

Dr. Amrulloh, Lc., M.Th.I
Mujianto Solichin, M.Pd.I



Metode Studi Hadis Pendidikan

Dream Litera Buana
Malang 2019

Metode Studi Hadis Pendidikan

Penulis:

Dr. Amrulloh, Lc., M.Th.I

Mujianto Solichin, M.Pd.I

©Dream Litera Buana

Malang 2019

158 halaman, 15,5 x 23 cm

ISBN: 978-602-5518-59-1

Diterbitkan oleh:

CV. Dream Litera Buana

Perum Griya Sampurna, Blok E7/5

Kepuharjo, Karangploso, Kabupaten Malang

Email: dream.litera@gmail.com

Website: www.dreamlitera.com

Anggota IKAPI No. 158/JTI/2015

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.

Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apapun, tanpa izin tertulis dari penerbit.

Cetakan pertama, Januari 2019

Distributor:

Dream Litera Buana

.....

Kata Pengantar

Prof. Dr. H. Ahmad Zahro, MA

.....

Bismillāhirrahmānirrahīm.

Segala puji bagi Allah Yang Maha Pengasih dan Yang Maha Penyayang atas segala karunia-Nya sehingga buku yang dihasilkan dari penelitian dosen Unipdu (Universitas Pesantren Tinggi Darul Ulum) Jombang ini bisa dirampungkan. Selawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Rasulullah SAW yang memotivasi umat Islam untuk senantiasa belajar tanpa mengenal lelah, batasan usia dan waktu.

Buku ini mengusung dua tema besar, yaitu Hadis dan Pendidikan Islam. Hadis dan pendidikan memang adalah dua hal yang berbeda, namun bukan berarti tidak bisa saling melengkapi. Dalam pendidikan Islam, Hadis dan pendidikan bisa berjalan bersama dan saling melengkapi satu sama lain. Ini sebenarnya tidak mengherankan, sebab salah satu tugas Rasulullah SAW adalah untuk mendidik umat Islam di manapun dan kapanpun. Pendidikan Rasulullah SAW kepada umatnya tentu mempunyai tujuan, materi, metode, media dan hal-hal lain terkait dengan pendidikan yang relevan pada masa itu. Untuk menangkap pesan dan nilai pendidikan versi Rasulullah, tentunya hadis-hadis yang ada harus dipahami secara kontekstual, bukan secara tekstual saja.

Berdasarkan pengalaman mengajar dalam bidang pendidikan Islam, serta pengalaman menguji tesis dan skripsi di berbagai perguruan tinggi pada berbagai program studi yang berkaitan dengan pendidikan Islam, baik negeri maupun swasta, di sana-sini memang masih ditemukan ketidaksesuaian antara realitas pengutipan hadis pendidikan dan standar pengutipan hadis yang ada dalam Ilmu Hadis. Misalnya, berkaitan dengan perujukan hadis, terkadang hadis disebutkan tanpa rujukan kepada sumber aslinya; terkadang hadis yang disebutkan dirujuk kepada bukan sumber aslinya, semacam buku referensi biasa; terkadang hadis yang disebutkan tidak dirujuk kepada sumber aslinya secara spesifik, dan bentuk-bentuk ketidaksesuaian perujukan hadis lainnya.

Berkaitan dengan penilaian hadis, terkadang disebutkan hadis yang bernilai daif sekali, yang sebenarnya tidak layak dijadikan dasar argumentasi dalam makalah, skripsi apalagi tesis, sebab masih banyak hadis lain yang lebih bisa dipertanggungjawabkan nilainya; terkadang disebutkan hadis yang bernilai palsu, yang sebenarnya hadis itu secara teoretis terbukti bukan dari Rasulullah SAW; dan terkadang juga disebutkan kata-kata mutiara yang yang secara keliru disebut sebagai hadis. Berkaitan dengan proses pemahaman hadis, terkadang hadis dipahami secara tekstual atau disebutkan tidak sesuai konteksnya; terkadang hadis dikutip tanpa interpretasi dan referensi yang bisa mengantarkan kepada kontekstualisasi.

Kehadiran buku yang ditulis oleh Dr. Amrulloh dan Mujianto Solichin, M.Pd.I ini kalau tidak bisa menghilangkan sama sekali, setidaknya untuk meminimalisir ketidakse-suaian antara realitas pengutipan hadis pendidikan dan standar pengutipan hadis dalam Ilmu Hadis. Buku ini bukan sekadar himpunan hadis *tarbawī* (pendidikan) dengan segala makna dan kandungan nilai-nilai pendidikannya. Buku ini lebih menekankan pada metode dan teknik praktis operasional bagaimana mengutip hadis dalam kajian pendidikan Islam berbasis

perangkat lunak Maktabah Shāmilah. Pengutipan hadis pendidikan itu meliputi bagaimana merujuk hadis pendidikan? bagaimana menilai hadis pendidikan? bagaimana memahami hadis? Seluruhnya, sekali lagi, dipaparkan secara praktis dan operasional berbasis perangkat lunak Maktabah Shāmilah.

Setidaknya, itulah kekosongan yang hendak diisi oleh Dr. Amrulloh dan Mujianto Solichin, M.Pd.I, penulis buku *Metode Studi Hadis Pendidikan* yang ada di tangan pembaca ini. Buku ini memang bukan kajian komprehensif dalam studi hadis secara umum, namun setidaknya studi hadis pendidikan bisa dimulai dari buku ini. Akhirnya, semoga buku ini bermanfaat untuk penulis dan para pembacanya. Amin.[]

Jombang, 28 Oktober 2018

Prof. Dr. H. Ahmad Zahro, MA

.....

Kata Pengantar Penulis

.....

Puja dan puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah Yang Maha Pengasih dan Penyayang atas segala rahmat dan nikmat-Nya sehingga buku yang ada di hadapan para pembaca sekalian ini bisa dirampungkan. Selawat serta salam penulis haturkan kepada Baginda Rasulullah Muhammad yang memotivasi umatnya untuk senantiasa menuntut ilmu tanpa mengenal batasan usia dan waktu.

Buku *Metode Studi Hadis Pendidikan* ini adalah luaran dan hasil penelitian tahun pertama yang berjudul “Eksistensi Hadis dalam Tesis dan Skripsi tentang Pendidikan di Universitas Pesantren Tinggi Darul Ulum Jombang.” Penelitian ini didanai Direktorat Riset dan Pengabdian Masyarakat (DRPM), Direktorat Jenderal Penguatan Riset dan Pengembangan, Kementerian Riset, Teknologi dan Pendidikan Tinggi (Kemenristekdikti) pada kategori Penelitian Desentralisasi dalam skema Penelitian Terapan Unggulan Perguruan Tinggi (PTUPT) pada tahun 2018. Penelitian ini terinspirasi dari semangat para mahasiswa S-1 Program Studi Pendidikan Agama Islam pada Fakultas Agama Islam, dan para mahasiswa S-2 Program Studi Manajemen Pendidikan Islam pada Program Pascasarjana, Universitas Pesantren Tinggi Darul Ulum (Unipdu) Jombang, untuk mengkaji Hadis yang berkaitan dan relevan dengan pendidikan Islam. Salah satu

matakuliah wajib pada Program Studi S-1 Pendidikan Agama Islam adalah Hadis Tarbawī (pendidikan), dan pada Program Studi S-2 Manajemen Pendidikan Islam adalah Ayat dan Hadis Pendidikan. Di samping itu, tesis dan skripsi mahasiswa pada dua Program Studi tersebut juga banyak dihiasi hadis-hadis yang dianggap mempunyai kaitan dan relevansi dengan pendidikan Islam. Semangat para mahasiswa dan eksistensi dua matakuliah wajib itu akan semakin terarah bila dibarengi dengan adanya buku yang secara khusus memandu mereka dalam mengkaji hadis-hadis pendidikan. Atas dasar itulah penulis bertekad untuk merampungkan buku ini.

Secara garis besar, buku ini dibagi menjadi enam bab. Bab pertama adalah Pendidikan dalam Hadis. Di dalamnya dipaparkan tentang pengertian hadis dilihat dari sisi Ilmu Hadis; nilai-nilai pendidikan dalam Hadis yang didasarkan pada kesimpulan-kesimpulan studi dan penelitian yang dimuat dalam jurnal-jurnal ilmiah; konsep Hadis Tarbawī dengan dilengkapi studi sekilas buku *Hadis Tarbawi: Hadis-Hadis Pendidikan* karya Abdul Madjid Khon, buku yang sengaja dipilih untuk dijadikan representasi. Bab kedua adalah Penelitian dan Pemahaman dalam Studi Hadis. Di dalamnya dijelaskan tentang standar teknis perujukan hadis dengan pendekatan *takhrīj* dalam Ilmu Hadis; standar teknis penilaian hadis dengan pendekatan kritik hadis; standar teknis proses pemahaman hadis dengan pendekatan syarah dan pemahaman kontekstual.

Bab ketiga adalah Perujukan Hadis Pendidikan. Di dalamnya diuraikan tentang hasil penelitian dalam bentuk klasifikasi yang berkaitan dengan realitas dengan perujukan hadis pendidikan yang dikutip, yang meliputi perujukan hadis sesuai standar *takhrīj* sederhana, perujukan hadis secara tidak akurat; perujukan hadis kepada non-sumber asli hadis; pengutipan terjemahan hadis; dan pengutipan hadis tanpa rujukan. Seluruhnya dilengkapi dengan contoh dan model realitas perujukan hadis, kemudian dijelaskan bagaimana

idealnya. Bab keempat adalah Nilai Hadis Pendidikan. Di dalamnya dipaparkan tentang hasil penelitian yang berkaitan dengan nilai hadis pendidikan yang dikutip, yaitu pengutipan hadis sahih dan hasan; pengutipan hadis daif; pengutipan hadis daif sekali; pengutipan hadis palsu; dan pengutipan pseudohadis. Seluruhnya dilengkapi dengan contoh dan model realitas penilaian hadis, kemudian dijelaskan bagaimana idealnya. Bab kelima adalah Pemahaman Hadis Pendidikan. Di dalamnya diuraikan tentang hasil penelitian yang terkait dengan proses pemahaman hadis pendidikan yang dikutip, yang meliputi penjelasan proses pemahaman hadis “Jika urusan dikuasakan kepada bukan ahlinya maka tunggulah kehancuran;” proses pemahaman hadis “Sesungguhnya amal itu hanya dilihat dari niatnya;” proses pemahaman hadis “Sesungguhnya Allah tidak memandang penampilan dan harta kalian, melainkan memandang hati dan amal kalian;” proses pemahaman hadis “Umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan;” dan proses pemahaman hadis “Perintahlah anak-anak kalian mengerjakan salat ketika mereka berumur tujuh tahun.” Seluruhnya berdasarkan realitas proses pemahaman hadis, kemudian dijelaskan bagaimana idealnya.

Bab keenam adalah Teknik Perujukan, Penilaian dan Proses Pemahaman Hadis Pendidikan Berbasis Maktabah Shāmilah. Di dalamnya diuraikan secara praktis dan operasional bagaimana memanfaatkan perangkat lunak Maktabah Shāmilah dalam perujukan, penilaian dan proses pemahaman hadis pendidikan. Bab terakhir ini merupakan solusi praktis terhadap problem-problem pengutipan hadis yang dihadapi pengutip.

Pada kesempatan ini penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Kementerian Riset, Teknologi dan Pendidikan Tinggi (Kemenristekdikti) Republik Indonesia, yang telah mendanai, mengawasi dan mengevaluasi penelitian yang menghasilkan buku ini. Penulis juga mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya

dan setulus-tulusnya kepada Prof. Dr. H. Ahmad Zahro, MA yang sudi memberikan kata pengantar buku ini; kepada Yayasan Pesantren Tinggi Darul Ulum (YAPETIDU) Jombang dan Universitas Pesantren Tinggi Darul Ulum (Unipdu) Jombang yang senantiasa memotivasi penulis untuk senantiasa berkarya; serta kepada keluarga tercinta yang setiap huruf tertulis dalam buku ini tidak lepas dari jasa dan semangat mereka. Terakhir, ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya juga penulis sampaikan kepada semua pihak yang membantu penulisan, penerbitan dan publikasi buku ini. Semoga Allah Yang Maha Pemurah dan Maha Bijaksana membalas segala kebaikan mereka.

Akhirnya, apapun dan bagaimanapun isi buku ini, penulis serahkan sepenuhnya kepada para pembaca. Segala saran dan kritik membangun akan penulis terima sebagai bahan evaluasi selanjutnya. *Wa allāh a‘lam bi al-ṣawāb.*

Jombang, 28 Oktober 2018

Penulis



DAFTAR ISI

.....

Kata Pengantar Prof. Dr. H. Ahmad Zahro, MA 3

Kata Pengantar Penulis 6

Daftar Isi 10

Sistem Transliterasi 13

Pendahuluan 14

BAB I Pendidikan dalam Hadis 21

A. Pengertian Hadis 21

B. Nilai-Nilai Pendidikan dalam Hadis 23

C. Konsep Hadis Tarbawī: Studi Buku *Hadis Tarbawi: Hadis-Hadis Pendidikan* Karya Abdul Madjid Khon 26

BAB II Penelitian dan Pemahaman dalam Studi Hadis ... 34

A. Standar Teknis Perujukan Hadis 34

B. Standar Teknis Penilaian Hadis 39

1. Ketersambungan Sanad 41

2. Keadilan Perawi 46

3. Kedabidan Perawi 48

4. Keterbebasan dari *Shudhūdh* dan *ʿIllah* 50

C. Standar Teknis Pemahaman Hadis 53

BAB III Perujukan Hadis Pendidikan 58

- A. Perujukan Hadis Sesuai Standar *Takhrīj* Sederhana 59
- B. Perujukan Hadis Secara Tidak Spesifik 62
- C. Perujukan Hadis Secara Tidak Akurat 65
- D. Perujukan Hadis Pada Non-Sumber Asli Hadis 68
- E. Pengutipan Terjemahan Hadis 70
- F. Pengutipan Hadis Tanpa Rujukan 73

BAB IV Penilaian Hadis Pendidikan 76

- A. Pengutipan Hadis Sahih dan Hasan 77
- B. Pengutipan Hadis Daif 82
- C. Pengutipan Hadis Daif Sekali 85
- D. Pengutipan Hadis Palsu 90
- E. Pengutipan Pseudo-Hadis 94

BAB V Pemahaman Hadis Pendidikan 98

- A. Proses Pemahaman Hadis “Jika Urusan Dikuasakan kepada Bukan Ahlinya, Maka Tunggulah Kehancuran” 99
- B. Proses Pemahaman Hadis “Sesungguhnya Amal itu Hanya Dilihat dari Niatnya” 101
- C. Proses Pemahaman Hadis “Sesungguhnya Allah Tidak Memandang Penampilan dan Harta Kalian, Melainkan Memandang Hati dan Amal Kalian” 102
- D. Proses Pemahaman Hadis “Umatku Akan Terpecah Menjadi Tujuh Puluh Tiga Golongan” 103

- E. Proses Pemahaman Hadis “Perintahlah Anak-Anak Kalian Mengerjakan Salat Ketika Mereka Berumur Tujuh Tahun” 105

BAB VI Teknik Perujukan, Penilaian dan Proses Pemahaman Hadis Pendidikan Berbasis Maktabah Shāmilah 119

- A. Teknik Perujukan Hadis 120
1. Sebagai Peneliti Hadis 125
 2. Sebagai Pengutip Hadis 125
- B. Teknik Penilaian Hadis 127
- C. Teknik Proses Pemahaman Hadis 129
1. Memahami Hadis Berdasarkan Latar Belakang, Situasi dan Kondisi, serta Tujuan Prinsipnya 131
 2. Membedakan antara Perantara yang Bersifat Kondisional dan Tujuan yang Bersifat Permanen 134
 3. Membedakan antara Yang Hakiki dan Yang Majasi 135
 4. Membedakan antara Yang Gaib dan Yang Nyata 137
 5. Memastikan Maksud Kata-Kata Hadis 139

Penutup 141

Daftar Rujukan 143

Tentang Penulis 153

SISTEM TRANSLITERASI

| Arab | Indonesia | Arab | Indonesia |
|------|-----------|------|-----------|
| ا | A/a | ط | Ṭ/ṭ |
| ب | B/b | ظ | Z/z |
| ت | T/t | ع | ‘ |
| ث | Th/th | غ | Gh/gh |
| ج | J/j | ف | F/f |
| ح | Ḥ/ḥ | ق | Q/q |
| خ | Kh/kh | ك | K/k |
| د | D/d | ل | L/l |
| ذ | Dh/dh | م | M/m |
| ر | R/r | ن | N/n |
| ز | Z/z | و | W/w |
| س | S/s | ه | H/h |
| ش | Sh/sh | ء | ’ |
| ص | Ṣ/ṣ | ي | Y/y |
| ض | Ḍ/ḍ | | |

Bunyi hidup panjang (*madd*) ditunjukkan dengan menuliskan coretan di atas huruf *ā*, *ī*, *ū*. Bunyi hidup dobel (*diphthong*) Arab ditransliterasikan dengan menggabung dua huruf *ay* dan *aw*, seperti *layyinah* dan *lawwāmah*. Kata yang berakhiran *tā’ marbūṭah* dan berfungsi sebagai *ṣifah* (*modifire*) atau *muḍāf ilayhi* ditransliterasikan dengan *ah*, seperti *akhlāq al-karīmah* dan *faḍā’il al-zakāh*, sedangkan yang berfungsi sebagai *muḍāf* ditransliterasikan dengan *at*, seperti *jannat al-na‘īm*.



PENDAHULUAN

Bagaimana memanfaatkan Alquran sebagai landasan teoretis dalam penelitian ilmiah tentang pendidikan tidak serumit bagaimana memanfaatkan Hadis. Seluruh ayat Alquran telah disepakati sebagai bagian dari Kitab Suci yang otentik dan valid. Di samping itu, Alquran secara umum bersumber dari satu pedoman mushaf yang sama. Realitas yang ada pada Alquran ini jauh berbeda dengan realitas yang ada pada Hadis. Ribuan hadis tersebar dalam ratusan kitab kompilasi hadis dengan berbagai bentuknya. Otentisitas dan validitas hadis-hadis itu juga tidak sesimpel Alquran: ada yang bernilai sahih, hasan, daif, bahkan banyak juga yang bernilai palsu (*mawḍūʿ*). Akses kepada sumber-sumber asli hadis yang berjumlah ratusan dan berisi ribuan hadis itu bukan pekerjaan mudah, apalagi bagi kalangan yang awam terhadap kajian Hadis dan Ilmu Hadis.

Imam Bawani dalam *Metodologi Penelitian Pendidikan Islam*,¹ misalnya, menyebutkan hadis di bawah ini sebagai landasan teoretis.

¹ Lihat Imam Bawani, *Metodologi Penelitian Pendidikan Islam* (Sidoarjo: Khazanah Ilmu, 2016).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَطْلُبُوا الْعِلْمَ
وَلَوْ بِالصَّيْنِ.

Dari Anas bin Mālik, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:
“Tuntutlah ilmu hingga ke Cina.”²

Mayoritas pakar hadis bersepakat memberi nilai “palsu” (*mawḍūʿ*) untuk hadis tersebut, dan yang tidak termasuk dalam kategori mayoritas pun menilainya sebagai hadis yang sangat daif atau sangat lemah (*ḍaʿīf jidd^m*).³ Intinya, hadis tersebut bernilai “tertolak” (*mardūd*) yang menyebabkan ia tidak layak dijadikan dasar argumentasi (*ḥujjah*). Di samping itu, penulisnya juga tidak merujukkan hadis tersebut kepada sumber aslinya.

Dalam buku *Hadis Tarbawi* yang notabene menjadi referensi utama tentang hadis-hadis pendidikan, Ahmad Falah menyebutkan kalimat di bawah ini sebagai hadis Nabi.

أُطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنَ الْمَهْدِ إِلَى اللَّحْدِ.

“Tuntutlah ilmu dari kandungan hingga liang lahat.”⁴

Padahal itu bukan hadis Nabi, melainkan kata bijak Ahmad b. Ḥanbal (w. 241/855) dengan redaksi asli sebagai berikut.

تَعَلَّمِ الْعِلْمَ مِنَ الْمَهْدِ إِلَى اللَّحْدِ.

“Belajarlah ilmu dari kandungan hingga liang lahat.”⁵

² Ibn ‘Abd al-Barr, *Jāmi’ bayān al-‘ilm wa faḍlihi*, no. 20-29 (Arab Saudi: Dār Ibn al-Jawzī, 1994), 1: 28-37.

³ Uraian komprehensif tentang nilai hadis ini bisa dilihat dalam penjelasan Nūr al-Dīn ‘Itr ketika mengomentarkannya. Lihat al-Khaṭīb al-Baghdādī, *al-Riḥlah fi ṭalab al-ḥadīth*, ed. Nūr al-Dīn ‘Itr (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1975), 70-5.

⁴ Ahmad Falah, *Hadis Tarbawi* (Kudus: Noura Media Enterprise, 2010), 12-13.

⁵ Lihat ‘Abd al-Awwal b. Ḥammād al-Anṣārī, *al-Majmū’*, 2: 521.

Tulisan bebas yang bisa diakses dengan mudah lewat jaringan *internet* juga tidak jarang dijadikan referensi atau sekadar bacaan pendahuluan. Ini adalah konsekuensi perkembangan dan kemajuan teknologi. Hanya saja, tulisan bebas yang tersebar luas di *internet* itu sering tidak memperhatikan reliabilitas dan validitas data yang disampaikan. Seorang *blogger* atas nama Rina Mubarak, misalnya, menyebarkan tulisan yang berjudul “kumpulan hadis-hadis tarbawi.” Di dalamnya disebutkan kata-kata bijak yang berbunyi sebagai berikut.

كُنْ عَالِمًا أَوْ مُتَعَلِّمًا أَوْ مُسْتَعِينًا أَوْ مُجِبًّا وَلَا تَكُنْ حَامِسًا فَتَهْلِكَ.

“Jadilah orang yang berpengetahuan, orang yang belajar pengetahuan, orang yang mendengar pengetahuan atau orang yang cinta pengetahuan. Jangan menjadi yang kelima karena kamu akan celaka.”⁶

Penulisnya menyebut kata-kata itu sebagai hadis Nabi.⁷ Padahal kata-kata itu bukan hadis, melainkan kata-kata bijak sahabat Nabi, yaitu Abū al-Dardā’.

Di samping itu, penulisnya juga menyebutkan kata-kata bijak yang berbunyi sebagai berikut.

مَنْ أَرَادَ الدُّنْيَا فَعَلَيْهِ بِالْعِلْمِ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ فَعَلَيْهِ بِالْعِلْمِ وَمَنْ أَرَادَهُمَا فَعَلَيْهِ بِالْعِلْمِ.

“Siapa mengharap dunia maka ia harus menuntut ilmu; siapa mengharap akhirat maka ia harus menuntut ilmu; dan siapa mengharap dunia akhira ia juga harus menuntut ilmu.”⁸

⁶ Bukan hadis. Lihat Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *al-Madkhal ila al-Sunan al-Kubrā* (Beirut: Dār al-Khulafā’ li al-Kitāb al-Islāmī), 269.

⁷ “Kumpulan Hadis-Hadis Tarbawi,” Rima Mubarak, diakses pada 15 Februari 2015, <http://khairima.blogspot.co.id/2012/03/kumpulan-hadis-hadis-tarbawi.html>.

⁸ *Ibid.*

Kata-kata ini disebut sebagai hadis riwayat al-Bukhārī (w. 256/870) dan Muslim (w. 261/875) dalam kitab *Ṣaḥīḥān* (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*). Padahal kata-kata itu tidak ditemukan dalam seluruh kitab kompilasi hadis, termasuk kitab *Ṣaḥīḥān*. Tegasnya, kata-kata bijak itu bukan ucapan Nabi Muhammad, melainkan ucapan al-Shāfi‘ī (w. 204/820) yang dikutip al-Nawawī (w. 676/1278).⁹

Demikian dari segi pengutipan yang berkaitan erat dengan otentisitas dan validitas hadis. Sedangkan dilihat dari segi pemanfaatan hadis untuk mendukung suatu konsep atau sistem pendidikan, hadis terkadang masih dipahami secara tekstual. Misalnya adalah hadis yang berbunyi sebagai berikut.

عَنْ سَبْرَةَ بْنِ مَعْبُدٍ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مُرُوا الصَّبِيَّ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغَ سَبْعَ سِنِينَ، وَإِذَا بَلَغَ عَشَرَ سِنِينَ فَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا.

Dari Sabrah b. Ma‘bad, Nabi SAW bersabda: “Perintahkanlah anak untuk mengerjakan salat pada usia tujuh tahun, dan pukullah ia pada usia sepuluh tahun sebab meninggalkan salat.”¹⁰

Dalam sebuah situs Islami-internasional terkemuka yang bertajuk “*Islam Question and Answer*” (tanya-jawab Islami) yang diasuh oleh Mohammed Al Munajjed tentang pemahaman hadis tersebut, secara tekstual tertulis:

“Pukulan merupakan salah satu sarana pendidikan. Seorang guru boleh memukul, seorang pendidik boleh memukul, orang tua juga boleh memukul sebagai bentuk pengajaran dan peringatan. Seorang suami juga boleh memukul isterinya apabila dia

⁹ Lihat Yaḥyā b. Sharaf al-Nawawī, *al-Majmū‘ sharḥ al-muḥadḥḥab* (Beirut: Dār al-Fikr), 1: 20.

¹⁰ Hadis sahih. Lihat Abū Dāwud al-Sijistānī, *al-Sunan* (Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah), 1: 133.

membangkok. Akan tetapi, hendaknya [pukulan itu] memiliki batasan. Misalnya, tidak boleh memukul [anggota tubuh] yang bisa membuat kulit lecet atau mematahkan tulang. Cukup pukulan seperlunya.”¹¹

Kesalahan-kesalahan fatal pengutipan hadis dalam tulisan-tulisan yang terhitung sebagai referensi pendidikan Islam, atau berpotensi sebagai referensi, ini merupakan kegelisahan akademik yang perlu segera ditangani dan diberikan solusi. Jika demikian keadaan referensi-referensi yang ada, maka diasumsikan bahwa keadaan karya ilmiah mahasiswa tentang pendidikan yang merujuk pada referensi-referensi semacam itu juga ditemukan kesalahan-kesalahan fatal pengutipan hadis.

Berdasarkan latar belakang yang dipaparkan di atas, tujuan penelitian dengan lokasi Universitas Pesantren Tinggi Darul Ulum (Unipdu) Jombang ini adalah: mengklasifikasi-kan bentuk rujukan hadis-hadis yang dikutip dalam tesis dan skripsi tentang pendidikan; mengklasifikasikan nilai hadis-hadis yang dikutip dalam tesis dan skripsi tentang pendidikan; mengklasifikasikan bentuk proses pemahaman hadis-hadis yang dikutip dalam tesis dan skripsi tentang pendidikan; mengidentifikasi problematika pengutipan dan proses pemahaman hadis, serta mengajukan tawaran solusinya.

Data tertulis tentang bentuk rujukan, nilai dan proses pemahaman hadis digali dan dihimpun lewat penelitian kepustakaan. Walaupun terhitung sebagai sumber sekunder sebab bukan berupa kata-kata dan tindakan, Lexy J. Moleong tetap menekankan bahwa sumber tertulis tidak bisa diabaikan,¹² lebih-lebih dalam penelitian di mana pengutipan hadis menjadi objek utamanya ini. Sumber tertulis

¹¹ “Bagaimana Caranya Memukul Anak yang Meninggalkan Salat,” Islam Question and Answer, diakses pada 26 Februari 2017, <https://islamqa.info/id/127233>.

¹² Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rosda, 2013), 159.

penelitian kepustakaan di sini adalah arsip-arsip tesis dan skripsi tentang pendidikan yang tersimpan rapi di perpustakaan Unipdu Jombang. Pendidikan di sini meliputi skripsi Program Studi Pendidikan Agama Islam dan tesis Program Studi Manajemen Pendidikan Islam.

Data sekunder tentang teknik perujukan hadis, teknik penilaian hadis dan teknik proses pemahaman hadis juga digali dan dikumpulkan lewat penelitian kepustakaan. Sumber sekunder dalam penelitian ini adalah referensi-referensi yang relevan dengan standar perujukan dan penilaian hadis. Pertama, kitab kompilasi hadis yang terhitung sebagai sumber asli hadis, seperti kitab *al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ* karya al-Bukhārī, kitab *al-Ṣaḥīḥ* karya Muslim, kitab *al-Musnad* karya Aḥmad b. Ḥanbal, dan masih banyak lagi. Kedua, kitab kompilasi hadis bermasalah, seperti *al-Mawḍū'āt min al-aḥādīth al-marfū'āt* karya Ibn al-Jawzī (w. 697/1201), *al-Jadd al-ḥathīth fi bayān mā laysa bi-ḥadīth* karya al-'Āmirī (w. 1143 H), *Silsilat al-aḥādīth al-da'īfah wa al-mawḍū'ah wa atharuhā al-sayyi' 'ala al-ummah* karya al-Albānī (w. 1999), dan masih banyak lagi. Ketiga, literatur sejarah dan biografi perawi hadis, seperti *al-Ṭabaqāt al-kubrā* karya Ibn Sa'd (w. 230/845), *al-Tārīkh al-kabīr* karya al-Bukhārī, *al-Jarḥ wa al-ta'dīl* karya Ibn Abī Ḥātim (w. 327/938), dan masih banyak lagi. Sedangkan sumber sekunder yang relevan dengan standar pemahaman hadis adalah buku *Kayfa nata'āmalu ma'a al-sunnah al-nabawīyyah* karya Yūsuf al-Qaraḍāwī, dan literatur-literatur syarah hadis semacam *Fath al-bārī sharḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Ibn Ḥajar (w. 852/1449) dan *al-Minhāj sharḥ ṣaḥīḥ Muslim* karya al-Nawawī (w. 676/1277).

Dalam pengolahan data, penelitian ini menerapkan metode yang ditawarkan Miles dan Huberman, yaitu reduksi data (*data reduction*), penyajian data (*data display*) dan penarikan kesimpulan dan verifikasi

(*conclusion drawing and verification*).¹³ Reduksi data adalah proses penajaman analisis, pemilihan, pembuangan, pemfokusan, penyederhanaan, abstraksi dan pentransformasian data mentah. Penyajian data adalah suatu narasi kumpulan informasi yang tersusun rapi, yang mengizinkan pendeskripsian kesimpulan dan pengambilan tindakan selanjutnya. Langkah selanjutnya adalah penarikan atau verifikasi kesimpulan. Singkatnya, makna yang diharapkan itu muncul dari data yang telah teruji reliabilitasnya dan validitasnya.¹⁴

Teknik perujukan, teknik penilaian dan teknik proses pemahaman hadis serta identifikasi problematika dan tawaran solusi dianalisis menggunakan pendekatan *takhrīj*, pendekatan kritik hadis dan pendekatan kontekstual dalam pemahaman hadis versi Yūsuf al-Qaradāwī. Dalam pelacakan dan penelusuran hadis maupun perawi-perawinya, penulis memanfaatkan perangkat lunak Maktabah Shāmilah versi dan *update* terbaru. Perangkat lunak yang penomorannya, seperti penomoran volume dan halaman, telah disesuaikan dengan kebutuhan pengutipan referensi itu efektif dan efisien untuk melacak dan menelusuri hadis sekaligus perawi-perawinya.

¹³ Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook* (London: Sage Publication, 1994), 10-11.

¹⁴ Lihat *ibid*.



BAB I

PENDIDIKAN DALAM HADIS

Hadis dan pendidikan adalah dua hal yang berbeda, namun bukan berarti tidak bisa saling melengkapi. Dalam pendidikan Islam, Hadis dan pendidikan bisa berjalan bersama dan melengkapi satu sama lain. Di bawah dipaparkan pengertian Hadis yang ditinjau dengan pendekatan Ilmu Hadis, nilai-nilai pendidikan dalam Hadis yang tersimpulkan dari penelitian dan kajian para pakar di bidang pendidikan Islam, dan konsep Hadis *Tarbawī* dengan menghadirkan salah satu buku bertema hadis *tarbawī* yang paling populer.

A. Pengertian Hadis

“*Ḥadīth*” (plural: *aḥādīth*) adalah satu kata dalam bahasa Arab yang dalam bahasa Indonesia berarti “baru;” “berita, baik banyak maupun sedikit;” “kata-kata yang terucapkan sedikit demi sedikit yang sebelumnya tidak ada.”¹⁵ Hadis memang tidak terlepas dari kata-kata Nabi Muhammad yang sebelumnya tidak ada, dan jika hadis itu berbentuk perbuatan maka juga tidak terlepas dari kata-kata para sahabat yang meriwayatkannya. Kata “*ḥadīth*” telah terindonesianisasi menjadi “hadis” dan bermakna: (1) “sabda, perbuatan, takrir/ketetapan Nabi Muhammad yang diriwayatkan atau diceritakan oleh sahabat

¹⁵ Lihat Aḥmad b. Fāris, *Muʿjam maqāyīs al-lughah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 2: 36.

untuk menjelaskan dan menentukan hukum Islam;” (2) “sumber ajaran yang kedua setelah Alquran.”¹⁶

Demikian secara etimologis. Secara terminologis, Maḥmūd al-Ṭaḥḥān mendefinisikan Hadis sebagai “perkataan, perbuatan, ketetapan atau sifat yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW.”¹⁷ Dari definisi tersebut, hadis bisa berbentuk perkataan Nabi (*qawli*), perbuatan Nabi (*fi ‘li*), persetujuan Nabi (*taqrīrī*) dan sifat Nabi baik sifat fisik maupun nonfisik (*ṣifah*). Keempat pembagian hadis itu bisa disederhanakan sebagai berikut.

1. Hadis *qawli*. Hadis *qawli* (bersifat perkataan) adalah segala perkataan Rasulullah di berbagai kesempatan, seperti hadis Nabi dari ‘Umar b. al-Khaṭṭab:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ.

“Setiap amal itu bergantung kepada niatnya.”¹⁸

2. Hadis *fi ‘li*. Hadis *fi ‘li* (bersifat perbuatan) adalah segala perbuatan Rasulullah yang diriwayatkan dan dinarasikan para sahabat, seperti hadis-hadis yang berisi tata cara wudu, tata cara salat, tata cara ibadah haji, dan lain sebagainya.
3. Hadis *taqrīrī*. Hadis *taqrīrī* (bersifat ketetapan) adalah segala persetujuan Rasulullah terhadap perbuatan atau perkataan para sahabat yang diketahui beliau. Ini seperti hadis tentang tayamum. Diriwayatkan suatu hari dua orang bepergian jauh sedang keduanya tidak membawa cukup air untuk berwudu saat waktu salat tiba. Keduanya akhirnya bertayamum. Setelah merampungkan salat,

¹⁶ Tim Redaksi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011), 472.

¹⁷ Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr muṣṭalaḥ al-ḥadīth* (Maktabat al-Ma‘ārif, 2004), 17.

¹⁸ Ini adalah potongan hadis panjang. Lihat Muḥammad b. Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi’ al-ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)*, no. 1 (Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H), 1: 6; Muslim b. al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Ṣaḥīḥ*, no. 1907 (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī), 3: 1515.

keduanya menemukan air yang cukup untuk berwudu, yang satu mengulangi wudu dan shalatnya sedang yang satunya lagi tidak mengulanginya. Kejadian itu sampai kepada Rasulullah. Kepada yang tidak mengulangi wudu dan salat, seperti diriwayatkan Abū Sa‘īd al-Khudrī, beliau berkata: “Perbuatanmu sesuai dengan Sunah” (*aṣabta al-sunnah*), dan kepada yang tidak mengulanginya beliau berkata: “Engkau mendapat dua pahala” (*laka al-ajr marratayn*).¹⁹

4. Hadis *ṣifah*. Hadis *ṣifah* (tentang sifat) adalah segala sifat Rasulullah baik fisik maupun budi pekerti yang diriwayatkan dan dinarasikan para sahabat. Ini seperti hadis dari Hind b. Abī Hālah yang menyatakan bahwa Rasulullah itu:

كَانَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَائِمَ الْبِشْرِ سَهْلَ الْخَلْقِ لَيِّنَ الْجَانِبِ لَيْسَ بِعَظْظٌ وَلَا غَلِيظٌ وَلَا صَخَّابٌ وَلَا فَحَّاشٍ وَلَا عِيَّابٌ وَلَا مَدَّاحٌ.

“Selalu berwajah cerah, berakhlak lembut dan mulia, tidak lembek dan juga tidak kasar, tidak suka berteriak-teriak, tidak suka berkata kotor, tidak suka berkata gibah, dan tidak suka terlalu memuji.”²⁰

B. Nilai-Nilai Pendidikan dalam Hadis

Tidak sedikit penelitian yang menyimpulkan bahwa sistem pendidikan modern yang ada saat ini bisa dikaitkan dengan Hadis, dan demikian sebaliknya. Penelitian Hairudin menyimpulkan, setelah mengulas pendidikan karakter dalam perspektif Hadis, objek pendidi-

¹⁹ Hadis sahih. Lihat *Sunan Abi Dawud*, no. 339, 1: 93; Aḥmad b. Shu‘ayb al-Nasā‘ī, *al-Sunan (Sunan al-Nasā‘ī)*, no. 433 (Aleppo: Maktabat al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyyah, 1986), 1: 213.

²⁰ Hadis sahih, dan ini adalah potongan hadis panjang. Lihat Sulaymān b. Aḥmad b. Ayyūb al-Ṭabrānī, *al-Mu‘jam al-Kabīr*, no. 414 (Kairo: Maktabat Ibn Taymiyyah, 1994), 22: 155; Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *Shu‘ab al-Īmān*, no. 1362 (Riyad: Maktabat al-Rushd, 2003), 3: 24.

kan karakter adalah akidah atau keyakinan, adab atau etika, akal atau intelektualitas, jiwa, hidup sehat dan cinta ilmu pengetahuan. Pendidikan karakter itu bisa berhasil apabila dilakukan dengan: pendidikan dengan mendahulukan teladan (*qudwah*); pendidikan dengan habituasi; pendidikan dengan nasehat; dan pendidikan dengan evaluasi.²¹

Dalam kaitannya dengan karakter dan profesionalisme guru, penelitian Amrulloh menyimpulkan, para pendidik perlu merenungkan hadis di bawah ini dalam mengembangkan potensi afektif.²²

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِمَّا أَنَا لَكُمْ
مِثْلُ الْوَالِدِ لِوَالِدِهِ، أَعَلَّمْكُمْ، إِذَا أَتَيْتُمُ الْعَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ، وَلَا
تَسْتَدْبِرُوهَا. وَأَمَرَ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ. وَنَهَى عَنِ الرَّوْثِ، وَالرَّمَّةِ. وَنَهَى أَنْ
يَسْتَطِيبَ الرَّجُلُ بِيَمِينِهِ.

Dari Abū Hurayrah, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Sesungguhnya aku bagi kalian laksana ayah bagi anaknya. Aku akan mengajari kalian. Jika kalian melakukan buang air besar, jangan menghadap kiblat dan juga jangan membelakanginya.” [Abū Hurayrah berkata:] Beliau kemudian memerintahkan menggugurkan tiga batu, dan melarang menggunakan kotoran dan tulang. Beliau juga melarang seseorang bersuci menggunakan tangan kanannya.²³

Tentang eksistensi nilai-nilai pendidikan dalam Hadis, penelitian Ali menyimpulkan, di antara konsep pendidikan yang secara jelas bisa ditemukan dalam Hadis adalah konsep pendidikan jasmani dan

²¹ Hairudin, “Pendidikan Karakter Berbasis Sunnah Nabi,” *Jurnal al-Ulum: Jurnal Studi-Studi Islam* 13, no. 1 (Juni 2013).

²² Amrulloh, “Guru Sebagai Orang Tua dalam Hadis ‘Aku Bagi Kalian Laksana Ayah,’” *Dirasat: Jurnal Manajemen dan Pendidikan Islam* 2, no. 1 (Desember 2016).

²³ Hadis sahih. Lihat Abū Dāwud, *al-Sunan*, 1: 3; Aḥmad b. Shu‘ayb al-Nasā‘ī, *al-Sunan al-Ṣughrā* (Aleppo: Maktabat al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyyah, 1986), 1: 38; Ibn Mājah al-Qazwīnī, *al-Sunan* (Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah), 1: 114.

pendidikan sepanjang hayat (*live long education*).²⁴ Selanjutnya, penelitian Prabowo menyimpulkan bahwa banyak hadis bisa dikaitkan dengan konsep supervisi pendidikan agama Islam.²⁵ Lebih tegas lagi, penelitian Stapa, Yusuf dan Saharudin menyimpulkan, bagi umat Islam, Alquran dan Hadis harus dijadikan dasar dalam pendidikan masyarakat, sebab pendidikan dalam Islam mempunyai kaitan dengan aspek jasmani dan rohani: keduanya merupakan suatu bentuk kesatuan yang tidak dapat dipisahkan.²⁶

Tentang manajemen pendidikan Islam, penelitian Amrulloh menyimpulkan bahwa ada sisi saling melengkapi antara hadis “jika suatu urusan diserahkan kepada selain ahlinya, maka tunggulah kehancuran” dan salah satu ‘mantra’ manajemen modern, yaitu “*the right man on the right job*” (orang yang tepat harus berada pada pekerjaan yang tepat).²⁷ Hadis yang dimaksud itu berbunyi sebagai berikut.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا وُضِدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ.

Dari Abū Hurayrah, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Jika urusan diserahkan kepada selain ahlinya, maka tunggulah kehancuran”²⁸

Selanjutnya, penelitian Ma’ruf menyimpulkan, konsep manajemen secara eksplisit dan rinci memang tidak tertuang dalam Alquran

²⁴ Nizar Ali, “Kependidikan Islam dalam Perspektif Hadis Nabi,” *Jurnal Penelitian Agama* 17, no. 1 (Januari-April 2008).

²⁵ Yoga Sari Prabowo, “Supervisi Pendidikan Agama Islam: Kajian Alquran dan Hadis,” *Edukasi: Jurnal Pendidikan Islam* 3, no. 1 (Juni 2015).

²⁶ Zakaria Stapa, Noranizah Yusuf dan Abdul Fatah Shaharudin, “Pendidikan Menurut Alquran dan Sunnah Serta Peranannya dalam Memperkasakan Tamadun Ummah,” *Jurnal Hadhari* (2012).

²⁷ Amrulloh, “Tawaran Komplementer Hadis Nabi untuk Gagasan ‘*The Right Man on the Right Job*’: Penelusuran dan Pemahaman Hadis ‘*Idhā Wussida al-Amr ilā Ghayri Ahlihi fa-Intazir al-Sā‘ah*,’” *Dirasat: Jurnal Manajemen dan Pendidikan Islam* 1, no. 2 (Juni 2016).

²⁸ *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 1: 21.

dan Hadis. Namun, prinsip-prinsip manajemen, termasuk di dalamnya adalah manajemen pendidikan Islam, seperti perencanaan, pola kepemimpinan yang berkaitan dengan kehidupan organisasi, pelaksanaan dan evaluasi, tercantum dalam Alquran dan Hadis.²⁹ Kesimpulan ini juga menguatkan kesimpulan penelitian yang dilakukan Hudaya sebelumnya.³⁰

Jadi, Hadis memang bisa dikaitkan dengan konsep dan sistem pendidikan modern. Sebaliknya, konsep dan sistem dan pendidikan modern juga bisa didasarkan pada Hadis. Asalkan Hadis dipahami secara fleksibel dan kontekstual, Hadis dan pendidikan modern bisa saling melengkapi dan menyempurnakan.

C. Konsep Hadis Tarbawī: Studi Buku *Hadis Tarbawi: Hadis-Hadis Pendidikan* Karya Abdul Madjid Khon

Dalam Hadis terdapat nilai-nilai pendidikan yang bisa dikompromikan dengan konsep dan sistem pendidikan modern. Oleh karena itulah salah satu mata kuliah wajib di Program Studi Pendidikan Agama Islam adalah Hadis Tarbawī (pendidikan). Oleh karena itu pula banyak ditemukan referensi perkuliahan dengan tema besar hadis seputar pendidikan atau pendidikan dalam perspektif hadis. Salah satu buku bertema hadis pendidikan itu adalah buku *Hadis Tarbawi: Hadis-Hadis Pendidikan* karya Abdul Madjid Khon. Berikut sekilas tentang buku tersebut.

Abdul Madjid menyajikan buku *Hadis Tarbawi* dalam 11 bab yang diikuti 6-7 subbab, di mana 2 subbab terakhir selalu berjudul “rangkuman” dan “latihan.” Bab pertama berjudul materi pembelajaran, dan memuat 5 subbab utama: akidah dan keimanan; Alquran;

²⁹ M. Ma’ruf, “Konsep Manajemen Pendidikan Islam dalam Alquran dan Hadis,” *Didaktika Religia: Jurnal Pendidikan Islam* 3, no. 2 (2015).

³⁰ Hairul Hudaya, “Prinsip-Prinsip Manajemen Pendidikan dalam Hadis,” *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 13, no. 2 (Desember 2014).

ibadah dan zikir; fikih; dan keterampilan. Bab kedua berjudul metode pembelajaran, yang memuat 4 subbab utama: metode *drill* dan eksperimen; metode asistensi; metode tanya jawab; dan metode drama. Bab ketiga berjudul sifat kepribadian pendidik, yang memuat 5 subbab utama: pendidik bersikap adil; pengasih dan adil; penyampai ilmu; tawaduk; dan toleran dan bijaksana. Bab keempat berjudul karakter dan sifat anak didik, yang memuat 4 subbab utama: sikap duduk di majelis; karakter menerima pelajaran; tidak melalaikan pelajaran; dan pemerhati ilmu.

Bab kelima berjudul urgensi ilmu dan ulama, yang memuat 4 subbab utama: ilmu bermanfaat; keutamaan orang berilmu; kewajiban menuntut ilmu; dan krisis ilmu dan ulama. Bab keenam berjudul cita-cita dan harapan pelajar, yang memuat 4 subbab utama: cita-cita pelajar; tujuan pendidikan; kesuksesan ilmu; dan menjadi ulama. Bab ketujuh berjudul keiklasan, honor dan gaji dalam pendidikan, yang memuat 5 subbab utama: mencari rida Allah; keutamaan ikhlas mencari ilmu; pengajar boleh menerima upah; larangan pelajar menerima upah; dan tidak *riyā'* (ingin dilihat orang). Bab kedelapan berjudul pengaruh pendidikan, yang memuat 4 subbab utama: pengaruh teman; pengaruh kekasih; pengaruh orang tua; dan pengaruh pendidik.

Bab kesembilan berjudul usia dan tugas belajar mengajar, yang memuat 4 subbab utama: usia belajar dan hukuman; tugas dan model belajar; ragam kesuksesan tugas belajar; dan tugas belajar mengajar. Bab kesepuluh berjudul etika dan metode belajar, yang memuat 4 subbab utama: taat kepada Allah dan Rasul; bertanya dan menghargai perbedaan; belajar bersama; dan tekun belajar. Bab kesebelas berjudul alat dan media pembelajaran, yang memuat 5 subbab utama: waktu dan tempat belajar; jadwal pembelajaran; pendidik sebagai mediator; tulisan sebagai media; dan mimbar sebagai media.

Selanjutnya, setiap subbab utama, yakni selain 2 subbab terakhir (rangkuman dan latihan), dicantumkan satu hadis lengkap dengan perawi teratas (*rāwī a'la*) dari kalangan sahabat, perawi terakhir yang menuliskan hadis dalam kitab kompilasi hadisnya, dan nilai hadis: apakah sahih, hasan atau daif dengan berbagai tingkatannya. Di bawah subbab yang telah dilengkapi dengan satu hadis itu, terdapat 5 subsubbab. Pertama, kosakata (*mufradāt*). Subsubbab ini berisi terjemahan hadis kata-perkata. Kedua, terjemahan. Subsubbab ini berisi terjemahan hadis secara lengkap dalam rangkaian kalimat. Ketiga, penjelasan (syarah hadis). subsubbab ini berisi syarah atau penjelasan hadis secara komprehensif yang dilengkapi dan didukung dengan ayat-ayat Alquran yang relevan, hadis-hadis lain yang relevan, dan penjelasan-penjelasan para pakar yang ada pada kitab-kitab syarah hadis, serta kontekstualisasi dengan konsep atau sistem pendidikan yang sedang berkembang. Keempat, pelajaran yang dipetik dari hadis. Subsubbab ini berisi sejumlah pelajaran yang bisa dipetik dari hadis utama yang disebutkan. Kelima, biografi singkat perawi hadis sahabat. Subsubbab ini berisi biografi singkat sahabat yang meriwayatkan hadis utama yang disebutkan dalam setiap subbab.

Berikut adalah satu contoh hadis pendidikan yang dipaparkan Abdul Madjid dalam bukunya. Dalam bab pertama, “materi pembelajaran,” subbab pertama, “akidah dan keimanan,” Abdul Madjid menyebutkan hadis sebagai berikut lengkap dengan langkah-langkah yang dipaparkan di atas.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كُنْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا، فَقَالَ: يَا غُلَامُ إِنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ، أَحْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظْكَ، أَحْفَظِ اللَّهَ بَحْفَظِ اللَّهِ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ

كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَيَّ أَنْ يَضْرُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضْرُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ ۚ
 قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، زُفِعَتِ الْأَقْلَامُ وَحَقَّتِ الصُّحُفُ. (رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ،
 وَقَالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ).

1. Kosakata (*Mufradāt*)

Tidak setiap kosakata dijelaskan maksudnya oleh Abdul Madjid, melainkan terbatas pada kosakata-kosakata yang perlu dijelaskan saja. Dalam penjelasan kosakata hadis di atas misalnya, ada 8 kosakata yang menurutnya perlu dijelaskan, yaitu “*ghulām*” (anak), “*kalimāt*” (beberapa kalimat), “*iḥfaz allāh*” (perliharalah Allah), “*tujāhaka*” (bersamam-Mu, maksudnya bersama Allah), “*ista‘anta*” (engkau minta tolong), “*al-ummah*” (umat), “*rufi‘at al-aqlām*” (pena diangkat), dan “*al-ṣuḥuf*” (lembaran-lembaran). Berikut adalah 3 kosakata yang dijelaskan sebagai contoh.

- a. “*Kalimāt*”: beberapa kalimat. Berbentuk jamak *qillah* (sedikit) untuk memudahkan hafalan. Kata tersebut ditanwinkan karena memberikan makna agung permasalahannya, sekalipun beberapa kata saja dan inilah yang disebut kalimat universal (*jawāmi‘ al-kalim*).
- b. “*Ista‘anta*”: engkau minta tolong pada urusan agama.
- c. “*Al-Ummah*”: jemaat dan pengikut para nabi, di sini dimaksudkan seluruh makhluk.³¹

2. Terjemahan

Dari Ibn ‘Abbās RA, ia berkata: Pada suatu hari saya (membonceng) dibelakangi Nabi SAW kemudian beliau bersabda: “Wahai pemuda sesungguhnya saya akan mengajarkan beberapa kalimat (hal) kepadamu: Perliharalah

³¹ Abdul Madjid Khon, *Hadis Tarbawi: Hadis-Hadis Pendidikan* (Jakarta: Kencana, 2015), 4.

perintah Allah niscaya Allah akan memelihara kamu, jagalah larangan Allah niscaya kamu akan mendapatkan Allah selalu berada di hadapanmu. Apabila kamu meminta maka mintalah kepada Allah. Apabila kamu memohon pertolongan maka mohonlah pertolongan kepada Allah. Ketahuilah olehmu bahwa seandainya umat manusia berkumpul dan bersepakat untuk memberikan sesuatu pertolongan kepadamu niscaya mereka tidak akan dapat memberikan pertolongan kepadamu kecuali sesuatu yang telah ditetapkan oleh Allah atas kamu. Dan seandainya mereka berkumpul untuk mencelakakanmu, maka mereka tidak akan mampu mencelakakanmu sedikitpun juga kecuali sesuatu yang telah ditetapkan oleh Allah atas kamu. Pena telah terangkat dan tulisan-tulisan pada buku catatan telah kering” (HR. Al-Tirmidhī, dan ia berkata: Ini adalah hadis hasan sahih).³²

3. *Penjelasan (Syarah Hadis)*

Abdul Madjid menjelaskan hadis di atas secara panjang lebar dengan menggunakan pendekatan syarah. Satu pokok pikiran dari hadis di atas yang diuraikannya sebagai contoh adalah sebagai berikut.

رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ.

“Pena telah terangkat dan tulisan-tulisan pada buku catatan telah kering.”

Segala keputusan Allah (*qadā'*) tidaklah dapat dihapus atau diganti, kecuali dikehendaki-Nya. Pena terangkat, maknanya jika tidak ada *qadā'* pada sesuatu maka tidak akan terjadi apa-apa. Sedangkan telah kering segala lembaran, maknanya sesuatu

³² Ibid. Lihat juga Muḥammad b. 'Īsā al-Tirmidhī, *al-Sunan (Sunan al-Tirmidhī)*, no. 2516 (Mesir: Sharikat Maktabat wa Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥallābī, 1975), 4: 667.

yang telah diputuskan Allah dengan *qaḍā'*-nya sudah kering tidak akan dapat dihapus lagi kecuali dengan kehendak-Nya. Al-Mubārakfūrī dalam kitabnya, *Tuhfat al-ahwadhī sharḥ al-Tirmidhī* menjelaskan, segala ketetapan *qaḍā'* dan takdir telah ditulis di *al-lawḥ al-mahfūz*, dan tidak tertulis sesuatu yang lain setelah kevakumannya. Ungkapan terangkatnya pena dan keringnya lembaran untuk menunjuk telah didahului *qaḍā'* dan *qadar*, diserupakan pada pengosongan penulis pada saksi penulisannya.³³

Qaḍā' dan *qadar* adalah rahasia Allah, manusia tidak mungkin mengetahuinya sebelum terjadi. Tetapi manusia diwajibkan menentukan nasibnya sendiri dengan segala kemampuannya berusaha dan berikhtiar. Oleh karena itu, percaya *qaḍā'* *qadar* jangan menghalangi usaha dan ikhtiarnya.³⁴

Hadis di atas memberi pelajaran keimanan kepada Allah SWT dan konsistensi dalam beragama. Dalam pendidikan Islam faktor keimanan sangat penting ditanamkan kepada anak didik, misalnya mengajarkan bahwa Allah Maha Melihat, Maha Mengawasi makhluk-Nya di mana saja berada, tidak seorang makhluk yang terlepas dari pengawasan Tuhan dan Allah Maha Penolong dan Mencukupi segala yang dibutuhkan manusia dan sebagainya. Demikian juga, seseorang dididik meyakini segala yang terjadi baik dan buruk adalah sudah dikehendaki Tuhan. Pendidikan keimanan mendapat perhatian dari seluruh pakar pendidikan dan ahli didik. Rasulullah SAW sangat memerhatikan pendidikan anak didik sejak lahir dari kandungan ibunya disunahkan azan di telinga kanan dan ikamah di telinga kiri sebagaimana yang beliau lakukan terhadap cucunya, Hasan

³³ Abdul Madjid, *Hadis Tarbawi*, 7.

³⁴ Ibid.

Husain. Demikian juga beliau bersabda dalam satu hadis yang diriwayatkan oleh al-Ḥākim dari Ibn ‘Abbās:

إِفْتَحُوا عَلَي صِبْيَانِكُمْ أَوَّلَ كَلِمَةٍ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.

“Bukalah kalimat pertama untuk mendidik bayi-bayimu dengan kalimat (tauhid) tiada Tuhan selain Allah.”³⁵

4. *Pelajaran yang Dipetik dari Hadis*

Dari hadis yang sedang dibahas di atas, Abdul Madjid menyimpulkan enam pelajaran yang bisa dipetik, sebagaimana berikut.

- a. Perlu ada interaksi dan komunikasi yang hangat antara murid dan guru baik secara lahir maupun batin serta adanya kesiapan kedua belah pihak dalam proses pembelajaran, sehingga tujuan pembelajaran akan tercapai dengan mudah.
- b. Materi pelajaran akidah dan tauhid merupakan materi pokok dalam Islam hendaknya diberikan sejak awal dan sejak kecil agar dapat memelihara agama dengan baik.
- c. Meyakini sifat Allah Maha Pemelihara, Maha Pelindung dan Maha Pengaman dan lain-lain terhadap setiap orang yang memelihara agama, yakni memelihara perintah agama dan segala larangannya.
- d. Percaya kepada *qaḍā’ qadar* yang telah ditentukan Allah pada setiap kejadian yang ada di sekitarnya.
- e. Kewajiban manusia berusaha dan berikhtiar lahir dan batin untuk menentukan nasib atau takdir dan menyerahkan diri pada ketentuan Tuhan (*qaḍā’ qadar*) setelah berusaha.³⁶

³⁵ Ibid. Hadis ini bernilai daif sekali (*bāṭil* menurut al-Albānī), dan ini adalah potongan hadis panjang. Lihat al-Bayhaqī, *Shu‘ab al-Īmān*, no. 8282, 11: 128. Lihat juga Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilat al-aḥādīth al-ḍa‘īfah wa al-mawḍū‘ah wa atharuha al-sayyi’ fi al-ummah* (Riyad: Dār al-Ma‘ārif, 1992), 13: 340.

³⁶ Abdul Madjid, *Hadis Tarbawi*, 8.

5. Biografi Singkat Perawi Hadis Sahabat

Rāwī a'ḷā dalam hadis yang sedang dibahas ini adalah 'Abd Allāh b. 'Abbās atau yang lebih dikenal dengan Ibn 'Abbās. Oleh karena itu Abdul Madjid juga merasa perlu menjelaskan biografi singkat Ibn 'Abbās. Untuk menjelaskan biografi singkat salah satu sahabat yang dikenal sebagai ahli tafsir dari kalangan sahabat ini, Abdul Madjid menulis sebagai berikut.

'Abd Allāh b. 'Abbās adalah anak paman Rasul SAW, al-'Abbās b. 'Abd al-Muṭṭalib b. Ḥāshim b. Manāf al-Makkī. 'Abd Allāh dilahirkan di kampung Shi'b, Mekah, tiga tahun sebelum hijrah Rasul. Rasulullah pernah mendoakannya agar paham agama dan tafsir dengan doanya:

اللَّهُمَّ فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ.

“Ya Allah pahami kanlah ia dalam agama dan ajarkanlah dia takwil/tafsir.”³⁷

Doa Nabi dikabulkan Allah, karena kesungguhannya dalam mencari ilmu dan menjadi salah seorang sahabat yang ahli dalam bidang tafsir dan mendapat gelar “*ḥabr al-ummah wa turjumān al-qur'ān*” (tinta umat dan penerjemah Alquran). 'Umar b. al-Khaṭṭāb suka mendekatinya di majelis dan sering bertanya masalah ilmu. 'Umar berkata: “Inilah ('Abd Allāh b. 'Abbās) seorang pemuda yang mempunyai lisan banyak bertanya dan akal yang banyak berpikir.” Ketika Nabi wafat beliau berumur 13 tahun dan meninggal dan dimakamkan di Tahif tahun 86 H dalam usia 71 tahun.³⁸

³⁷ *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, no. 143, 1: 41; *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 2477, 4: 1927.

³⁸ Abdul Madjid, *Hadis Tarbawi*, 9.



BAB II

PENELITIAN DAN PEMAHAMAN DALAM STUDI HADIS

Dalam Ilmu Hadis, penelitian dan pemahaman hadis merupakan kajian yang telah ada sejak masa-masa awal perkembangan hadis dan terus berkembang hingga saat ini. Kajian penelitian dan pemahaman hadis dipenuhi dengan kaidah-kaidah, teori-teori dan konsep-konsep yang rumit dan sukar dipahami secara sepintas lalu. Namun demikian, sekilas kaidah-kaidah yang ada itu tetap harus ditelaah sebagai dasar teknik operasional perujukan, penilaian dan proses pemahaman hadis pendidikan. Berikut dipaparkan tentang standar teknis perujukan hadis atau yang dalam Ilmu Hadis lebih dikenal dengan istilah *takhrīj*, standar teknis penilaian hadis, dan standar teknis proses penilaian hadis.

A. Standar Teknis Perujukan Hadis

Dalam Ilmu Hadis terdapat istilah “*takhrīj*.” Kata “*takhrīj*” adalah bentuk masdar dari kata kerja “*kharraja-yukharriju*” yang bermakna “*akhraja-yukhriju-ikhrāj*” (mengeluarkan). “*Takhrīj*” tidak dapat dilepaskan dari “*makhraj*” (tempat keluar/sumber) yang merupakan isim *makān* (menerangkan tempat) dari kata kerja “*akhraja*.” Dalam perkembangannya, secara etimologis “*takhrīj*” dapat bermakna “*izhār makhraj al-ḥadīth wa ibrāzuhu*” (penginformasian sumber

hadis).³⁹ Poin “sumber hadis” di sini tidak dapat dipahami berdasarkan pengertian *takhrīj* secara etimologis, melainkan harus dipahami berdasarkan pengertiannya secara terminologis.

Secara terminologis, Maḥmūd al-Ṭaḥḥān mendefinisikan *takhrīj* dengan “menunjukkan lokasi hadis pada sumber aslinya yang menyantumkan hadis secara lengkap dengan sanadnya, serta menjelaskan nilai hadis jika diperlukan.”⁴⁰ Dilihat dari definisinya itu, *takhrīj* mempunyai sejumlah indikator sebagai berikut.

1. Menunjukkan lokasi hadis. Ini dilakukan dengan menyebutkan judul kitab kompilasi hadis yang dikenal beserta nama penulisnya. Contohnya adalah al-Bukhārī (w. 256/870) dalam *al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ* atau *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, dan Aḥmad b. Ḥanbal (w. 241/855) dalam *al-Musnad*.
2. Merujuk hadis kepada sumber aslinya dalam bentuk kitab kompilasi hadis (*kutub al-sunnah*). Kitab kompilasi hadis di sini ada tiga bentuk: (1) kitab kompilasi hadis yang disusun penulisnya dengan metode periwayatan dari perawi gurunya hingga Nabi Muhammad, seperti *al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ* karya al-Bukhārī, *Kitāb al-ṣaḥīḥ* karya Muslim atau *Ṣaḥīḥ Muslim*, *al-Musnad* karya Aḥmad, dan masih banyak lagi; (2) kitab yang mengolah ulang kitab-kitab kompilasi hadis bentuk pertama, seperti *al-Jam‘ bayna al-ṣaḥīḥayn* (himpunan *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*) karya al-Ḥumaydī (w. 488/1095); kitab kompilasi yang menghimpun potongan redaksi hadis, seperti *Tuḥfat al-ashrāf bi ma‘rifat al-aṭrāf* karya al-Mizzī (w. 742/1341); (3) kitab yang merupakan penyederhanaan dari kitab-kitab kompilasi hadis bentuk pertama, seperti *Tahdhīb sunan Abī Dāwud* (ringkasan *Sunan Abī Dāwud*) karya al-Mundhirī

³⁹ Lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Uṣūl al-takhrīj wa dirāsāt al-asānīd* (Riyad: Maktabat al-Ma‘ārif, 1996), 9.

⁴⁰ Lihat Ibid., 10.

(w. 656/1258). Standar rujukan yang biasa dan mudah digunakan adalah kitab kompilasi hadis bentuk pertama.

3. Merujukkan hadis kepada sumber aslinya dalam bentuk non-kitab-kompilasi-hadis, seperti kitab-kitab dalam bidang tafsir, fikih dan sejarah. Dalam kitab-kitab semacam itu juga terdapat banyak hadis. Namun, penulis kitab-kitab itu harus meriwayatkan hadis yang ada dengan sanadnya sendiri dari perawi gurunya hingga Nabi Muhammad. Ini seperti *Jāmi‘ al-bayān fi tafsīr al-qur‘ān* dan *Tārīkh al-rusul wa al-muluk* karya al-Ṭabarī (w. 310/923), *al-Umm* karya al-Shāfi‘ī (w. 204/820) dalam bidang fikih, dan masih banyak lagi.
4. Jika perlu, menjelaskan nilai hadis. Maksudnya, apakah hadis yang dimaksud itu bernilai sahih, hasan, daif atau bahkan palsu.⁴¹

Takhrīj mempunyai sejumlah fungsi. Di antara fungsi *takhrīj*, seperti dikemukakan Jum‘ah, adalah: (1) mengetahui sumber asli hadis; (2) mengetahui seluruh perawi hadis sekaligus kualitasnya (keadilan dan kedabitan); (3) menghimpun jalur sanad hadis, sehingga diketahui bentuk hadis dari segi kuantitas perawinya: apakah banyak dan tidak mungkin disepakatkan dalam kebohongan (*mutawātir*) atau tidak banyak (*āḥād*); (4) mengetahui apakah hadis mempunyai asal-usul ataukah tidak, sehingga diketahui apakah “hadis” tersebut dari Nabi Muhammad ataukah tidak; (5) mengetahui nilai hadis: apakah diterima sebagai dasar argumentasi (*maqbul*) ataukah ditolak (*mardūd*); (6) mengetahui naiknya nilai hadis berdasarkan banyaknya jalur sanad; (7) mengetahui kesalahan dan kekeliruan perawi.⁴²

Ini adalah fungsi *takhrīj* yang diharapkan jika dilakukan oleh peneliti hadis. Di sini *takhrīj* adalah langkah awal untuk menilai

⁴¹ Ibid., 11.

⁴² ‘Imād ‘Alī Jum‘ah, *Uṣūl al-takhrīj wa dirāsāt al-asānīd al-muyassarah* (Riyad: Dār al-Nafā‘is, 2004), 5. Lihat juga Jon Pamil, “Takhrij Hadis: Langkah Awal Penelitian Hadis,” *Jurnal Pemikiran Islam* 37, no. 1 (Januari-Juni 2013).

otentisitas dan validitas hadis. Setelah men-*takhrīj* 40 hadis pedoman NU karya K.H. Hasyim Asy'ari, misalnya, Su'aidi menemukan bahwa terdapat 5 hadis bernilai lemah (*ḍa'īf*) dan tidak bisa diangkat ke nilai yang lebih tinggi: sahih atau hasan.⁴³ Fauziyah, dalam penelitiannya terhadap buku Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti Kurikulum 2013 SMP kelas VII, setelah melakukan *takhrīj* juga menemukan bahwa dari 19 hadis yang tercantum, terdapat 5 hadis yang bernilai lemah (*ḍa'īf*).⁴⁴

Jika dilakukan oleh pengutip hadis, fungsi yang diharapkan adalah poin pertama dan keempat. Sedangkan fungsi-fungsi yang lain bisa digali dari pendapat para pakar hadis yang berkompeten di bidangnya.

Secara operasional, jika pen-*takhrīj* berposisi sebagai peneliti hadis, maka langkah-langkah ideal, dalam arti lengkap tanpa meninggalkan celah informasi penting mengenai hadis yang sedang diteliti, yang dapat ditempuh dalam men-*takhrīj* suatu hadis adalah sebagai berikut (langkah-langkah ideal *takhrīj* hadis ini tidak harus diikuti secara harfiah: bisa dikurangi, bisa ditambahi atau bisa dimodifikasi sesuai kebutuhan).

1. Menyebutkan seluruh perawi terakhir atau penghimpun hadis (*mukharrij*) yang menuliskan hadis dalam kitab-kitab kompilasi hadis mereka.
2. Menyebutkan seluruh kitab yang menjadi sumber aslinya.
3. Menyebutkan volume kitab dan nomor hadis.
4. Menyebutkan bab (*kitāb*) dan subbabnya (*bāb*).

⁴³ Hasan Su'aidi, "40 Hadis Pedoman NU Karya K.H. Hasyim Asy'ari: Studi Takhrīj dan Analisis Konteks Sosial Keagamaan Berdirinya NU," *Jurnal Penelitian* 11, no. 1 (Mei 2014).

⁴⁴ Malihatul Fauziyah, "Takhrīj Ḥadīth dalam Buku Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti Kurikulum 2013 SMP Kelas VII," *Didaktika Religia: Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 2 (2014).

5. Menjelaskan redaksinya (apakah sama, semakna atau berbeda sebab ada tambahan dengan hadis utama yang sedang di-*takhrīj*).
6. Memaparkan dan menjelaskan perawi-perawi yang menghuni jalur-jalur sanad masing-masing sumber.

Jika pen-*takhrīj* berposisi sebagai pengutip hadis, maka langkah-langkah *takhrīj* jauh lebih simpel dan sederhana dibanding sebagai peneliti hadis. Idealnya, si pengutip hadis cukup menyebutkan sumber-sumber asli yang paling layak dijadikan sebagai representasi. Sumber-sumber asli yang dijadikan representasi hendaknya diperhatikan kualitasnya sekaligus reputasi penyusunnya dalam bidang hadis. Misalnya, jika suatu hadis ada dalam *Kutub sittah* dan kitab-kitab lainnya, maka *Kutub sittah* itulah seharusnya yang menjadi representasi tinimbang lainnya; dan jika hendak disederhanakan lagi, maka *Sahīhān* sudah cukup dijadikan representasi. Namun ini tidak bersifat mutlak, pengutip hadis bisa saja menyebutkan kitab-kitab selain yang disarankan tersebut dengan pertimbangan-pertimbangan tertentu.

Inti dari *takhrīj* bagi pengutip hadis adalah memberikan informasi kepada pembaca bahwa hadis yang dikutipnya itu ada dalam sumber-sumber asli. Oleh karena itu, kedetailan bukanlah hal yang diharuskan di sini, melainkan terhitung sebagai kesempurnaan keterangan pengutipan saja. Dalam melakukan *takhrīj*, seorang pengutip hadis dapat hanya menginformasikan hal-hal berikut (ini hanya bersifat saran yang tidak dapat dijadikan patokan mutlak):

1. Nama perawi terakhir/penghimpun hadis (*mukharrij*);
2. Judul kitab;
3. Volume kitab;
4. Nomor hadis.

Contoh *takhrīj* hadis untuk kepentingan pengutipan hadis adalah sebagai berikut.

1. Al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ* (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*), vol. 3, no. 123.
2. Muslim, *al-Ṣaḥīḥ* (*Ṣaḥīḥ Muslim*), vol. 2, no. 234.
3. Abū Dāwud, *al-Sunan* (*Sunan Abī Dāwud*), vol. 3, no. 321.
4. Al-Tirmidhī, *al-Sunan* (*Sunan al-Tirmidhī*), vol. 4, no. 432.
5. Al-Nasā‘ī, *al-Sunan* (*Sunan al-Nasā‘ī*), vol. 5, no. 789.
6. Ibn Mājah, *al-Sunan* (*Sunan Ibn Mājah*), vol. 6, no. 987 (nama penyusun kitab juga bisa ditiadakan sebab judul kitab yang dikenal sudah mengandung nama penyusunnya, seperti *Sunan Ibn Mājah*, vol. 6, no. 987).

B. Standar Teknis Penilaian Hadis

Tentang hadis sahih, Ibn al-Ṣalāḥ (w. 643/1245) dan al-Nawawī (w. 676/1278)—dua pakar hadis yang definisinya sering dijadikan dasar—mengajukan definisi yang berbeda secara redaksional. Ibn al-Ṣalāḥ menyatakan, “adapun yang disebut hadis sahih adalah hadis yang bersambung sanadnya sampai kepada Rasulullah, yang diriwayatkan oleh perawi adil dan dabit dari perawi yang adil dan dabit juga, dari awal hingga akhir sanad, dan ia tidak menyimpang (*shādh*) dan tidak juga bermasalah (*mu‘allal*).⁴⁵ Senada namun berbeda redaksi, al-Nawawī menyatakan, “hadis sahih adalah hadis yang bersambung sanadnya, dengan diriwayatkan oleh perawi-perawi adil dan dabit, serta tidak mengandung penyimpangan (*shudhūdh*) dan tidak juga mengandung masalah (*‘illah*).⁴⁶

Definisi kedua pakar hadis ini banyak dikutip dan ditegaskan para pakar hadis yang sedang membahas standar hadis sahih. Di antara

⁴⁵ ‘Uthmān b. ‘Amr (Ibn al-Ṣalāḥ), *Muqaddimat Ibn al-Ṣalāḥ* (Beirut dan Suriah: Dār al-Fikr dan Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1986), 11.

⁴⁶ Muḥy al-Dīn al-Nawawī, *al-Taqrīb wa al-taysīr li ma‘rifat sunan al-bashīr al-nadhīr fi uṣūl al-ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1985), 25.

mereka adalah al-Mundhirī (w. 656/1258), Ibn Daqīq (w. 702/1302), Ibn Kathīr (w. 774 H), al-Abnāsī (w. 802/1399), al-Ṣan‘ānī (w. 1182/1768), al-Biqā‘ī (w. 885/1480), Ibn al-Mulaqqin (w. 804/1401), al-Suyūṭī (w. 911/1505), Abū Shuhbah, dan Khalīfah.⁴⁷ Dalam kajiannya, Mohamed Nor menyatakan bahwa definisi Ibn al-Ṣalāh yang tercantum dalam kitab *‘Ulūm al-ḥadīth (al-Muqaddimah)*, yang ditopang oleh al-Nawawī, inilah yang dikenal dalam penelitian hadis konvensional.⁴⁸

Dengan demikian standar kesahihan hadis ada lima: (1) sanad hadis tersambung; (2) perawi hadis bersifat adil; (3) perawi hadis bersifat dabit; (4) hadis terbebas dari penyimpangan (*shudhūdh*); dan (5) hadis terbebas dari masalah (*‘illah*). Namun, menurut penelitian Syuhudi, standar mayor kesahihan hadis hanya tiga, yaitu standar pertama, kedua dan ketiga. Sedangkan standar keempat dan kelima adalah standar minor yang termasuk ke dalam standar mayor yang ketiga. Perincian standar mayor dan standar minor adalah sebagai berikut.

1. Sanad hadis tersambung. Indikator ketersambungan sanad adalah: ketersambungan itu ada pada awal sanad hingga akhir sanad (*muttaṣil* atau *mawṣūl*); matan hadis disandarkan kepada Nabi

⁴⁷ Lihat ‘Abd al-‘Azīm b. ‘Abd al-Qawī al-Mundhirī, *Jawāb al-ḥāfiẓ al-mundhirī ‘an as’ilah fi al-jarḥ wa al-ta’dīl* (Halab: Maktabat al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyyah), 44; Ibn Daqīq al-‘īd, *al-Iqtirāḥ fi bayān al-iṣṭilāḥ* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah), 5; Ibn Kathīr al-Dimashqī, *al-Bā‘ith al-ḥathīth ilā ikhtisār ‘ulūm al-ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah), 21; al-Abnāsī, *al-Shadha al-fayāḥ min ‘ulūm Ibn al-Ṣalāh* (Maktabat al-Rushd, 1998), 1: 66; Muḥammad b. Ismā‘īl al-Ṣan‘ānī, *Tawḍīḥ al-afkār li ma‘ānī tanqīḥ al-anzār* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), 1: 17; Burhān al-Dīn al-Biqā‘ī, *al-Nukat al-wafiyah bi mā fi sharḥ al-alfiyah* (Maktabat al-Rushd, 2007), 1: 79; Ibn al-Mulaqqin, *al-Muqni’ fi ‘ulūm al-ḥadīth* (Arab Saudi: Dār Fawwāz, 1413 H), 1: 41; Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tadrīb al-rāwī fi sharḥ taqrīb al-Nawawī* (Dār Ṭībah), 1: 61; Muḥammad b. Muḥammad Abū Shuhbah, *al-Wasīṭ fi ‘ulūm al-ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabī), 225; Muḥammad Rashād Khalīfah, *Madrasat al-ḥadīth fi Miṣr* (Kairo: al-Hay‘ah al-‘Āmmah li Shu‘ūn al-Maṭābī‘ al-Amīriyyah), 418.

⁴⁸ Zuhilmi bin Mohamed Nor, “Metodologi al-Ḥāfiẓ Ibn al-Ṣalāh dalam Permasalahan Pentashihan Hadis dan Fenomena Pentashihan dalam Masa Kini,” *Journal of Ḥadīth Studies* 1 (Desember 2016): 22.

Muhammad (*marfū'*); sanad dan matan hadis tidak mengandung penyimpangan (*mahfūz*); sanad dan matan hadis tidak mengandung masalah (*ghayru mu'allal*).

2. Perawi hadis bersifat adil. Indikator keadilan perawi adalah: beragama Islam; mukalaf; melaksanakan ketentuan agama; dan memelihara integritas diri (*murū'ah*).
3. Perawi bersifat dabit. Indikator kedabitan perawi adalah: menghafal dengan baik hadis-hadis yang diriwayatkannya; mampu dengan baik menyampaikan hadis-hadis yang dihafalnya kepada orang lain; terhindar dari penyimpangan (*shudhūdh*) dalam konteks periwayatan hadis; terhindar dari masalah (*'illah*) dalam konteks periwayatan hadis.⁴⁹

Dari dua definisi yang ditegaskan oleh mayoritas ulama di atas, walaupun mungkin dengan menggunakan redaksi berbeda, bisa disimpulkan bahwa hadis sahih mempunyai lima kriteria. Kelima kriteria itu dengan disertai penjelasannya adalah sebagaimana berikut.

1. Ketersambungan Sanad

Ketersambungan sanad adalah bahwa masing-masing perawi murid meriwayatkan hadis dari masing-masing perawi gurunya dengan cara *taḥammul wa adā'* (penerimaan dan penyampaian hadis) sebagai standar periwayatan yang sah, dari awal hingga penghujung sanad.

Ada delapan model *taḥammul wa adā'* yang jika diterapkan oleh perawi hadis maka unsur ketersambungan sanad akan terpenuhi. Delapan model itu secara global adalah sebagaimana berikut.⁵⁰

- a. *Samā'* (mendengar). Gambaran *samā'* adalah, perawi murid mendengar hadis yang dibacakan oleh perawi gurunya. Hadis yang

⁴⁹ M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dalam Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 2005), 155-6.

⁵⁰ Lebih lanjut lihat Abū Shuhbah, *al-Wāsiṭ*, 94-116.

dibacakan itu bisa dari hafalan perawi guru atau catatannya; dan pembacaan itu bisa dalam bentuk pendiktean (*imlā'*) ataupun tidak. Salah satu contoh redaksi periwayatan model *samā'* adalah: “*ḥaddathanī* atau *ḥaddathanā*” (ia menceritakan kepadaku atau kami).

- b. *Qirā'ah 'ala al-shaykh* (pembacaan riwayat hadis kepada perawi guru). Gambaran *qirā'ah 'ala al-shaykh* adalah, perawi murid membacakan hadis di depan perawi gurunya, layaknya sistem setor hafalan Alquran. Namun, di sini baik perawi guru maupun murid bisa membacakan hadis dengan melihat catatan, dan yang membacakan itu bisa perawi murid yang bersangkutan atau perawi lain sedang yang bersangkutan itu menyimaknya. Salah satu contoh redaksi periwayatan model *qirā'ah 'ala al-shaykh* adalah: “*qara'tu 'ala fulān*” (aku membacakan hadis kepada si polan).
- c. *Ijāzah* (ijazah). *Ijāzah* adalah izin perawi guru kepada perawi murid untuk meriwayatkan hadisnya tanpa terjadi kegiatan *samā'* dan *qirā'ah 'ala al-shaykh*. Salah satu contoh redaksi periwayatan model *ijāzah* adalah: “*ajāzanī* atau *ajāzanā fulān*” (si polan mengijazahkan kepadaku atau kami).
- d. *Munāwalah* (penyerahan). *Munāwalah*, dalam arti penyerahan catatan riwayat hadis oleh perawi guru kepada perawi murid, ada dua: disertai ijazah dan tidak disertai ijazah. *Munāwalah* yang disertai ijazah lebih baik dari yang tidak disertai ijazah. Salah satu contoh redaksi periwayatan model *munāwalah* adalah: “*nāwalani wa ajāzani fulān*” (si polan menyerahkan dan mengijazahkan kepadaku).
- e. *Mukātabah* (korespondensi). *Mukātabah*, dalam arti pengiriman catatan riwayat hadis oleh perawi guru kepada perawi muridnya, ada dua: disertai ijazah dan tidak disertai ijazah. *Mukātabah* yang disertai ijazah lebih utama dari yang tidak disertai ijazah. Salah

satu contoh redaksi periwayatan model *mukātabah* adalah: “*kataba ilayya fulān*” (ia menulis kepada si polan).

- f. *I'lām* (pemberitahuan). Maksud *i'lām* adalah pemberitahuan perawi guru kepada perawi murid bahwa suatu hadis atau catatan hadis adalah riwayatnya, namun disertai larangan untuk meriwayatkannya. Walaupun ada larangan dari perawi guru, namun yang jelas periwayatan hadis model *i'lām* ini sah. Salah satu contoh redaksi periwayatan model *i'lām* adalah: “*a'lamanī fulān*” (si polan memberitahukan kepadaku).
- g. *Waṣīyah* (wasiat). Gambaran *waṣīyah* adalah, perawi guru mewasiatkan catatan hadis riwayatnya ketika hendak bepergian jauh atau dirasa kematian sudah dekat kepada seseorang, lalu ia meriwayatkan hadis-hadis yang ada dalam catatan itu dari perawi guru tersebut. Salah satu contoh redaksi periwayatan model *waṣīyah* adalah: “*awṣā lī fulān*” (si polan mewasiatkan kepadaku).
- h. *Wijādah* (penemuan). Gambaran *wijādah* adalah, seseorang menemukan catatan milik seorang perawi yang berisi hadis riwayatnya. Catatan itu adalah benar-benar hasil tulisan tangannya, dan si penemu tidak pernah bertemu dengan pemilik catatan tersebut, atau pernah bertemu dan meriwayatkan hadis darinya namun selain hadis-hadis yang ada dalam catatan tersebut. Salah satu contoh redaksi periwayatan model *wijādah* adalah: “*wajadtu atau qara'tu bi khaṭṭ fulān*” (aku menemukan atau membaca pada tulisan si polan), lalu menyebutkan sanad dan matan hadis.

Dilihat dari model *taḥammul wa adā'* di atas, kegiatan periwayatan hadis memang tidak mengharuskan pertemuan fisik antara perawi guru dan perawi muridnya, seperti pada model *mukātabah* dan *wijādah*. Namun demikian, realitas periwayatan hadis tetap didominasi pertemuan fisik antara perawi yang satu dengan perawi lainnya. Ini tercermin dari semaraknya fenomena rihlah ilmiah yang dilakukan

para ahli hadis demi mengoleksi hadis di satu lokasi ke lokasi lainnya. Tujuan utama seorang perawi melakukan rihlah itu adalah untuk menemui perawi-perawi lain yang mempunyai perbendaharaan riwayat hadis, dan juga berinteraksi secara langsung dengan mereka. Oleh karena itu, pertemuan fisik itu perlu mendapat perhatian yang lebih dominan di sini.

Hanya saja, sebab kegiatan periwayatan hadis telah terjadi belasan abad yang lalu, memastikan apakah masing-masing perawi murid benar-benar meriwayatkan hadis dengan cara yang sah dari perawi gurunya tidak mungkin dilakukan sekarang ini kecuali dengan memanfaatkan literatur-literatur klasik yang diwariskan para pakar hadis kepada umat Islam. Dengan kata lain, yang mengetahui apakah perawi A, misalnya, pernah bertemu dengan perawi B untuk kepentingan meriwayatkan hadis, adalah para pakar hadis yang mewariskan karya-karya monumental dalam bidang hadis dan seluk-beluknya. Literatur-literatur itulah akhirnya yang menjadi tumpuan utama dalam mengidentifikasi apakah serangkaian perawi dalam suatu sanad terbukti tersambung ataukah tidak? Demikian juga dengan empat kriteria konvensional hadis sahih yang lain.

Langkah-langkah yang dapat ditempuh guna mengidentifikasi apakah seorang perawi yang satu pernah bertemu dengan perawi lainnya untuk kepentingan meriwayatkan hadis adalah sebagaimana berikut.

- a. Memastikan kemasyhuran pertemuan (*liqā'*) atau interaksi (*mulāzamah*) demi kegiatan periwayatan hadis antara perawi yang satu dengan perawi lainnya. Kemasyhuran itu dapat ditelaah pada komentar-komentar ulama yang terdokumentasikan dalam literatur-literatur sejarah (*kutub al-tārīkh*) dan literatur-literatur biografi (*kutub al-rijāl/al-tarājum*).

- b. Jika tidak ditemukan, langkah selanjutnya adalah memastikan bahwa perawi yang satu merupakan guru/murid dari perawi yang lain dengan mengeceknya pada literatur-literatur sejarah dan biografi yang tersedia. Pada setiap entri nama perawi, penulisnya biasanya menyantumkan perawi-perawi guru dan perawi-perawi murid dari nama yang sedang dipaparkan.
- c. Jika tidak ditemukan, langkah selanjutnya adalah memastikan tahun wafat dan kelahirannya, supaya diketahui apakah perawi yang satu mungkin bertemu dengan perawi lainnya. Perawi yang wafat pada tahun 100 Hijriah misalnya tidak mungkin mendengar hadis dari perawi yang lahir pada tahun 101 Hijriah ke atas. Problemnnya, mencatat tahun kelahiran bukan merupakan prioritas bagi penulis biografi perawi. Bahkan kadang baik tahun kelahiran maupun tahun wafat perawi pun tidak dicatat. Jika demikian, maka tahun-tahun wafat yang ada itu dapat dijadikan pijakan perkiraan pertemuan, dan masa khalifah atau ulama masyhur di mana perawi yang tidak dicantumkan tahun kelahiran dan wafatnya itu mungkin juga dijadikan sebagai pijakan perkiraan.

Berdasarkan mazhab ulama yang lebih diperhitungkan, terbuktinya kesemasaan (*mu'āṣarah*) antara perawi guru dan perawi muridnya yang meriwayatkan hadis dalam satu sanad sudah cukup sebagai bukti bahwa keduanya memang bertemu untuk kegiatan periwayatan hadis, atau lebih tegasnya sanadnya tersambung (*muttaṣil*). Demikian jika redaksi laporan perawi murid berupa pernyataan eksplisit, seperti: *akhbaranā* (ia mengabarkan kepada kami); *ḥaddathana* (ia bercerita kepada kami); atau *sami'na* (kami mendengar), dan redaksi-redaksi lain yang senada.

Namun, jika redaksi laporan perawi murid tidak berupa pernyataan eksplisit, seperti: *'an* (dari) dan *qāla* (ia berkata), maka sanad tetap dinilai tersambung asalkan si perawi murid tidak dikenal sebagai

perawi *mudallis* (terjemah bebas: yang biasa menyembunyikan aib sanad secara manipulatif). Jika ia dikenal sebagai *mudallis*, maka dugaan bahwa ia menyembunyikan aib sanad secara manipulatif lebih besar tinimbang dugaan kejujurannya.

2. *Keadilan Perawi*

Kata '*adālah*' terambil dari kata "'*adl*.'" Kalimat "'*al-'adl min al-nās*'" bermakna "'*al-marḍī qawluhu wa ḥukmuhu*'" (orang yang pantas perkataan dan putusannya), sedang "'*rajuḷ^m 'adl^m*'" bermakna "'*muqni' fi al-shahādah*'" (yang memuaskan atau pantas dalam persaksian).⁵¹ Selanjutnya, di sini, "'*adālah*'" diindonesianisasikan menjadi "keadilan" dan "'*adl*'" diindonesianisasikan menjadi "yang adil." Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, "adil" bermakna: "sama berat/tidak berat sebelah/tidak memihak;" "berpihak kepada yang benar/berpegang pada kebenaran;" "sepatutnya/tidak sewenang-wenang."⁵² Makna kedua tampak lebih relevan dengan realitas keadilan perawi hadis yang sedang dibahas. Seorang perawi hadis dikatakan adil apabila ia telah dipastikan sebagai seorang Muslim yang berpegang teguh pada kebenaran-kebenaran yang diajarkan Islam.

Berkaitan dengan definisi keadilan perawi, para ulama mengajukan penjelasan yang beragam. M. Syuhudi Ismail telah melakukan penyederhanaan sebagai hasil dari melakukan penelitian terhadap lima belas pakar lintas generasi dan disiplin keilmuan⁵³ tentang kriteria perawi adil. Dalam penelitiannya itu, setidaknya terdapat lima belas standar perawi adil: beragama Islam; balig; berakal; bertakwa; memelihara *murū'ah* (integritas pribadi); teguh dalam beragama; tidak berbuat dosa besar, misalnya syirik; menjauhi (tidak selalu) dosa

⁵¹ Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, 11, 430.

⁵² Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 10.

⁵³ Mereka adalah: al-Ḥākim; Ibn al-Ṣalāḥ; al-Nawawī; Ibn Ḥajar al-'Asqalānī; al-Ḥarawī; al-Shawkānī; al-Tirmishī; Aḥmad Muḥammad Shākir; Nūr al-Dīn 'Itr; Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb; al-Ghazālī; Ibn Qudāmah; al-Āmidī; al-Jurjanī; al-Khuḍarī Bik.

kecil; tidak berbuat bidah; tidak berbuat maksiat; tidak berbuat fasik; menjauhi hal-hal yang dibolehkan yang dapat merusak *murū'ah*; baik akhlakunya; dapat dipercaya; dan biasanya benar. Dari kelima belas kriteria tersebut pada akhirnya mengerucut menjadi empat kriteria, yaitu: beragama Islam; mukalaf; melaksana-kan ketentuan agama; dan memelihara *murū'ah* (kepribadian baik).⁵⁴

Dari sini, secara sederhana, penelitian tentang keadilan perawi dapat disederhanakan dalam pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut.

- a. Apakah perawi itu beragama Islam? Sejauh ini, dapat dipastikan bahwa seluruh individu yang meriwa-yatkan hadis adalah seorang Muslim. Jika demikian, peneliti bisa segera beralih ke pertanyaan berikutnya.
- b. Apakah ia berstatus mukalaf pada saat menyampaikan hadis kepada perawi lain? Adapun pada saat menerima hadis, status mukalaf tidak menjadi syarat. Jika status mukalaf sudah dipastikan keberadaannya, peneliti bisa segera beralih ke pertanyaan berikutnya.
- c. Apakah ia melaksanakan ketentuan-ketentuan agama, atau singkatnya bertakwa? Sekiranya tidak ditemukan suatu hal, seperti tidak melaksanakan salat lima waktu atau berbuat zina, yang dapat merusak ketakwaannya, peneliti dapat segera beralih ke pertanyaan selanjutnya.
- d. Apakah ia berkepribadian atau berakhlak baik? Sekiranya tidak ditemukan suatu hal, seperti sering berkata bohong dan lain sebagainya, ditambah jawaban “iya” terhadap tiga pertanyaan sebelumnya, maka ia dapat dinilai sebagai perawi yang adil.

Yang segera perlu ditegaskan adalah bahwa penelitian terhadap keadilan perawi hanya dilakukan pada generasi tabiin ke bawah, tidak dilakukan pada generasi sahabat. Ini adalah pandangan umum ulama

⁵⁴ Lihat Syuhudi, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, 134.

Sunni. Yang disebut sahabat dalam peristilahan kehadisan adalah, “orang yang bertemu Nabi SAW dalam keadaan beriman terhadap kerasulan beliau, dan meninggal dalam keadaan Muslim (*man laqiya al-nabi ʿalla allāh ‘alayhi wa sallama mu’min^{an} bihi wa māta ‘ala al-islām*).”⁵⁵

Dalam pandangan Sunni, seluruh sahabat itu adil. Para sahabat tidak memerlukan penelitian tentang keadilan mereka. Namun demikian, penelitian tentang generasi sahabat tetap perlu dilakukan pada status kesahabatannya: apakah mereka benar-benar sahabat ataukah tabiin, atau bahkan bukan kedua-duanya. Para penulis biografi perawi tidak jarang berselisih mengenai status “sahabat” yang melekat pada seseorang.

Adapun langkah-langkah teknis mengidentifikasi keadilan perawi serta kedabitannya, di sini berkuat pada komentar-komentar kritikus hadis yang ada dalam literatur-literatur sejarah dan literatur-literatur biografi.

3. *Kedabitan Perawi*

Kata “*ḍabī*” bermakna “*luzūm al-shay’ wa ḥabsuhu*” (melakukan suatu hal secara kontinu dan menjaganya), sedang ungkapan “*rajul ḍābī*” bermakna “*ḥāzim*” (yang teguh/kokoh).⁵⁶ Seperti akan terlihat di bawah, kedua makna etimologis ini relevan dengan realitas kedabitan perawi hadis. Kata “*ḍabī*” telah terindonesianisasi menjadi “dabit,” dan bermakna “orang yang kuat hafalannya, selalu berhati-hati dalam menukil hadis, tidak keliru tentang urutan perawi hadis.”⁵⁷ Walaupun definisinya tidak sepenuhnya tepat, yang pasti kata “*ḍabī*”

⁵⁵ Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *al-Iṣābah fi tamyiz al-ṣaḥābah* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1415 H), 1: 158.

⁵⁶ Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, 7, 340.

⁵⁷ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 282.

dalam bahasa Arab dan kata “dabit” dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* adalah sinonim.

Seperti definisi keadilan perawi yang kedetailannya diungkapkan secara beragam oleh para ulama, mereka juga mengajukan pengertian yang beragam tentang definisi kedabitan yang harus ada pada diri perawi. Namun keberagaman itu dapat disederhanakan dalam tiga poin: (a) perawi memahami dengan baik riwayat yang telah diterimanya; (b) perawi menghafal atau mencatat dengan baik riwayat yang telah diterimanya; (c) perawi mampu menyampaikan riwayat yang telah dihafal atau dicatatnya dengan baik, kapan saja ia menghendakinya, hingga saat ia menyampaikan riwayat itu kepada orang lain.

Apabila dua poin pertama terpenuhi dalam diri seorang perawi, ia telah layak disebut sebagai perawi dabit (*dābit*). Sedangkan jika tiga poin tersebut terpenuhi dalam diri seorang perawi, ia layak disebut dengan sebutan yang lebih superior, yaitu perawi dabit plus (*dābit tamm al-dābit*).⁵⁸

Inti kriteria kedabitan adalah akurasi periwayatan hadis dengan berbagai tata caranya. Maksudnya, seorang perawi yang dabit tidak cukup hanya menghafal atau mencatat matan hadis secara literal dengan baik, sebab periwayatan hadis *bi al-ma'nā* (secara substansial) dengan persyaratan tertentu juga diperbolehkan, dan realitas periwayatan hadis memang menunjukkan intensitas praktik periwayatan hadis *bi al-ma'nā*. Lebih dari itu, seorang perawi harus secara cermat dan akurat menyampaikan sanad yang melekat pada hadis yang diriwayatkannya. Yang demikian itu bukan hal yang mudah untuk dilakukan, apalagi jika seseorang tidak menaruh interest terhadap sisi intelektualitas hadis, dan tidak mempunyai niat tulus untuk melakukan konservasi hadis.

⁵⁸ Lihat Syuhudi, *Kaidah Kesahihan Sanad*, 141.

4. Keterbebasan dari *Shudhūdh* dan ‘*Illah*

Kata “*shudhūdh*” (penyimpangan) adalah bentuk masdar dari kata kerja “*shadhha-yashudhdhu*” yang bermakna “*infarada ‘an al-jumhūr wa nadara*” (menyendiri dari mayoritas).⁵⁹ Makna etimologis ini relevan dengan realitas konsep “*shudhūdh*” dalam penelitian hadis. Hadis yang mengandung *shudhūdh* disebut hadis *shādh* (yang menyimpang), dan lawan dari hadis *shādh* itu disebut hadis *maḥfūz* (yang terpelihara).

Shudhūdh dalam peristilahan Ilmu Hadis adalah, “penyimpangan perawi *thiqah* terhadap perawi-perawi yang lebih *thiqah* (*mukhālafat al-thiqah li man awthaqu minhu*).”⁶⁰ Dengan kata lain, riwayat perawi yang *thiqah* itu berbeda secara signifikan, baik sanad ataupun matannya, ataupun kedua-duanya, dengan riwayat perawi-perawi yang lebih banyak dan lebih *thiqah* darinya. Perawi *thiqah* yang dinilai menyimpang itu diasumsikan melakukan kekeliruan dalam riwayatnya. Kekeliruan ini tidak mengurangi kedabitan perawi yang bersangkutan asalkan penyimpangan itu tidak sering terjadi. Jadi, jika perawi yang dianggap *shādh* (yang menyimpang) itu tidak *thiqah*, maka ia tidak termasuk dalam pembahasan *shudhūdh*, melainkan termasuk dalam pembahasan hadis *munkar* (yang diingkari).

Adapaun kata “*illah*” (penyakit) bermakna “*al-ḥadath yashghalu ṣāḥibahu ‘an ḥājatihi, ka’anna tilka al-‘illah ṣārat shughl^{an} thāniy^{an} ‘an shughlihi al-awwal*” (hal baru yang bisa menyibukkan seseorang dengan melupakan kehendak awalnya, seakan-akan hal baru itu menjadi kesibukan baru yang menggeser kesibukan awal).⁶¹ Dalam penelitian hadis, ‘*illah* adalah hal baru yang tersimpulkan dari penelitian mendalam, yang bisa mengubah nilai hadis dari yang

⁵⁹ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, 3, 494.

⁶⁰ Al-Ṭaḥḥān, *Taysīr muṣṭalah al-ḥadīth*, 31.

⁶¹ *Ibid.*, 11, 471.

tampak sahih menjadi daif, dan nilai daif itu pada akhirnya menggeser nilai sahih yang tampak di awal penelitian.

Dalam peristilahan Ilmu Hadis, *'illah* adalah, “faktor tersembunyi dan tidak tertentu yang bisa membatalkan kesahihan hadis, walaupun pada lahirnya tampak sahih.” Hadis yang mengandung *'illah* bagi orang awam tampak memenuhi kriteria hadis sahih. Padahal jika diteliti oleh pakar hadis, ada faktor tersembunyi yang terkuak dan bisa membatalkan nilai sahih hadis tersebut. Penelitian untuk menguak ada dan tidaknya *shūdhūdh* dan *'illah* dalam hadis, dilakukan dengan menginventarisasi seluruh jalur sanadnya. Setelah terinventarisasi, seluruh jalur sanad itu kemudian dianalisis dan diperbandingkan satu sama lain.

Hanya saja, sejauh ini tidak ditemukan hadis yang dianggap *mu'allal* (mengandung *'illah*) kecuali termasuk dalam peristilahan kehadisan yang ada, seperti *mawqūf*, *mursal*, *maqṭū'*, *mudallas*, *shādh*, ketiadaan kedabitan, dan seterusnya. Memang terdapat sejumlah pakar yang secara spesifik menulis kitab tentang hadis-hadis yang ber-*'illah*, seperti kitab *al-'Ilal* karya Ibn al-Madīnī (w. 234/849), kitab *al-'Ilal wa ma'rifat al-rijāl* karya Ibn Ḥanbal (w. 241/855), kitab *al-'Ilal* karya Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī (w. 327/938), kitab *al-'Ilal al-kabīr* dan kitab *al-'Ilal al-ṣaghīr* karya al-Tirmidhī (w. 279/892), kitab *al-'Ilal al-wāridah fī al-aḥādīth al-nabawīyah* karya al-Dāraquṭnī (w. 385/995), kitab *al-'Ilal al-mutanāhiyyah fī al-aḥādīth al-wāhiyyah* karya Ibn al-Jawzī (w. 598/1201), dan lain-lain, namun yang dimaksud *'illah* dalam kitab-kitab tersebut adalah *'illah* (masalah) dalam arti umum, yakni segala masalah yang bisa menyebabkan hadis bernilai daif.

Oleh karena itu, M. Syuhudi Ismail menganggap unsur keterbebasan dari *'illah* ini termasuk dalam unsur ketersambungan sanad dan unsur kedabitan perawi, begitu pula dengan unsur keterbebasan dari

shudhūdh yang termasuk dalam unsur kedabitan perawi. Kalaupun kedua unsur terakhir yang menjadi syarat kesahihan hadis ini disebutkan hanya demi menekankan urgensinya dalam penelitian hadis.⁶² Di sini, unsur keterbebasan dari *shudhūdh* dan terutama ‘*illah*’ tentu disinggung dalam kegiatan penelitian hadis, namun tidak secara kaku dan sebatas berdasarkan komentar-komentar para kritikus hadis yang ada.

Demikian. Apa yang baru saja dipaparkan di atas adalah standar hadis sahih konvensional yang diterapkan hingga saat ini, seperti yang dilakukan Asni, Sulong dan Ismail ketika mengidentifikasi penggunaan hadis daif dalam fatwa mengenai wasiat di Malaysia.⁶³ Di bawah derajat hadis sahih ada hadis hasan yang bisa dijadikan dasar argumentasi (*hujjah*) layaknya hadis sahih, walaupun strata nilai hadis hasan di bawah nilai hadis sahih. Hadis hasan, seperti disimpulkan al-Ṭaḥḥān dari definisi-definisi pakar hadis terdahulu, adalah “hadis yang sanadnya tersambung dan diriwayatkan oleh perawi-perawi adil namun kedabitannya tidak terlalu kuat, dari awal hingga akhir sanad, tanpa mengandung penyimpangan (*shudhūdh*) maupun masalah (*‘illah*).”⁶⁴ Jadi perbedaan antara hadis sahih dan hadis hasan terletak pada kuat atau tidaknya kedabitan perawi, bukan ada atau tiadanya kedabitan.

Hadis yang diterima (*maqbul*) dan tidak ditolak (*mardūd*) sebagai dasar argumentasi harus memenuhi standar hadis hasan, atau standar hadis daif yang tidak parah kedaifannya dalam ranah motivasi amal saleh (*faḍā’il al-a‘māl*). Namun ini memerlukan penelitian yang mendalam dan melelahkan. Oleh karena itu, nilai sahih, hasan dan daif dari suatu hadis bisa merujuk pada penilaian para pakar hadis.

⁶² Lihat Syuhudi, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, 152-9.

⁶³ Fathullah Al Haq Muhammad Asni, Jasni Sulong dan Ammar Ismail, “Penggunaan Hadis Daif dalam Fatwa Mengenai Wasiat di Malaysia serta Langkah Penyelesaiannya,” *Journal of Ḥadīth Studies* 2, no. 1 (Juni 2017).

⁶⁴ Al-Ṭaḥḥān, *Taysīr muṣṭalaḥ al-ḥadīth*, 58.

Tentunya, itu dilakukan setelah melakukan penelaahan penilaian-penilaian pakar hadis, dan melakukan komparasi jika terdapat perbedaan penilaian di antara mereka—penejelasan lebih komprehensif, teknis dan operasional ada pada bab keenam.

C. Standar Teknis Pemahaman Hadis

Dalam Ilmu Hadis dikenal istilah “syarah” hadis. Syarah berasal dari bahasa Arab, yaitu “*sharḥ*” (penjelasan) yang telah terindonesianisasi. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, “syarah” bermakna keterangan, uraian, ulasan, penjelasan; pidato, ceramah. Kata kerjanya adalah “mensyarahi/kan,” sedang orang yang mensyarahi sesuatu disebut “pensyarah.”⁶⁵ Syarah dalam studi hadis adalah sebagaimana tafsir dalam studi Alquran, dan pensyarah adalah orang yang menjelaskan/mensyarahi hadis sebagai-mana mufasir adalah orang yang menjelaskan/menafsirkan ayat-ayat Alquran.

Istilah yang tidak dapat dipisahkan dari sejarah dan perkembangan syarah hadis adalah “*fiqh al-ḥadīth*” (pemahaman hadis), dan juga “*fahm al-ḥadīth*” (pemahaman hadis). Istilah *fiqh* biasa digunakan pada masa-masa awal sebelum masa-masa penulisan kitab syarah hadis.

Untuk mengetahui teknik operasional syarah hadis, salah satu kitab syarah yang paling perlu ditelaah adalah kitab syarah karya Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī (w. 852/1448), *Fath al-bārī sharḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Kitab yang ditulis selama kurang lebih 24 tahun ini adalah syarah kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* yang paling komprehensif, paling masyhur dan paling diakui kredibilitasnya. Selain itu, pendahuluan kitab ini, yaitu *Hady al-sārī muqaddimat ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, merupakan semacam pintu masuk menuju lautan hadis *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, baik dari segi sanad maupun matannya. Untuk memahami seluk-beluk hadis-

⁶⁵ Lihat Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 1367.

hadis *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, sebaiknya seseorang menelaah penjelasan-penjelasan Ibn Ḥajar dalam *Fatḥ al-bārī* dan *Hady al-sārī* terlebih dahulu.

Untuk mensyarahi satu hadis *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dalam *Fatḥ al-bārī*, paling tidak Ibn Ḥajar menerapkan langkah-langkah sebagai berikut.

1. Menghimpun dan meneliti jalur-jalur sanad hadis.
2. Menyimpulkan nilai jalur-jalur sanad yang ada itu: apakah sahīh atau daif.
3. Menjelaskan makna bahasa kata-kata hadis.
4. Menjelaskan tata bahasa hadis.
5. Menjelaskan implikasi (*fā'idah*) hadis.
6. Menjelaskan sisi sastrawi hadis.
7. Menyimpulkan hukum-hukum fikih yang terkan-dung dalam hadis.
8. Memaparkan, menganalisis, menengahi perbedaan pendapat antar pakar hukum Islam tentang hukum yang terkandung dalam hadis.⁶⁶

Apa yang dilakukan Ibn Ḥajar untuk mensyarahi satu hadis di atas merupakan langkah-langkah ideal syarah hadis yang tentunya hanya bisa dilakukan oleh seorang pakar di bidangnya. Adapun pengutip hadis, yang perlu dilakukan untuk menjelaskan hadis yang dikutipnya adalah dengan menerapkan langkah ketiga dan kelima, yaitu menjelaskan makna bahasa kata-kata hadis dan menjelaskan implikasi hadis. Itupun dilakukan dengan mengutip penjelasan para pakar yang tertuang dalam kitab-kitab syarah hadis. Dengan kata lain, penjelasan hadis harus bersifat referensial.

⁶⁶ Lihat Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-bārī bi sharḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379 H), 13 volume.

Yang segera perlu ditekankan adalah bahwa penjelasan hadis yang termuat dalam kitab-kitab syarah hadis umumnya masih bersifat tekstual, atau sudah bersifat kontekstual pada masanya. Ibn Hajar, misalnya, hidup pada abad ke-9 Hijriah, maka kontekstualisasi penjelasan hadis Ibn Hajar tentu terbatas pada masa itu. Untuk melakukan pemahaman hadis secara kontekstual di zaman modern, pengutip hadis juga perlu menerapkan metode dan langkah pemahaman kontekstual yang diusung para pakar yang hidup di zaman modern.

Metode pemahaman hadis banyak ditemukan dalam karya-karya para pemikir Muslim, baik klasik seperti Ibn Qutaybah (w. 276/889) dan al-Shāfi'ī (w. 204/820) maupun modern seperti Fazlur Rahman (1919-1988) dan Muhammad al-Ghazālī (1917-1996). Namun di sini penulis lebih memilih pemikiran Yūsuf al-Qaraḍāwī dengan delapan metodenya dalam pemahaman hadis. Al-Qaraḍāwī, dalam pandangan penulis, merupakan penengah antara pemikiran kiri dan pemikiran kanan dalam dunia pemikiran hukum Islam. Sebelumnya, Safian menggarisbawahi bahwa metodologi dan pendekatan fikih—pemahaman hadis termasuk di dalamnya—al-Qaraḍāwī dikenal dengan kemoderatannya (*manhaj wasaṭ*) dalam penyimpulan syariat.⁶⁷

Delapan metode pemahaman hadis versi al-Qaraḍāwī bisa disederhanakan sebagai berikut.⁶⁸

1. Memahami hadis di bawah naungan Alquran (*fahm al-sunnah fi dū' al-qur'ān al-karīm*). Implikasi metode pertama ini adalah penegasan kedaifan hadis-hadis yang substansinya berseberangan dengan Alquran.

⁶⁷ Yasmin Hanani Mohd Safian, "The Contribution of Yūsuf al-Qaraḍāwī to the Development of Fiqh," *Electronical Journal of Islamic and Middle Eastern Law* 4 (2016): 46.

⁶⁸ Lihat Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kayfa nata'malu ma'a al-sunnah al-nabawiyah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2002), 111-200.

2. Menghimpun hadis secara tematik (*jam‘ al-aḥādīth al-wāridah fī al-mawḍū‘ al-wāḥid*). Implikasi metode kedua ini adalah bahwa secara tekstual satu hadis terkadang belum bisa menunjukkan satu hukum tertentu sebelum penelaahan hadis-hadis lain yang setema.
3. Mengompromikan hadis-hadis yang tampak kontradiktif (*al-jam‘ aw al-tarjīḥ bayna mukhtalif al-ḥadīth*). Implikasi dari metode ketiga ini adalah bahwa hadis-hadis yang tampak kontradiktif satu sama lain itu tetap diterapkan dalam konteksnya masing-masing.
4. Memahami hadis berdasarkan latar belakang, situasi dan kondisi, serta tujuan prinsipnya (*fahm al-aḥādīth fī ḍū‘ asbābihā wa mulābasātihā wa maqāṣidihā*). Implikasi metode keempat ini adalah bahwa hadis terkadang harus dipahami secara kontekstual, bukan tekstual.
5. Membedakan antara perantara yang bersifat kondisional dan tujuan yang bersifat permanen (*al-tafrīq bayna al-wasīlah al-mutaghayyarah wa al-hadf al-thābit li al-ḥadīth*). Implikasi metode kelima ini, selain kontekstualisasi pemahaman, adalah pengembangan tekstualitas perantara yang tercantum dalam suatu hadis sesuai dengan situasi dan kondisi yang ada.
6. Membedakan antara yang hakiki dan yang majasi (*al-tafrīq bayna al-ḥaqīqah wa al-majāz fī fahm al-ḥadīth*). Implikasi metode keenam ini adalah bahwa ungkapan-ungkapan majasi dalam suatu hadis tidak bisa dipahami secara harfiah.
7. Membedakan antara yang gaib dan yang nyata (*al-tafrīq bayna al-ghayb wa al-shahādah*). Implikasi dari metode ketujuh ini adalah bahwa pemahaman hadis-hadis yang bersifat gaib, seperti alam kubur, alam barzakh, surga, neraka dan lain sebagainya, harus dikembalikan pada kegaibannya.
8. Memastikan maksud kata-kata hadis (*al-ta‘akkud min madlūlāt alfāz al-ḥadīth*). Implikasi dari metode terakhir ini adalah bahwa

maksud kata-kata yang dipakai dalam suatu hadis bisa mempunyai makna-makna yang melampaui teksnya, dan bisa juga jauh berbeda dengan maksud kata-kata yang sama yang telah menjadi peristilahan modern.

Dalam suatu kajian ilmiah, Ramle, Maiddin dan Abdul Hadi, menyimpulkan bahwa kontekstualisasi pemahaman adalah unsur terpenting yang bisa mengantarkan seseorang kepada pemahaman hadis secara tepat dan proporsional. Mereka juga menekankan bahwa salah satu pelopor awal metode kontekstualisasi pemahaman hadis—yang tidak bisa diabaikan—adalah al-Qaraḍāwī.⁶⁹ Sebelumnya, kesimpulan ini juga ditekankan oleh Dakir dan Ahmad Shah.⁷⁰

⁶⁹ Muhamad Rozaimi bin Ramle, Sahul Hamid bin Mohamed Maiddin dan Ahmad Zulfiqar Shah Abdul Hadi, "Fahm al-Ḥadīth al-Sharīf fī Ḍū'i al-Siyāq al-Zamanī wa al-Tārīkhī," *Journal of Ḥadīth Studies* 2, no. 1 (Juni 2017).

⁷⁰ Jawiah Dakir dan Faisal Ahmad Shah, "A Contextual Approach in Understanding The Prophet's Ḥadīth: An Analysis," *Journal of Applied Science Research* 8, no. 7 (2012).



BAB III

PERUJUKAN HADIS PENDIDIKAN

Dalam peristilahan Ilmu Hadis, perujukan hadis disebut dengan “*takhrīj*.” Seperti telah dijabarkan dalam bab kedua, bentuk *takhrīj* hadis bisa disederhanakan menjadi 3 macam. Pertama, *takhrīj* komprehensif (menyeluruh). Dalam hal ini pen-*takhrīj* berposisi sebagai peneliti hadis. Kedua, *takhrīj* sederhana. Dalam hal ini pen-*takhrīj* berposisi sebagai pengutip hadis, bukan peneliti hadis. Ketiga, *takhrīj* yang tidak memenuhi standar *takhrīj* sederhana.

Berdasarkan temuan-temuan penelitian yang dilakukan pada 103 hadis yang disebutkan dalam karya ilmiah tentang pendidikan Islam, tidak seluruhnya dirujuk sesuai standar. Rinciannya adalah: 9% dari jumlah total hadis dirujuk sesuai standar *takhrīj* sederhana, atau sebagaimana mestinya; 47% dirujuk secara tidak spesifik; 10% dirujuk secara tidak akurat; 29% dirujuk pada nonsumber asli hadis; 21% dikutip terjemahannya sehingga pelacakan dan perujukan sulit atau bahkan tidak bisa dilakukan; dan 5% disebutkan tanpa rujukan.

Tabel 1:
Bentuk perujukan hadis, serta rinciannya

| Jumlah total hadis | Rincian bentuk perujukan hadis | | Jumlah hadis | Persentase |
|--------------------|--------------------------------|---|--------------|------------|
| 103 | 1 | Sesuai standar <i>takhrīj</i> sederhana | 9 | 9% |
| | 2 | Tidak spesifik | 47 | 47% |
| | 3 | Tidak akurat | 10 | 10% |
| | 4 | Selain sumber asli hadis | 29 | 29% |
| | 5 | Terjemahan (tanpa teks asli) | 21 | 21% |
| | 6 | Tanpa rujukan | 5 | 5% |

Perujukan hadis pendidikan yang tidak memenuhi standar *takhrīj* sederhana di sini, sebagaimana tabel di atas, mempunyai 5 bentuk: (1) perujukan hadis secara tidak spesifik; (2) perujukan hadis secara tidak akurat; (3) perujukan hadis kepada nonsumber aslinya; (4) pengutipan terjemahan hadis; dan (5) pengutipan hadis tanpa rujukan. Berikut adalah realitas model perujukan hadis pendidikan yang dilengkapi dengan contoh dan standar perujukan sederhana yang sesuai.

A. Perujukan Hadis Sesuai Standar *Takhrīj* Sederhana

Maksud “sesuai standar” di sini adalah merujukkan suatu hadis kepada sumber aslinya yang bisa dijadikan representasi secara spesifik. Sedang maksud “sederhana” di sini adalah mengabaikan komponen-komponen kegiatan *takhrīj* yang dimaksudkan untuk penelitian hadis secara menyeluruh, seperti menyebutkan seluruh sumber asli hadis, menyebutkan seluruh jalur sanad hadis, dan menyebutkan seluruh variasi redaksi matan hadis. Dengan kata lain, pen-*takhrīj* hadis di sini hanya berposisi sebagai pengutip hadis, bukan peneliti hadis. Perujukan hadis sesuai standar *takhrīj* sederhana itu setidaknya dilakukan dengan menyebutkan empat komponen: (1)

nama penulis hadis, (2) judul kitab, (3) volume kitab dan (4) nomor hadis.

Berdasarkan hasil penelitian terhadap 103 hadis pendidikan yang disebutkan, 9% dari jumlah total hadis dirujuk sesuai standar *takhrīj* sederhana, atau sebagaimana mestinya. Para pengutip 9% dari jumlah total hadis itu sudah menyebutkan nama penulis hadis, misalnya al-Bukhārī; judul kitab hadis, misalnya *al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ* (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*); volume kitab, misalnya vol. 1; nomor hadis, misalnya no. 1. Rangkaian itu membentuk: al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ* (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*), vol. 1, no. 1.

Berikut adalah dua model perujukan hadis sesuai standar *takhrīj* sederhana yang dimaksud. Pertama, dalam satu penelitian pendidikan yang bertema peran kepemimpinan kepala madrasah terhadap mutu akademik di Madrasah Aliyah Negeri, penulisnya mengutip satu hadis sebagai berikut.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: أَلَا كُتُّكُمْ رَاعٍ وَكُتُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ زَوْجِهَا، وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَعَبْدُ الرَّجُلِ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكُتُّكُمْ رَاعٍ وَكُتُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ.

Dari ‘Abd Allāh b. ‘Umar RA, bahwasannya Rasulullah SAW bersabda: “Ingatlah, setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian dimintai pertanggung-jawaban atas kepemimpinannya. Kepala negara adalah pemimpin, dan ia dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya; lelaki adalah pemimpin atas keluarganya, dan ia dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya; perempuan adalah

pemimpin atas keluarga suaminya dan anaknya, ia dimintai pertanggungjawaban tentang itu semua; budak adalah pemimpin atas harta tuannya, dan ia dimintai pertanggungjawaban tentang harta itu. Ingatlah, setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya.”⁷¹

Dalam perujukan hadis di atas, pengutip menyebutkan nama penulis hadis, judul kitab, volume kitab dan nomor hadis: al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)*, vol. 9, no. 7138. Ini adalah model perujukan hadis sesuai standar *takhrīj* sederhana. Setelah dicek, perujukan itu sudah akurat.

Kedua, dalam satu penelitian pendidikan yang bertema implementasi manajemen kurikulum terpadu di pondok pesantren, penulisnya menyebutkan satu hadis sebagai berikut.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِهَيْمَةٍ جَمْعَاءَ، هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ؟. ثُمَّ يَقُولُ: أَبُو هُرَيْرَةَ وَاقِرُّوْا إِن شِئْتُمْ: {فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ} {الروم: 30. الآيَة.}

Dari Abū Hurayrah, bahwasannya ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Setiap bayi itu dilahirkan dalam keadaan fitrah. Lalu, kedua orang tuanya bisa menjadikannya seorang Yahudi, Nasrani atau Majusi. Sebagaimana binatang dilahirkan dalam keadaan sempurna: apakah kalian melihat ada bagian yang terpotong?” Kemudian Abū Hurayrah berkata: Jika berkenan, bacalah: “(Tetap-lah atas) fitrah

⁷¹ Muḥammad b. Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ ṣaḥīḥ*, no. 7138 (Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H), 9: 62; *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 1829, 3: 1459.

Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada peubahan pada fitrah Allah” (al-Rūm: 30).⁷²

Dalam perujukan hadis di atas, pengutip menyebutkan nama penulis hadis, judul kitab, volume kitab dan nomor hadis: Muslim, *al-Ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ Muslim)*, vol. 4, no. 2658. Ini adalah model perujukan hadis sesuai standar *takhrīj* sederhana. Setelah dicek, perujukan itu sudah akurat.

B. Perujukan Hadis Secara Tidak Spesifik

Salah satu unsur *takhrīj* yang diharapkan adalah menunjukkan lokasi hadis, yakni lokasi spesifik dengan setidaknya menyebutkan volume dan nomor hadis dalam kitab hadis yang sedang dirujuk. Penyebutan volume dan nomor hadis itu juga bisa disempurnakan dengan penyebutan bab (*kitāb*) dan subbab (*bāb*) di mana hadis yang sedang di-*takhrīj* tercantum. Biasanya, perujukan hadis secara tidak spesifik dilakukan dengan hanya menyebutkan nama penulis saja tanpa judul kitab, dan terkadang dengan menyebutkan nama penulis dan judul kitabnya. Dengan kata lain, perujukan hadis dilakukan secara global.

Dampak negatif dari perujukan hadis secara tidak spesifik semacam ini, terutama dalam ranah ilmiah-akademik, adalah tiadanya petunjuk judul kitab yang sedang dirujuk jika hanya menyebutkan nama penulis tanpa judul kitab. Perujukan hadis dengan menuliskan “H.R. al-Bukhārī” misalnya sebenarnya tidak menginformasikan bahwa judul kitab pasti “*al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ*” atau “*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*,” sebab al-Bukhārī (w. 256/870) juga menulis kitab-kitab hadis selain kitab *al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ*, yaitu kitab *al-Adab al-mufrad*,⁷³ kitab *al-*

⁷² *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, no. 1359, 2: 95; no. 4548 dan 4775, 6: 34 dan 114; no. 6599, 8: 123; *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 2366 dan 2658, 4: 1838 dan 2047.

⁷³ Lihat Muḥammad b. Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Adab al-mufrad* (Riyad: Maktabat al-Ma‘ārif, 1998).

Qirā'āt khilafa al-imām,⁷⁴ kitab *Khalq af'āl al-'ibād*,⁷⁵ kitab *Qurrat al-'ayn bi raf' al-yadayn fi al-ṣalāh*.⁷⁶ Di samping itu, al-Bukhārī juga menulis sejumlah kitab yang tidak termasuk dalam kategori kitab hadis namun ia termasuk dalam kategori sumber asli hadis, seperti kitab *al-Tārīkh al-kabīr*,⁷⁷ kitab *al-Tārīkh al-awsaṭ*⁷⁸ dan *al-Ḍu'afā' al-ṣaghīr*.⁷⁹ Seluruh hadis *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dinilai sahih oleh al-Bukhārī sendiri bahkan oleh mayoritas ulama, namun tidak demikian dengan hadis-hadis yang ada dalam selain kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Jadi, bisa saja hadis yang dimaksud bukan hadis yang tercantum dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, melainkan dalam karya al-Bukhārī lainnya. Jika demikian, nilai sahih tidak bisa serta-merta melekat sebagaimana ia melekat pada hadis-hadis *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

Jika sudah menyebutkan nama penulis dan judul kitab, dampak negatifnya adalah tiadanya petunjuk lokasi spesifik hadis dalam kitab yang sedang dirujuk. Dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* misalnya, terdapat ribuan hadis, maka nomor hadis seharusnya disebutkan secara spesifik. Hal itu juga bisa melenyapkan dugaan bahwa pengutip hadis tidak benar-benar memeriksa lokasi hadis sebelum mengutipnya.

Berdasarkan hasil penelitian terhadap 103 hadis pendidikan yang disebutkan, 47% dari jumlah total hadis dirujuk secara tidak spesifik. Para pengutip 47 dari jumlah total hadis itu biasanya hanya menyebutkan nama penulis hadis atau judul kitab hadis, tanpa menyebutkan volume kitab dan nomor hadis. Misalnya, para pengutip

⁷⁴ Lihat Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Qirā'āt khilafa al-imām* (al-Maktabah al-Salafiyyah).

⁷⁵ Lihat Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukhārī, *Khalq af'āl al-'ibād* (Riyad: Dār al-Ma'ārif).

⁷⁶ Lihat Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukhārī, *Qurrat al-'ayn bi raf' al-yadayn fi al-ṣalāh* (Kuwait: Dār al-Arqam, 1983).

⁷⁷ Lihat Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-kabīr* (Heidarabad: Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah), 8 volume.

⁷⁸ Lihat Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-awsaṭ* (Aleppo dan Kairo: Dār al-Wa'y dan Dār al-Turāth, 1977), 2 volume.

⁷⁹ Lihat Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Ḍu'afā' al-ṣaghīr* (Maktabat Ibn 'Abbās, 2005).

hadis hanya menulis: “HR al-Bukhārī Muslim,” atau “HR *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.”

Berikut adalah dua model perujukan hadis secara tidak spesifik. Pertama, dalam penelitian pendidikan yang bertema studi komparasi tingkat motivasi belajar antara mahasiswa yang berasal dari dalam dan luar daerah Jombang, penulisnya menyebutkan satu hadis sebagai berikut.

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَرَوَّجُهَا، فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

Dari ‘Umar b. al-Khaṭṭāb RA, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: “Sesungguhnya amal itu bergantung kepada niatnya, dan sesungguhnya setiap orang itu dilihat bagaimana niatnya. Siapa berhijrah menuju Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya tertuju pada Allah dan Rasul-Nya. Siapa berhijrah menuju dunia untuk dimiliki atau perempuan untuk dinikahi, maka hijrahnya tertuju pada itu saja.”⁸⁰

Dalam merujukkan hadis di atas, pengutip hanya menyebutkan nama penulis hadis saja: “H.R. al-Bukhārī.” Setelah dilakukan pengecekan di *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, paling tidak pengutip seharusnya menulis: al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)*, vol. 1, no. 1.

Kedua, dalam satu penelitian pendidikan yang bertema materi pendidikan Islam dalam kitab ‘*Aqīdat al-‘awwām* karya Syaikh

⁸⁰ *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, no. 54, 1: 20; no. 2529, 3: 145; no. 3898, 5: 56; no. 5070, 7: 3; no. 6689, 8: 140; no. 6953, 9: 22; *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 1907, 3: 1515.

Aḥmad al-Marzūqī al-Mālikī (w. 1261 H), penulisnya menyebutkan satu hadis sebagai berikut.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ.

Dari Anas bin Mālik, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Menuntut ilmu itu wajib bagi setiap muslim.”⁸¹

Dalam merujukkan hadis di atas, pengutip hanya menuliskan nama penulis hadis dan judul kitab saja, tanpa menyebutkan volume kitab dan nomor hadis: “Ibn ‘Abd al-Barr, *Jāmi‘ al-‘ilm wa faḍlihi.*” Setelah dilakukan pelacakan dalam kitab hadis karya Ibn ‘Abd al-Barr itu, paling tidak pengutip seharusnya menulis: Ibn ‘Abd al-Barr, *Jāmi‘ al-‘ilm wa faḍlihi*, vol. 1, no. 15.

C. Perujukan Hadis Secara Tidak Akurat

Maksud “tidak akurat” di sini adalah merujukkan hadis kepada salah satu judul kitab hadis terkemuka namun setelah dilakukan pengecekan ternyata hadis itu tidak tercantum dalam kitab hadis yang dimaksud. Di sini perujukan hadis memang sudah dilakukan, bisa sebagaimana mestiya dan bisa juga secara tidak spesifik, namun perujukan itu tidak akurat dan tidak sesuai realitasnya. Misalnya, pengutip merujukkan suatu hadis kepada kitab A padahal hadis yang dimaksud itu tidak tercantum dalam kitab A tersebut, melainkan tercantum dalam kitab hadis lainnya, yaitu kitab B.

Bentuk perujukan hadis yang tidak akurat semacam ini menginformasikan bahwa pengutip pasti tidak melakukan pemeriksaan sumber asli hadis terlebih dahulu sebelum ia mengutipnya. Selain itu,

⁸¹ Hadis sahih. Lihat Ibn Mājah al-Qazwīnī, *al-Sunan (Sunan Ibn Mājah)*, no. 224 (Aleppo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah), 1: 81; Ibn ‘Abd al-Barr, *Jāmi‘ bayān al-‘ilm*, no. 15-37, 1: 23-54.

dua dampak negatif dari perujukan hadis secara tidak spesifik di atas juga bisa menjadi dampak negatif perujukan hadis secara tidak akurat ini.

Berdasarkan hasil penelitian terhadap 103 hadis pendidikan yang disebutkan, 10% dari jumlah total hadis dirujuk secara tidak akurat. Para pengutip 10% dari jumlah total hadis itu kurang teliti atau bahkan bersikap abai dalam merujuk hadis. Misalnya, pengutip merujuk satu hadis pada al-Bukhārī dalam *al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ*; setelah ditelusuri, ternyata hadis itu tidak ditemukan dalam kitab itu, melainkan ditemukan dalam kitab lain, *Ṣaḥīḥ Muslim* misalnya.

Berikut adalah dua model perujukan hadis secara tidak akurat dan tidak sesuai dengan realitasnya. Pertama, dalam satu penelitian pendidikan yang bertema hubungan mata pelajaran akidah akhlak dengan etika berpakaian siswa di luar sekolah, penulisnya menyebutkan satu hadis sebagai berikut.

عَنْ عَمْرٍو بْنِ حُرَيْثٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ وَعَلَيْهِ
عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ.

Dari ‘Amr b. Hūrayth: “Bahwasannya Rasulullah SAW berkhotbah di depan orang-orang dengan mengenakan surban hitam di atas kepala beliau.”⁸²

Dalam merujuk hadis di atas, secara tidak spesifik pengutip menyebutkan bahwa hadis itu diriwayatkan oleh al-Bukhārī dalam kitab *al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ* (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*). Setelah dilakukan pelacakan, hadis itu tidak ditemukan dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Melainkan, hadis yang dimaksud itu tercantum dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*. Seharusnya pengutip paling tidak menulis: Muslim, *al-Ṣaḥīḥ* (*Ṣaḥīḥ Muslim*), vol. 2, no. 1359.

⁸² *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 1359, 2: 990.

Kedua, dalam satu penelitian pendidikan yang bertema pengaruh implementasi metode *yanbu'a* terhadap prestasi belajar membaca dan menulis huruf Arab santri, penulisnya mengutip satu hadis sebagai berikut.

وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَدَّبُوا أَوْلَادَكُمْ عَلَى خِصَالٍ ثَلَاثٍ: عَلَى حُبِّ نَبِيِّكُمْ، وَحُبِّ أَهْلِ بَيْتِهِ، وَعَلَى قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، فَإِنَّ حَمَلَةَ الْقُرْآنِ فِي ظِلِّ اللَّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ مَعَ أَنْبِيَائِهِ وَأَصْفِيَائِهِ.

Dan dari 'Alī b. Abī Ṭālib RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: "Bentuklah kepribadian anak-anak kalian untuk tiga hal: untuk mencintai Nabi kalian; untuk mencintai ahli bait Nabi; dan untuk membaca Alquran. Sesungguhnya penghafal Alquran itu di bawah naungan Allah di hari di mana tiada naungan selain naungan-Nya beserta para nabi dan para wali-Nya."⁸³

Ketika merujuk hadis di atas, pengutip menyebut bahwa ini adalah hadis riwayat al-Ṭabrānī secara tidak spesifik, tanpa menyebutkan judul kitab, apalagi volume dan nomor hadis. Setelah dilakukan pelacakan, hadis di atas tidak ditemukan dalam seluruh kitab hadis karya al-Ṭabrānī (w. 360/971), dari *al-Mu'jam al-ṣaghīr* sampai *al-Mu'jam al-kabīr*, dan lainnya. Hadis di atas ternyata ditemukan dalam *Musnad al-firdaws* karya al-Daylāmī (w. 509/1115), seperti dikemukakan al-Albānī. Paling tidak pengutip seharusnya menulis: al-Daylāmī, *Musnad al-firdaws*, vol. 1, no. 24.

⁸³ Hadis daif sekali (*da'if jiddan*). Hadis riwayat al-Daylāmī dalam *Musnad al-firdaws*. Lebih lanjut lihat al-Albānī, *Silsilat al-aḥādīth al-da'ifah wa al-mawqū'ah*, 5: 181.

D. Perujukan Hadis Kepada Non-Sumber Asli Hadis

Seperti telah dijelaskan sebelumnya, sumber asli hadis adalah setiap kitab di mana penulisnya menyantumkan hadis lengkap dengan sanadnya dari perawi gurunya sendiri hingga merangkai kepada Rasulullah SAW. Sumber asli hadis tidak selalu berbentuk kitab hadis semacam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Sunan al-Tirmidhī*, melainkan bisa berbentuk kitab sejarah atau kitab biografi semacam kitab *Tārīkh Baghdād* karya al-Khaṭīb al-Baghdādī (w. 463/1072) dan kitab *al-Du‘afā’ al-kabīr* karya al-‘Uqaylī (w. 322/934). Sumber-sumber asli hadis itulah sebenarnya yang harus dijadikan rujukan karena bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah sebagaimana dalam Ilmu Hadis. Sedangkan nonsumber asli hadis seperti buku-buku referensi dan semacamnya sebenarnya tidak bisa dijadikan rujukan karena nonsumber asli hadis kurang bisa dipertanggungjawabkan. Ini jika merujuk kepada kaidah *takhrīj* yang ada.

Selain dampak-dampak negatif akibat perujukan hadis secara tidak spesifik dan secara tidak akurat di atas, dampak negatif dari perujukan hadis kepada nonsumber asli hadis adalah potensi penyebaran pseudohadis, hadis palsu dan hadis-hadis yang bernilai daif sekali (*da‘īf jiddan*). Pasalnya, nonsumber asli hadis, baik dalam bentuk buku referensi maupun lainnya, kurang bisa dipertanggungjawabkan sebagai rujukan hadis kecuali setelah dilakukan pemeriksaan pada sumber asli hadis. Jika pemeriksaan itu sudah dilakukan, tentunya perujukan dilakukan sesuai standar *takhrīj* sederhana, bukan secara keliru dengan merujuk kepada nonsumber asli hadis.

Berdasarkan hasil penelitian terhadap 103 hadis pendidikan yang disebutkan, 29% dari jumlah total hadis dirujuk pada nonsumber asli hadis. Dengan kata lain, para pengutip 29% dari jumlah total hadis itu tidak merujuk hadis pada kitab-kitab hadis yang terhitung sebagai sumber asli hadis, semacam kitab hadis, kitab

sejarah, kitab biografi, kitab Ilmu Hadis, kitab tafsir, dan semacamnya, yang penulisnya menyebutkan hadis dengan sanad miliknya. Melainkan, para pengutip hadis merujuk hadis kepada selain sumber asli hadis, semacam buku paket sekolah, buku teks kuliah, buku referensi, jurnal ilmiah, dan semacamnya.

Berikut adalah dua model perujukan hadis kepada nonsumber asli hadis. Pertama, dalam satu penelitian pendidikan yang bertema nilai-nilai pendidikan Islam dalam kitab *al-Mawā'id al-'usfuriyyah*, penulisnya mengutip satu hadis sebagai berikut.

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً.

Dari Ibn 'Umar, bahwasannya Rasulullah SAW bersabda: “Salat berjamaah itu lebih utama dari pada salat sendirian dengan dua puluh tujuh derajat.”⁸⁴

Untuk merujuk hadis keutamaan salat berjamaah ini, pengutip menyebutkan salah satu kitab hadis fikih terpopuler, yaitu kitab *Bulūgh al-marām min ahādīth al-ahkām* karya Ibn Hajar al-'Asqalānī (w. 852/1449). Meskipun kitab *Bulūgh al-marām* ini termasuk dalam kategori kitab hadis, namun ia tidak termasuk dalam kategori sumber asli hadis. Pasalnya, penulisnya, Ibn Hajar, tidak meriwayatkan hadis-hadis yang ia tulis dengan sanad yang merangkai dari dirinya sampai Rasulullah, melainkan hanya menghimpun hadis-hadis hukum dari sumber-sumber asli hadis dengan biasanya membuang seluruh rangkaian perawi selain sahabat.

Seharusnya, pengutip merujuk hadis keutamaan salat berjamaah di atas kepada sumber aslinya yang representatif. Sumber

⁸⁴ *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 650, 1: 450.

asli hadis yang representatif dari hadis di atas dan yang seharusnya ditulis adalah: *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 1, no. 650.

Kedua, dalam penelitian pendidikan yang bertema aktualisasi sistem kedisiplinan pesantren dalam akselerasi hafalan Alquran, penulisnya mengutip satu hadis tentang balasan menghafal Alquran sebagai berikut.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَحَفِظَهُ، أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ، وَشَفَعَهُ فِي عَشْرَةِ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ، كُلُّهُمْ قَدْ اسْتَوْجَبَ النَّارَ.

Dari ‘Alī b. Abī Tālib, Rasulullah SAW bersabda: “Barang siapa membaca Alquran dan menghafalnya, maka Allah pasti memasukkannya dalam surga, dan ia bisa memberi syafaat untuk sepuluh keluarganya yang seluruhnya telah ditetapkan masuk neraka.”⁸⁵

Ketika merujuk hadis tentang balasan pembaca dan menghafal Alquran ini, pengutip menyebutkan buku *Metode Pengajaran Tahfiz Alquran* karya Ahmad Muhaimin Zen, bukan menyebutkan sumber asli hadis semacam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* atau *Ṣaḥīḥ Muslim*. Yang demikian itu sama sekali tidak memenuhi standar *takhrīj* hadis, baik yang sederhana apalagi yang komprehensif. Seharusnya pengutip paling tidak menulis sumber aslinya, yaitu *Sunan Ibn Mājah*: Ibn Mājah, *al-Sunan (Sunan Ibn Mājah)*, vol. 1, no. 216.

E. Pengutipan Terjemahan Hadis

Di dunia akademik dan ranah ilmiah, pengutipan terjemahan hadis tanpa teks Arabnya atau transliterasinya tidak disarankan. Pasalnya, apabila terjemahan hadis itu tidak dirujuk secara tidak spesifik, apalagi dirujuk kepada non-sumber aslinya, atau bahkan

⁸⁵ Hadis daif sekali (*da‘if jiddan*). Lihat *Sunan Ibn Mājah*, no. 216, 1: 78.

perujukan dilaku-kan secara tidak akurat—seperti dipaparkan sebelumnya, maka pelacakan dan penelusuran terjemahan hadis itu akan sulit bahkan tidak bisa dilakukan. Di samping itu, terjemahan hadis yang disajikan mungkin saja tidak sesuai dengan maksud dan tujuan teks asli hadis.

Berdasarkan hasil penelitian terhadap 103 hadis pendidikan yang disebutkan, 21% dari jumlah total hadis dikutip terjemahannya sehingga pelacakan dan perujukan sulit atau bahkan tidak bisa dilakukan. Berikut adalah dua model pengutipan terjemahan hadis. Pertama, dalam satu penelitian pendidikan yang bertema pengaruh pemahaman hukum berhijab terhadap cara berbusana siswi, penulisnya mengutip terjemahan hadis sebagai berikut.

“Ada dua golongan dari penduduk neraka yang belum pernah aku lihat: (1) suatu kaum yang memiliki cambuk seperti ekor sapi untuk memukul manusia; dan (2) para wanita yang berpakaian tapi telanjang, berlenggak-lenggok, kepala mereka seperti punuk unta yang miring. Wanita seperti itu tidak akan masuk surga dan tidak akan mencium baunya. Padahal bau surga itu tercium selama perjalanan sekian dan sekian.”⁸⁶

Seharusnya, pengutip juga menyebutkan teks Arabnya sebagai berikut.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا، قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ، وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمِيَلَاتٌ مَائِلَاتٌ، رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ

⁸⁶ *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 2128, 3: 1680.

الْمَائِلَةِ، لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ، وَلَا يَجِدْنَ رِجْحَهَا، وَإِنَّ رِجْحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ
كَذَا وَكَذَا.

Jika tidak harus menulis teks Arab sebab alasan tertentu, paling tidak pengutip seharusnya menulis transliterasi Arab-Indonesianya: “*Ṣinfāni min ahl al-nār lam arahumā, qawm ma’ahum siyāt ka adhnāb al-baqar yaḍribūna bihā al-nās, wa nisā’ kāsiyāt ‘ariyāt mumīlāt mā’ilāt, ru’ūshunna ka ‘asminat al-bukht al-mā’ilah, lā yadkhulna al-jannah, wa lā yajidna rīḥahā, wa inna rīḥahā la yūjadu min masīrat kadhā wa kadhā.*” Meskipun teks Arab hadis tidak ditulis, transliterasi Arab-Indonesia semacam ini sudah bisa mewakili.

Kedua, dalam penelitian pendidikan yang bertema peran orang tua dalam penguatan pemahaman remaja putri tentang fikih haid, penulisnya mengutip satu terjemahan hadis sebagai berikut.

“Ibn ‘Abbās RA berkata: Nabi SAW berjalan melalui dua kubur, lalu beliau bersabda: “Sesungguhnya kedua orang dalam kubur ini sedang disiksa, dan keduanya tidak disiksa karena suatu dosa yang besar. Adapun yang satu maka tidak menyelesaikan (tuntas) jika kencing. Sedang yang kedua, dia biasa mengadu domba (namīmah).” Kemudian Nabi SAW mengambil dahan pohon yang masih basah dan membelah dua lalu menancapkan pada tiap kubur satu potongan dahan itu. Sahabat bertanya, mengapa engkau berbuat itu? Nabi SAW menjawab: “Semoga Allah meringankan keduanya selama dahan itu belum kering.”⁸⁷

Seharusnya, di samping menerjemahkan hadis yang dikutipnya sebagaimana di atas, pengutip juga menyebutkan teks Arabnya sebagai berikut.

⁸⁷ *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, no. 216, 1: 53; no. 6055, 8: 17.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَائِطٍ مِنْ حَيْطَانِ الْمَدِينَةِ، أَوْ مَكَّةَ، فَسَمِعَ صَوْتَ إِنْسَانَيْنِ يُعَدَّبَانِ فِي قُبُورِهِمَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يُعَدَّبَانِ، وَمَا يُعَدَّبَانِ فِي كَبِيرٍ. ثُمَّ قَالَ: بَلَى، كَانَ أَحَدُهُمَا لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ، وَكَانَ الْآخَرُ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ. . ثُمَّ دَعَا بِجَرِيدَةٍ، فَكَسَرَهَا كِسْرَتَيْنِ، فَوَضَعَ عَلَى كُلِّ قَبْرٍ مِنْهُمَا كِسْرَةً، فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لِمَ فَعَلْتَ هَذَا؟ قَالَ: لَعَلَّهُ أَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ تَيَسَّسَا. أَوْ: إِلَى أَنْ يَيَسَّسَا.

Jika tidak harus menulis teks Arab sebab alasan tertentu, paling tidak pengutip seharusnya menulis transliterasi Arab-Indonesianya:

Marra al-nabiyy şalla allāh ‘alayhi wa sallama bi ḥā’iṭ min ḥiṭān al-madīnah aw makkah, fa sami‘a şawt insānayn yu‘adhhabāni fi qubūrihimā, fa qāla al-nabiyy şalla allāh ‘alayhi wa sallama: “yu‘adhhabāni, wa mā yu‘adhhabāni fī kabīr,” thumma qāla: “balā, kāna aḥaduhumā lā yastatiru min bawlihi, wa kāna al-ākhar yamshī bi al-namīmah.” Thumma da‘ā bi jarīdah, fa kasarhā kisratayn, fa waḍa‘a ‘ala kulli qabr minhumā kisrah, fa qīla lahu: yā rasūl allāh, limā fa‘alta hādhā? qāla: la‘allahū an yukhafafa ‘anhumā mā lam taybasā, aw ilā an yaybasā.

Meskipun teks Arab asli hadis tidak ditulis, transliterasi Arab-Indonesia semacam ini sudah bisa mewakili.

F. Pengutipan Hadis Tanpa Rujukan

Jika merujuk hadis secara tidak spesifik, merujuk hadis secara tidak akurat, merujuk hadis kepada nonsumber aslinya, dinilai tidak sesuai dengan standar *takhrīj* hadis sederhana yang diharapkan, maka pengutipan hadis tanpa rujukan tentu lebih tidak

sesuai lagi. Pengutip yang menyantumkan hadis tanpa menyebutkan rujukan biasanya memang tidak menelusuri dan mengecek sumber asli hadis terlebih dahulu. Seperti dampak negatif perujukan hadis kepada nonsumber asli hadis, pengutipan hadis tanpa rujukan itu berpotensi terhadap adanya pengutipan pseudohadis, hadis palsu, dan hadis-hadis yang bernilai daif sekali (*da'if jiddan*).

Berdasarkan hasil penelitian terhadap 103 hadis pendidikan yang disebutkan, 5% dari jumlah total hadis disebutkan tanpa rujukan. Dalam tradisi Ilmu Hadis, hadis yang disebutkan tanpa rujukan akan menimbulkan berbagai pertanyaan kritis: benarkah itu hadis Nabi? Siapa yang meriwayatkan? Kitab apa yang menyantulkannya? Pertanyaan-pertanyaan yang memang seharusnya dipertanyakan itu bisa dijawab dengan penerapan *takhrīj* sederhana.

Berikut adalah dua model pengutipan hadis tanpa rujukan. Pertama, dalam satu penelitian pendidikan yang bertema efektivitas strategi *active learning* dalam meningkatkan prestasi belajar pada mata pelajaran ilmu *ṣarf*, penulisnya mengutip yang ia sebut hadis sebagai berikut.

الصَّرْفُ أُمُّ الْعُلُومِ وَالنَّحْوُ أَبُوهَا .

Sarf adalah ibu ilmu pengetahuan sedangkan nahwu adalah bapaknya.⁸⁸

Pengutip menyebutkan pernyataan yang ia sebut sebagai hadis ini tanpa menyebutkan rujukan. Dengan demikian bisa dipastikan bahwa pengutip tidak memeriksa sumber asli hadis terlebih dahulu sebelum ia menyantulkannya. Seharusnya, pengutip merujukkan setiap hadis yang ia kutip kepada sumber aslinya dengan menyebutkan

⁸⁸ Bukan hadis (pseudo-hadis). Penulis menduga kata-kata itu adalah pernyataan ahli tata bahasa Arab.

paling tidak nama penulis hadis, judul kitab, volme kitab dan nomor hadis.

Kedua, dalam satu penelitian pendidikan yang bertema pengaruh kepemimpinan dan kompetensi guru pendidikan agama Islam terhadap prestasi belajar siswa, penulisnya mengutip satu hadis sebagai berikut.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ.

Dari Abū Hurayrah, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Jika urusan diserahkan kepada bukan ahlinya, maka tunggulah kehancuran.”

Ketika mengutip hadis tentang pekerjaan yang tepat untuk orang yang tepat di atas, pengutip tidak menyebutkan rujukan dalam bentuk sumber aslinya. Seperti pengutipan hadis sebelumnya, bisa dipastikan bahwa pengutip tidak memeriksa sumber asli hadis yang dimaksud terlebih dahulu. Seharusnya, penulis merujuk setiap hadis yang ia kutip kepada sumber aslinya dengan menyebutkan paling tidak nama penulis hadis, judul kitab, volme kitab dan nomor hadis: al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)*, vol. 1, no. 59.



BAB IV

NILAI HADIS PENDIDIKAN

Hadis yang dikutip untuk dikaitkan dengan konsep atau sistem pendidikan Islam terdapat yang bernilai “diterima” (*maqbul*) dan terdapat yang bernilai “ditolak” (*mardud*). Di sini, hadis yang bisa dijadikan dasar argumentasi seharusnya bernilai sahih atau minimal bernilai hasan. Adapun hadis yang bernilai daif yang tidak parah kedaifannya dan memuat kandungan motivasi amal saleh (*faḍā'il al-a'māl*), di sini penulis juga memasukkannya dalam kategori diterima.

Berdasarkan penelitian tentang eksistensi hadis pendidikan, penulis bisa membagi model pengutipan hadis ditinjau dari nilainya menjadi 5 macam. 5 model pengutipan hadis itu adalah pengutipan hadis sahih dan hasan; pengutipan hadis daif; pengutipan hadis daif sekali; pengutipan hadis palsu; pengutipan pseudohadis. Tiga nilai hadis dalam model pengutipan pertama dan kedua, yaitu sahih, hasan dan daif yang memuat kandungan motivasi amal saleh (*faḍā'il al-a'māl*), termasuk dalam kategori diterima (*maqbul*). Sedang tiga nilai hadis dalam model pengutipan ketiga hingga kelima, yaitu daif sekali, palsu dan pseudohadis, termasuk dalam kategori ditolak (*mardud*).

Berdasarkan temuan-temuan penelitian yang dilakukan pada 103 hadis yang disebutkan dalam karya ilmiah tentang pendidikan Islam, tidak seluruhnya bisa diterima (*maqbul*). 3% dari jumlah total

hadis bernilai daif (lemah); 3% bernilai daif sekali (*da'if jiddan*); 4% bernilai palsu (*mawḍū'*); 4% termasuk dalam kategori pseudohadis; dan 17% dari jumlah total hadis tidak atau belum jelas penilaiannya.

Tabel 2
Nilai hadis dan rinciannya

| Jumlah total hadis | Nilai hadis | | Jumlah hadis | Persentase |
|--------------------|-------------|----------------------------|--------------|------------|
| 103 | 1 | Sahih dan hasan | 66 | 63% |
| | 2 | Daif | 3 | 3% |
| | 3 | Daif sekali | 3 | 3% |
| | 4 | Palsu | 4 | 4% |
| | 5 | Pseudohadis | 4 | 4% |
| | 6 | Tidak/belum jelas nilainya | 17 | 17% |

A. Pengutipan Hadis Sahih dan Hasan

Kriteria hadis sahih telah dijelaskan secara komprehensif di bab kedua subbab ketiga. Adapun kriteria hadis hasan, seperti disederhanakan al-Ṭaḥḥān setelah mencermati definisi al-Khaṭṭābī (w. 388 H/998 M), al-Tirmidhī (w. 279 H/892 M) dan Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī (w. 852/1449), adalah “hadis yang sanadnya tersambung dengan diriwayatkan dari perawi adil namun kedabitannya tidak maksimal (*khaffa dabṭuhu*), dari awal hingga akhir sanad, tidak mengandung penyimpangan (*shudhūdh*) maupun masalah (*‘illah*).”⁸⁹ Jadi hadis hasan tidak memenuhi kriteria hadis sahih dalam hal kedabitannya yang maksimal.

Nilai sahih dan hasan adalah nilai ideal hadis pendidikan yang seharusnya dikutip. Secara teoretis dalam Ilmu Hadis, hadis yang dinilai sahih dan hasan secara argumentatif diduga kuat benar-benar ucapan atau perbuatan Rasulullah. Di samping itu, hadis yang bernilai sahih diduga kuat benar-benar terbebas dari kekeliruan perawi, sedang

⁸⁹ Al-Ṭaḥḥān, *Taysīr muṣṭalaḥ al-ḥadīth*, 58.

hadis yang bernilai hasan diduga kuat mungkin ada sedikit kekeliruan yang tidak signifikan. Tegasnya, dalam Ilmu Hadis, nilai sahih dan hasan disepakati termasuk dalam kategori hadis yang diterima (*maqbul*), bukan kategori hadis yang ditolak (*mardud*).

Berdasarkan hasil penelitian terhadap 103 hadis pendidikan yang disebutkan, sebanyak 63% dari jumlah total hadis bernilai sahih, dan sebanyak 3% dari jumlah total hadis bernilai hasan. Berikut adalah empat contoh pengutipan hadis sahih dan hasan. Contoh pertama adalah pengutipan hadis sahih yang diriwayatkan oleh Shaykhān (dua syekh), al-Bukhārī (w. 256/870) dan Muslim (w. 261/875), dalam kitab *Ṣaḥīḥān* (dua kitab sahih), kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*. Contoh kedua adalah pengutipan hadis sahih yang diriwayatkan salah satu Shaykhān dalam salah satu kitab *Ṣaḥīḥān*, dalam hal ini adalah Muslim. Contoh ketiga adalah pengutipan hadis sahih yang diriwayatkan selain Shaykhān dalam *Ṣaḥīḥān*. Contoh terakhir adalah pengutipan hadis hasan.

Pertama, dalam satu penelitian pendidikan tentang model kepemimpinan lembaga pendidikan Islam, penulisnya mengutip satu hadis sahih sebagai berikut.

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ.

Dari ‘Amr b. al-‘Āṣ, bahwasannya ia mendengar Rasulullah SAW bersabda: “Jika hakim memutuskan perkara dengan berijtihad (upaya sungguh-sungguh untuk berbuat adil) kemudian ia benar, maka baginya dua pahala. Jika ia memutuskan perkara dengan berijtihad kemudian ia salah, maka baginya satu pahala.”⁹⁰

⁹⁰ *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, no. 7352, 9: 108; *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 1716, 3: 1342.

Hadis tentang keistimewaan ijtihad ini diriwayatkan oleh Shaykhān, al-Bukhārī dan Muslim dalam kitab *Ṣaḥīḥān*, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Itu artinya hadis ini dinilai sahih oleh Shaykhān, bahkan karena keberadaannya dalam *Ṣaḥīḥayn* ia juga dinilai sahih oleh mayoritas ahli hadis. Selain itu, salah satu kitab hadis yang dikhususkan penulisnya untuk menghimpun hadis-hadis sahih, kitab *al-Ṣaḥīḥ* karya Ibn Ḥibbān (w. 354/965), atau yang lebih dikenal dengan *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, juga menyantulkannya.⁹¹ Kesahihan hadis ini kemudian ditegaskan oleh pakar hadis modern semacam al-Albānī⁹² dan Shu‘ayb al-Arna‘ūṭ.⁹³

Kedua, dalam satu penelitian pendidikan tentang materi pendidikan Islam dalam kitab *‘Aqīdat al-‘awwām* karya Shaykh Aḥmad al-Marzūqī al-Mālikī (w. 1261 H), penulisnya mengutip satu hadis sahih sebagai berikut.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ.

Dari Abū Hurayrah, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Sesungguhnya Allah tidak melihat penampilan dan harta kalian, melainkan melihat hati dan amal kalian.”⁹⁴

Hadis di atas diriwayatkan Muslim dalam *al-Ṣaḥīḥ*. Seperti hadis tentang keistimewaan ijtihad sebelumnya, hadis ini juga dinilai sahih oleh Muslim dan juga oleh mayoritas ahli hadis. Di samping itu, seperti juga hadis tentang keistimewaan ijtihad sebelumnya, hadis ini

⁹¹ Muḥammad b. Ḥibbān al-Bustī, *al-Iḥsān fī taqrīb ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān (Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān)*, no. 5060 (Beirut: Mu‘assasat al-Risālah, 1988), 11: 446.

⁹² Lihat Muḥammad Nāsir al-Dīn al-Albānī, *Irwā‘ al-gḥalīl fī takhrīj aḥādīth manār al-sabīl* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1985), 8: 223.

⁹³ Lihat komentarnya dalam Aḥmad b. Ḥanbal, *al-Musnad (Musnad Aḥmad)*, no. 17774 (Beirut: Mu‘assasat al-Risālah, 2001), 29: 308.

⁹⁴ *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 2564, 4: 1987.

juga dicantumkan dalam *al-Ṣaḥīḥ* karya Ibn Ḥibbān.⁹⁵ Kesahihan hadis ini kemudian juga ditegaskan oleh al-Albānī.⁹⁶

Ketiga, dalam satu penelitian pendidikan tentang pengaruh keaktifan mengikuti pengajian kitab *al-Akhlāq li al-banāt* terhadap akhlak santri, penulisnya mengutip satu hadis sahih sebagai berikut.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ.

Dari Abū Hurayrah RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Se-sungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan kemuliaan akhlak.”⁹⁷

Hadis tentang kemuliaan akhlak ini diriwayatkan oleh sejumlah penulis hadis, di antara yang paling dikenal adalah al-Bayhaqī (w. 458/1066) dan Aḥmad b. Ḥanbal (w. 241/855). Hadis ini tidak ada dalam kitab *Ṣaḥīḥān*, yang berarti bahwa nilai sahihnya belum disepakati mayoritas ahli hadis. Metode sederhana dan aman untuk mengetahui kesahihan hadis adalah dengan menelaah komentar-komentar para pakar hadis, baik klasik maupun modern. Setelah ditelaah, hadis ini dinilai sahih oleh al-Ḥākim (w. 405/1015) dalam kitab hadis yang dikhususkan memuat hadis-hadis berstandar kitab *Ṣaḥīḥān*, yaitu kitab *al-Mustadrak ‘ala al-ṣaḥīḥayn*, dan penilaian itu disepakati al-Dhahabī (w. 748/1247), komentator kitab *al-*

⁹⁵ *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, no. 394, 2: 119.

⁹⁶ Lihat Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *al-Ta’līqāt al-ḥisān ‘ala ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān wa tamyiz saqīmihī min ṣaḥīḥihī wa shādhihī min maḥfūdhihī* (Jeddah: Dār Bāwazir, 2003), 1: 408.

⁹⁷ Hadis sahih. Lihat Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *al-Sunan al-kubrā*, no. 20782 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 10: 323. Hadis yang sama namun dengan redaksi “*ṣāliḥ*” sebagai pengganti “*makārim*” juga diriwayatkan Aḥmad. Lihat *Musnad Aḥmad*, no. 8952, 14: 512.

Mustadrak.⁹⁸ Hadis ini juga dinilai sahih oleh dua pakar hadis modern, Shu‘ayb al-Arna’ūṭ⁹⁹ dan al-Albānī.¹⁰⁰

Keempat, dalam penelitian pendidikan tentang hubungan perilaku manja orang tua dengan tingkat kemandirian belajar siswa, penulisnya mengutip satu hadis hasan sebagai berikut.

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَأَصْرِيهِمْ عَلَيْهَا، وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ.

Dari ‘Amrw b. Shu‘ayb, dari ayahnya, dari kakeknya, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Perintahkan anak-anak kalian salat saat mereka berumur tujuh tahun. Pukullah mereka jika meninggalkan salat saat mereka berumur sepuluh tahun, dan pisahkanlah tempat tidur anak-anak kalian.”¹⁰¹

Hadis tentang perintah pembiasaan salat anak ini diriwayatkan oleh sejumlah penulis hadis, yang paling dikenal adalah Abū Dāwud (w. 275/889) dan Aḥmad. Berdasarkan kajian Shu‘ayb al-Arna’ūṭ¹⁰² dan al-Albānī¹⁰³ yang tentunya dengan pendekatan *jarḥ wa ta’dīl*, hadis ini bernilai hasan.

⁹⁸ Abū ‘Abd Allāh al-Ḥākim, *al-Mustadrak ‘ala al-ṣaḥīḥayn*, no. 4221 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), 2: 670.

⁹⁹ Lihat komentarnya dalam *Musnad Aḥmad*, no. 8952, 14: 512.

¹⁰⁰ Lihat Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilat al-aḥādīth al-ṣaḥīḥah wa shay’ min fiqhīhā wa fawā’idihā* (Riyad: Maktabat al-Ma’ārif, 2003), 1: 112.

¹⁰¹ Hadis hasan. Lihat *Sunan Abī Dāwud*, no. 495, 1: 133; *Musnad Aḥmad*, no. 6756, 11: 369.

¹⁰² Lihat komentarnya dalam *Musnad Aḥmad*, no. 6756, 11: 369.

¹⁰³ Lihat komentarnya dalam Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Tibrīzī, *Mishkāt al-maṣābīḥ* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1985), 1: 181.

B. Pengutipan Hadis Daif

Hadis lemah atau daif (*da'if*), seperti disederhanakan al-Ṭahḥān, adalah “hadis yang tidak memenuhi kriteria hadis hasan”¹⁰⁴—kriteria hadis hasan adalah sebagaimana dipaparkan pada subbab sebelumnya. Jika hadis yang bernilai sahih dan hasan adalah hadis yang seharusnya dikutip dalam kajian pendidikan Islam, maka hadis yang bernilai daif adalah hadis yang tidak seharusnya dikutip dalam kajian pendidikan Islam, kecuali tentang motivasi amal saleh (*faḍā'il al-a'māl*) dan dipahami berdasarkan ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis sahih dan hasan. Artinya, Secara teoretis dalam ilmu hadis, hadis yang dinilai daif secara argumentatif diragukan sebagai ucapan atau perbuatan Rasulullah. Di samping itu, hadis yang bernilai daif diragukan terbebas dari kekeliruan perawi.

Dalam Ilmu Hadis, disepakati bahwa hadis daif yang berisi materi akidah dan hukum fikih termasuk dalam kategori hadis yang tertolak (*mardūd*). Sedang hadis daif yang berisi materi motivasi amal saleh (*faḍā'il al-a'māl*) masih diperselisihkan: apakah termasuk dalam kategori ditolak (*mardūd*) atau diterima (*maqbul*). Menurut penulis, hadis daif yang berisi materi motivasi amal saleh (*faḍā'il al-a'māl*) bisa diamalkan asalkan tetap didasarkan pada ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis sahih atau hasan. Artinya, hadis daif tentang motivasi amal saleh yang diamalkan itu tidak boleh berseberangan dengan Alquran dan hadis sahih atau hasan.

Berdasarkan hasil penelitian terhadap 103 hadis pendidikan yang disebutkan, sebanyak 3% dari jumlah total hadis bernilai daif. Berikut adalah dua model pengutipan hadis daif tentang pendidikan. Pertama, dalam satu penelitian pendidikan tentang implementasi manajemen kurikulum di pondok pesantren, penulisnya mengutip satu hadis qudsi yang bernilai daif sebagai berikut.

¹⁰⁴ Al-Ṭahḥān, *Taysīr muṣṭalah al-ḥadīth*, 78.

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَقُولُ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ: مَنْ شَعَلَهُ الْقُرْآنُ عَنْ ذِكْرِي وَمَسْأَلِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِيَ السَّائِلِينَ، وَفَضْلُ كَلَامِ اللَّهِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ.

Dari Abū Sa‘īd, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Tuhan ‘azza wa jalla berfirman: ‘Barang siapa disibukkan oleh Alquran dengan mengingat-Ku, maka aku pasti memberinya sebaik-baik pemberian yang Aku berikan kepada orang-orang yang meminta. Keutamaan kalam Allah dibanding seluruh kalam itu layaknya keutamaan Allah di banding makhluk-Nya.’”¹⁰⁵

Hadis qudsi tentang keutamaan Alquran yang diriwayatkan al-Tirmidhī (w. 279/892) dalam kitab *al-Sunan* di atas bernilai daif. Dua perawi hadis qudsi tersebut, yaitu ‘Atīyyah al-‘Awfā dan Muḥammad b. al-Ḥasan b. Abī Yazīd, adalah perawi yang dinilai daif oleh para kritikus hadis. Di samping itu, riwayat hadis qudsi yang bernilai daif ini juga tidak mempunyai jalur sanad pendukung (*lā yutāba‘u ‘alayhi*).¹⁰⁶

Mempertegas nilai daif di atas, hadis qudsi tentang keutamaan Alquran ini juga dicantumkan dalam kitab-kitab yang secara khusus dimaksudkan untuk menghimpun hadis-hadis daif atau palsu oleh penulisnya. Mereka adalah Ibn al-Qaysarānī (w. 507/1113) dalam kitab *Ma‘rifat al-tadhkirah fī al-aḥādīth al-mawḍū‘ah*,¹⁰⁷ al-Fattānī

¹⁰⁵ Hadis daif. Lihat *Sunan al-Tirmidhī*, no. 2926, 5: 184.

¹⁰⁶ Lihat al-Albānī, *Silsilat al-aḥādīth al-ḍa‘īfah*, 3: 507.

¹⁰⁷ Ibn al-Qaysarānī Muḥammad b. Ṭāhir, *Ma‘rifat al-tadhkirah fī al-aḥādīth al-mawḍū‘ah* (Beirut: Mu‘assasat al-Kutub al-Thaqāfiyyah, 1985), 217.

(w. 986/1578) dalam kitab *Tadhkirat al-mawḍū'āt*,¹⁰⁸ dan al-Albānī dalam kitab *Ḍa'īf sunan Abī Dāwud*.¹⁰⁹

Kedua, dalam satu penelitian pendidikan tentang implementasi program baca tulis Alquran dalam meningkatkan pembelajaran mata pelajaran bahasa Arab, penulisnya mengutip satu hadis yang bernilai daif sebagai berikut.

عَنِ التُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَفْضَلُ عِبَادَةِ أُمَّتِي قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ.

Dari al-Nu'mān b. Bishr, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: "Sebaik-baik ibadah umatku adalah membaca Alquran."¹¹⁰

Hadis tentang keutamaan membaca Alquran yang diriwayatkan oleh al-Qaḍā'ī (w. 454/1062) dan al-Bayhaqī ini bernilai daif. Hadis ini mempunyai dua jalur sanad, yaitu jalur sanad riwayat al-Qaḍā'ī dan jalur sanad riwayat al-Bayhaqī. Jalur sanad riwayat al-Qaḍā'ī bernilai daif sebab salah satu perawi intinya, Ishāq b. 'Abd al-Wāhid, merupakan perawi yang dinilai daif oleh banyak kritikus hadis. Sedang jalur sanad riwayat al-Bayhaqī juga bernilai daif sebab dua perawi intinya, al-'Abbās b. al-Fuḍayl dan Miskīn b. Bukayr, merupakan perawi yang dinilai daif oleh banyak kritikus hadis. Dua jalur sanad hadis ini sama-sama bernilai daif yang termasuk dalam kategori "parah" (*jiddan*). Oleh karena itu, kedua jalur sanad tersebut tidak bisa saling mendukung dan menguatkan.¹¹¹

¹⁰⁸ Muḥammad Ṭāhir al-Fattānī, *Tadhkirat al-mawḍū'āt* (Idārat al-Ṭabā'ah al-Muniriyyah, 1343 H), 76.

¹⁰⁹ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Ḍa'īf sunan Abī Dāwud* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1991), 353.

¹¹⁰ Hadis daif. Lihat Muḥammad b. Salāmah al-Qaḍā'ī, *Musnad al-shihāb*, no. 1284 (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1986), 2: 246; Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *Shu'ab al-īmān*, no. 1865 (Bombai: Maktabat al-Rushd, 2003), 3: 395.

¹¹¹ Lihat al-Albānī, *Silsilat al-aḥādīth al-ḍa'īfah*, 6: 25.

Hadis tentang keutamaan membaca Alquran ini juga tercantum dalam dua kitab yang dikhususkan untuk menghimpun hadis-hadis daif atau palsu oleh penulisnya. Ia adalah al-Albānī dalam kitab *Silsilat al-aḥādīth al-ḍaʿīfah wa al-mawḍūʿah*¹¹² dan kitab *Ḍaʿīf al-jāmiʿ al-ṣaḡhīr*.¹¹³

C. Pengutipan Hadis Daif Sekali

Pada subbab sebelumnya telah dijelaskan pengertian hadis daif. Adapun pengertian hadis daif sekali (*ḍaʿīf jiddan*), al-Ṭaḥḥān menegaskan bahwa kedaifan hadis itu bertingkat: ada daif (saja) dan ada daif sekali.¹¹⁴ ‘Abū al-Mundhir Maḥmūd b. Muḥammad telah menyederhanakan strata perawi hadis dilihat dari tingkat keterpercayaan (*thiqah*) dan kedaifannya, menjadi 12 strata. Strata terakhir adalah hadis palsu (*mawḍūʿ*). Strata ke-11 adalah hadis *matrūk* (yang ditinggalkan), yaitu hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang dinilai sebagai “tertuduh berbohong” (*muttāham bi al-kadhīb*). Strata ke-12 adalah hadis *ḍaʿīf jiddan* (lemah sekali), yaitu hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang tidak pernah di-*thiqah*-kan (dinilai terpercaya) oleh kritikus yang diakui dan perawi tadi memang dinilai daif secara argumentatif. Abū al-Mundhir menyebutkan sejumlah redaksi *jarḥ* (komentar negatif): *matrūk* (yang ditinggalkan), *wāḥī* (yang lemah) dan *sāqīṭ* (yang rendah).¹¹⁵

Sebelumnya, al-ʿUthaym juga menyederhanakan bahwa hadis terbagi menjadi tiga macam: hadis palsu (*mawḍūʿ*); hadis yang nilainya sedikit di bawah hadis palsu alias daif sekali, redaksi yang biasa digunakan untuk mendeskripsikan perawinya adalah: *muttāham*

¹¹² Ibid., 6: 24.

¹¹³ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Ḍaʿīf al-jāmiʿ al-ṣaḡhīr wa ziyādatuhu* (al-Maktab al-Islāmī), 148.

¹¹⁴ Ibid., 78.

¹¹⁵ Abū al-Mundhir Maḥmūd b. Muḥammad, *al-Sharḥ al-mukhtaṣar li nukhbat al-fikr* (Mesir: al-Maktabah al-Shāmilah, 2011), 101.

(tertuduh berbohong), *mujma' 'ala tarkihi* (disepakati untuk ditinggalkan), *mujma' 'ala da'fih* (disepakati kedaifannya), *dhāhib* (yang lenyap), *hālik* (yang rusak), *munkar* (yang diingkari), *sāqit*, *laysa bi shay'* (ia tidak diperhitungkan) dan *da'if jiddan* (daif sekali); (3) hadis *da'if* yang masih bisa menguat sebab faktor-faktor tertentu.¹¹⁶ Di sini, macam kedua adalah hadis yang bernilai daif sekali.

Nilai “daif sekali” sering diterapkan dan dilontarkan oleh pakar hadis modern semacam Shu'ayb al-Arna'ūṭ dalam komentar-komentarnya terhadap hadis-hadis *al-Musnad* karya Aḥmad b. Ḥanbal¹¹⁷ dan al-Albānī dalam karyanya *Silsilat al-aḥādīth al-da'ifah wa al-mawḍū'ah*.¹¹⁸ Keduanya melabeli suatu hadis dengan “daif sekali” sebab minimal salah satu perawinya di-*jarḥ* (dikomentari negatif) dengan salah satu redaksi *jarḥ* yang disebutkan Abū al-Mundhir dan al-'Uthaym di atas.

Berdasarkan hasil penelitian terhadap 103 hadis pendidikan yang disebutkan, sebanyak 3% dari jumlah total hadis bernilai daif sekali (*da'if jiddan*). Berikut adalah tiga model pengutipan hadis yang bernilai daif sekali tentang pendidikan. Pertama, dalam satu penelitian pendidikan tentang implementasi manajemen kurikulum, penulisnya mengutip salah satu hadis yang bernilai daif sekali sebagai berikut.

عَنْ أَنَسٍ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْقُرْآنُ أَفْضَلُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ دُونَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَمَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَقَدْ وَقَرَ اللَّهُ، وَمَنْ اسْتَحَفَّ بِحَقِّ الْقُرْآنِ اسْتَحَفَّ بِحَقِّ اللَّهِ.

¹¹⁶ 'Abd al-'Azīz al-'Uthaym, *Tahqīq al-qawāl bi al-'amal bi al-ḥadīth al-da'if* (Madinah: al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah, 1405 H), 22.

¹¹⁷ Lihat Aḥmad b. Ḥanbal, *al-Musnad bi tahqīq Shu'ayb al-Arnā'ūṭ* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2001).

¹¹⁸ Lihat Al-Albānī, *Silsilat al-aḥādīth al-Ḍa'ifah*.

Dari Anas, Rasulullah SAW bersabda: “Alquran itu lebih utama dari segala sesuatu kecuali Allah ‘azza wa jalla. Barang siapa membaca Alquran maka ia telah mengagungkan Allah. Barang siapa merendahkan Alquran maka ia telah merendahkan Allah.”¹¹⁹

Hadis tentang keistimewaan Alquran yang diriwayatkan oleh Ibn ‘Asākir (w. 571/1176) ini adalah hadis daif sekali (*da‘if jiddan*). Salah satu perawinya, ‘Alī b. al-Ḥasan al-Shāmī, merupakan perawi yang dinilai bahwa “riwayat hadisnya harus diingkari (*munkarah*) dan tidak patut diperhitungkan (*lā shay’*).”¹²⁰ Di samping itu, jalur sanad riwayat Ibn ‘Asākir ini tidak mempunyai jalur sanad pendukung.

Hadis tentang keistimewaan Alquran ini juga dicantumkan dalam sebuah kitab yang dikhususkan untuk menghimpun hadis-hadis daif atau palsu oleh penulisnya. Ia adalah Ibn ‘Irāq (w. 963/1556) dalam kitab *Tanzīh al-sharī‘ah al-marfū‘ah ‘an al-akhbār al-shanī‘ah al-mawḍū‘ah*.¹²¹

Kedua, dalam satu penelitian pendidikan tentang pengaruh implementasi metode *yanbu‘a* terhadap prestasi belajar membaca dan menulis huruf Arab santri, penulisnya mengutip satu hadis yang bernilai daif sekali sebagai berikut.

وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَدَّبُوا أَوْلَادَكُمْ عَلَى حِصَالِ ثَلَاثٍ: عَلَى حُبِّ نَبِيِّكُمْ، وَحُبِّ أَهْلِ بَيْتِهِ، وَعَلَى قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، فَإِنَّ حَمَلَةَ الْقُرْآنِ فِي ظِلِّ اللَّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ مَعَ أَنْبِيَائِهِ وَأَصْفِيَائِهِ.

¹¹⁹ Hadis daif sekali (*da‘if jiddan*), dan ini adalah potongan hadis panjang. Lihat Abū al-Qāsim Ibn ‘Asākir, *Tārīkh Dimashq* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 17: 189.

¹²⁰ Abū Nu‘aym al-Aṣfahānī, *al-Du‘afā’* (Dār al-Thaqāfah dan al-Dār al-Bayḍā’, 1984), 117.

¹²¹ Nūr al-Dīn Ibn al-‘Irāq, *Tanzīh al-sharī‘ah al-marfū‘ah ‘an al-akhbār al-shanī‘ah al-mawḍū‘ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1399 H), 1: 294.

Dan dari ‘Alī b. Abī Ṭālib RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Bentuklah kepribadian anak-anak kalian untuk tiga hal: untuk mencintai Nabi kalian; untuk mencintai ahli bait Nabi; dan untuk membaca Alquran. Sesungguhnya penghafal Alquran itu di bawah naungan Allah di hari di mana tiada naungan selain naungan-Nya beserta para nabi dan para wali-Nya.”¹²²

Hadis tentang pendidikan etika anak yang diriwayatkan al-Daylamī ini bernilai daif sekali. Sanad hadis ini dihuni oleh rangkaian perawi yang dinilai daif, yaitu Mukhāriq b. ‘Abd al-Raḥmān, Ṣāliḥ b. Abī al-Aswad, Ḥasan b. al-Ḥusayn dan Ja‘far b. Muḥammad b. al-Ḥusayn. Rangkaian perawi daif itulah yang menyebabkan hadis tentang pendidikan etika anak ini bernilai daif sekali. Di samping itu, jalur sanad riwayat al-Daylamī ini tidak mempunyai jalur sanad pendukung.

Hadis tentang keutamaan membaca Alquran ini juga tercantum dalam dua kitab yang dikhususkan untuk menghimpun hadis-hadis daif atau palsu oleh penulisnya. Ia adalah al-Albānī dalam kitab *Silsilat al-aḥādīth al-ḍa‘īfah wa al-mawḍū‘ah*¹²³ dan kitab *Ḍa‘īf al-jāmi‘ al-ṣaghīr*.¹²⁴

Ketiga, dalam satu penelitian pendidikan tentang aktualisasi sistem kedisiplinan pesantren dalam akselerasi hafalan Alquran, penulisnya mengutip satu hadis yang bernilai daif sekali sebagai berikut.

¹²² Hadis daif sekali (*ḍa‘īf jiddan*). Hadis riwayat al-Daylamī dalam *Musnad al-firdaws*. Lebih lanjut lihat al-Albānī, *Silsilat al-aḥādīth al-ḍa‘īfah*, 5: 181.

¹²³ *Ibid.*, 5: 181.

¹²⁴ Al-Albānī, *Ḍa‘īf al-jāmi‘ al-ṣaghīr*, 36.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَحَفِظَهُ، أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ، وَشَفَعَهُ فِي عَشْرَةِ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ، كُلُّهُمْ قَدْ اسْتَوْجَبَ النَّارَ.

Dari ‘Ali b. Abī Ṭālib, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Barang siapa membaca Alquran kemudian menghafalnya, Allah pasti memasukkannya dalam ke surga, dan ia diberi hak untuk memohon syafaat bagi sepuluh orang anggota keluarganya, yang kesemuanya telah ditetapkan masuk neraka.”¹²⁵

Hadis tentang keutamaan orang yang membaca dan menghafal Alquran ini bernilai daif sekali. Salah satu perawi yang ada dalam sanad hadis ini adalah Ḥaḥḥ b. Sulaymān Abū ‘Umar Bazzāz, dan ia merupakan seorang perawi yang daif sekali. Disebut daif sekali sebab ia dikenal sebagai perawi yang bernilai *matrūk* (yang harus ditinggalkan). Biasanya, nilai *matrūk* disematkan pada seorang perawi yang tertuduh berbohong atas nama Rasulullah SAW (*kadhḥāb*).¹²⁶ Di samping itu, jalur sanad riwayat hadis ini tidak mempunyai jalur sanad pendukung.

Hadis tentang keutamaan orang yang membaca dan menghafal Alquran ini juga dicantumkan dalam kitab-kitab yang dikhususkan untuk menghimpun hadis-hadis daif atau palsu oleh penulisnya. Mereka adalah Ibn al-Jawzī (w. 597/1201) dalam kitab *al-‘Ilal al-mutanāhiyyah fi al-aḥādīth al-wāhiyyah*,¹²⁷ Ibn ‘Irāq dalam kitab *Tanzīh al-sharī‘ah*,¹²⁸ al-Fattanī dalam kitab *Tadhkirat al-*

¹²⁵ Hadis daif sekali (*ḍa‘īf jiddan*). Lihat *Sunan al-Tirmidhī*, no. 2905, 5: 171; *Sunan Ibn Mājah*, no. 216, 1: 78.

¹²⁶ Lihat al-Albānī, *ḍa‘īf al-jāmi‘ al-ṣaghīr*, 831; Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb al-Tahdhīb* (Suriah: Dār al-Rashshād, 1986), 172.

¹²⁷ Abū al-Faraj Ibn al-Jawzī, *al-‘Ilal al-mutanāhiyyah fi al-aḥādīth al-wāhiyyah* (Pakistan: Idārat al-‘Ulūm al-Athariyyah, 1981), 1: 107.

¹²⁸ Ibn al-‘Irāq, *Tanzīh al-sharī‘ah*, 1: 298.

mawḍū'āt,¹²⁹ dan al-Albānī dalam kitab *Ḍa'īf al-targhīb wa al-tarhīb*,¹³⁰ kitab *Ḍa'īf al-jāmi' al-ṣaghīr*,¹³¹ dan kitab *Ḍa'īf sunan al-Tirmidhī*.¹³²

D. Pengutipan Hadis Palsu

Hadis palsu (*mawḍū'āt*), seperti disederhanakan al-Ṭahhān, adalah “kebohongan yang dibuat-buat untuk kemudian diatasnamakan Rasulullah.” Suatu hadis dinilai “palsu” jika salah satu perawinya dinilai sebagai pembohong dalam konteks periwayatan hadis.¹³³ Penilaian perawi hadis itu didasarkan pada metodologi penelitian keterpercayaan perawi hadis konvensional, yaitu ilmu *jarḥ wa ta'dīl* (komentar negatif dan komentar positif—dalam konteks periwayatan hadis).

Ḥātim b. 'Ārif al-'Awnī menyederhanakan bahwa ilmu *jarḥ wa ta'dīl* teoretis (*naẓarī*) adalah kaidah-kaidah yang digunakan untuk mengidentifikasi perawi-perawi yang riwayat-riwayat mereka diterima atau ditolak, serta mengetahui tingkatan-tingkatan mereka. Sedang ilmu *jarḥ wa ta'dīl* praktis (*taṭbīqī*) adalah pemosisian setiap perawi pada posisi yang semestinya, yaitu diterima atau tidak diterimanya riwayat-riwayat mereka.¹³⁴ Redaksi *jarḥ* yang berbunyi “*kadhḥāb*” (pembohong) yang dilontarkan seluruh atau mayoritas kritikus hadis kepada perawi tertentu, misalnya, berakibat pada kepalsuan hadis-hadis yang diriwayatkannya. Ini adalah *jarḥ wa ta'dīl* teoretis. Sedang menolak riwayat hadis perawi yang dinilai pembohong tersebut adalah *jarḥ wa ta'dīl* praktis.

¹²⁹ Al-Fattānī, *Tadhkirat al-mawḍū'āt*, 77.

¹³⁰ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Ḍa'īf al-targhīb wa al-tarhīb* (Riyad: Maktabat al-Ma'ārif), 1: 216.

¹³¹ Al-Albānī, *Ḍa'īf al-jāmi' al-ṣaghīr*, 831.

¹³² Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Ḍa'īf sunan al-Tirmidhī* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1991), 348.

¹³³ Al-Ṭahhān, *Taysīr muṣṭalaḥ al-ḥadīth*, 111.

¹³⁴ Ḥātim b. 'Ārif al-'Awnī, *Khulāṣat al-ta'ṣīl li 'ilm al-jarḥ wa al-ta'dīl* (Dār 'Ālam al-Fawā'id, 1421 H), 7.

Terdapat sejumlah redaksi *jarḥ* yang dialamatkan kepada perawi dan berakibat kepada kepalsuan hadis yang diriwayatkannya. M. Syuhudi Ismail, setelah menelaah pendapat Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī (w. 327 H/938 M), Ibn al-Ṣalāḥ (w. 643 H), al-Nawawī (w. 676 H/1277 M), al-Dhahabī (w. 748 H/1348 M), al-‘Irāqī (w. 770 H/1368 M), al-Harawī dan Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī (w. 852 H/1449 M)—yang mengambil andil dalam merumuskan kaidah *jarḥ wa ta’dīl*, menyebutkan redaksi-redaksi *jarḥ* sebagai berikut.

1. *Akdhabu al-nās* (orang yang paling suka berbohong);
2. *Awḍa ‘u al-nās* (orang yang paling suka memalsukan hadis);
3. *Ilayhi al-muntahā fi al-kadhib* (kepadanya kebohongan bermuara);
4. *Kadhdhāb* (pembongong);
5. *Manba ‘ al-kadhib* (sumber kebohongan);
6. *Rukn al-kadhib* (rukun kebohongan);
7. *Dajjāl* (dajal);
8. *Waddā ‘* (pemalsu);
9. *Waḍa ‘a al-ḥadīth* (ia memalsukan hadis);
10. *Yaḍa ‘u al-ḥadīth* (ia memalsukan hadis);
11. *Yakdhibu* (ia berbohong);
12. *Afsaqu al-nās* (orang yang paling fasik).¹³⁵

Berdasarkan hasil penelitian terhadap 103 hadis pendidikan yang disebutkan, sebanyak 4% dari jumlah total hadis bernilai palsu (*mawḍū‘*). Berikut adalah tiga model pengutipan hadis palsu tentang pendidikan. Pertama, dalam satu penelitian tentang pendidikan dengan tema konsep etika guru dan murid dalam pendidikan islam menurut pemikiran al-Ghazālī (w. 505/1111) dan Hasyim Asy’ari (w. 1947 M), penulisnya mengutip satu hadis sebagai berikut.

¹³⁵ Syuhudi, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, 210.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْعِلْمُ خَزَائِنٌ وَمِفْتَاحُهَا السُّؤَالُ، فَاسْأَلُوا يَرْحَمَكُمُ اللَّهُ، فَإِنَّهُ يُؤَجِّرُ فِيهِ أَرْبَعَةٌ: السَّائِلُ وَالْمُعَلَّمُ وَالْمُسْتَمِعُ وَالْمُجِيبُ لَهُمْ.

Dari ‘Ali b. Abī Ṭālib RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Ilmu itu laksana lemari, dan kuncinya adalah bertanya. Maka, bertanyalah, semoga Allah merahmati kalian. Sesungguhnya ada empat orang yang diberi pahala: orang yang bertanya, orang yang belajar, orang yang memperhatikan dan orang yang menjawab pertanyaan.”¹³⁶

Hadis tentang metode belajar yang diriwayatkan oleh Abū Nu‘aym al-Aṣḥāhānī (w. 430/1038) ini bernilai palsu (*mawḍū‘*). Salah satu perawi hadis ini adalah Dāwud b. Sulaymān al-Jurjānī al-Ghāzī. Dalam dunia periwayatan hadis, Dāwud b. Sulaymān dikenal sebagai perawi pembohong atas nama Rasulullah SAW (*kadhḥāb*).¹³⁷ Di samping itu, jalur sanad riwayat hadis ini tidak mempunyai jalur sanad pendukung.

Hadis tentang metode belajar ini juga tercantum dalam dua kitab yang dikhususkan untuk menghimpun hadis-hadis daif atau palsu oleh penulisnya. Ia adalah al-Albānī dalam kitab *Silsilat al-aḥādīth al-da‘īfah wa al-mawḍū‘ah*¹³⁸ dan kitab *Da‘īf al-jāmi‘ al-ṣaghīr*.¹³⁹

Kedua, dalam satu penelitian pendidikan tentang perbandingan antara mahasiswa sudah menikah dengan mahasiswa belum menikah terhadap prestasi akademik mereka, penulisnya mengutip satu hadis sebagai berikut.

¹³⁶ Hadis palsu (*mawḍū‘*). Lihat Abū Nu‘aym al-Aṣḥāhānī, *Hilyat al-awliyā‘ wa ṭabaqāt al-aṣfiyā‘* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī dan Dār al-Fikr, 1974), 3: 192.

¹³⁷ Lihat al-Albānī, *Silsilat al-aḥādīth al-da‘īfah*, 1: 447.

¹³⁸ *Ibid.*, 1: 447.

¹³⁹ Al-Albānī, *Da‘īf al-jāmi‘ al-ṣaghīr*, 564.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ قَلِيلَ الْعَمَلِ يَنْفَعُ مَعَ الْعِلْمِ وَإِنَّ كَثِيرَ الْعَمَلِ لَا يَنْفَعُ مَعَ الْجَهْلِ.

Dari Anas b. Mālik, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Sesungguhnya sedikit amal yang didasari dengan ilmu itu bermanfaat, dan sesungguhnya banyak amal yang didasari kebodohan itu tidak bermanfaat.”¹⁴⁰

Hadis tentang keutamaan ilmu yang diriwayatkan Ibn ‘Abd al-Barr (w. 463/1071) ini bernilai palsu (*mawḍū’*). Salah satu perawi hadis ini adalah ‘Abbād b. ‘Abd al-Ṣamad. Dalam dunia periwayatan hadis, ‘Abbād b. ‘Abd al-Ṣamad dikenal sebagai perawi hadis palsu. Di samping itu, selain faktor ‘Abbād b. ‘Abd al-Ṣamad, sanad hadis ini juga dihuni oleh perawi-perawi yang dinilai daif, yakni Muḥammad b. Rūḥ al-Qatīrī dan Mu’ammil b. ‘Abd al-Raḥmān al-Thaqafī.¹⁴¹

Hadis tentang keutamaan ilmu ini juga tercantum dalam kitab-kitab yang dikhususkan untuk menghimpun hadis-hadis daif atau palsu oleh penulisnya. Ia adalah Ibn ‘Irāq dalam kitab *Tanzīh al-sharī‘ah*,¹⁴² dan al-Albānī dalam kitab *Silsilat al-aḥādīth al-ḍa‘īfah wa al-mawḍū‘ah*¹⁴³ dan kitab *Da‘īf al-jāmi‘ al-ṣaḡhīr*.¹⁴⁴

Ketiga, dalam satu penelitian pendidikan tentang nilai-nilai pendidikan Islam dalam kitab *al-Mawā‘iz al-‘uṣfuriyyah*, penulisnya mengutip hadis sebagai berikut.

¹⁴⁰ Hadis palsu (*mawḍū’*), dan ini adalah potongan hadis panjang. Lihat Ibn ‘Abd al-Barr, *Jāmi‘ bayān al-‘ilm*, no. 214, 1: 202.

¹⁴¹ Lihat al-Albānī, *Silsilat al-aḥādīth al-ḍa‘īfah*, 1: 545.

¹⁴² Ibn al-‘Irāq, *Tanzīh al-sharī‘ah*, 1: 278.

¹⁴³ Al-Albānī, *Silsilat al-aḥādīth al-ḍa‘īfah*, 1: 545.

¹⁴⁴ Al-Albānī, *Da‘īf al-jāmi‘ al-ṣaḡhīr*, 599.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا حَسَدَ وَلَا
مَلَقَ إِلَّا فِي طَلَبِ الْعِلْمِ.

Dari Abū Hurayrah, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Tiada kehasudan dan tiada kecintaan kecuali dalam hal menuntut ilmu.”¹⁴⁵

Hadis di atas bernilai palsu (*mawḍūʿ*). Salah satu perawi hadis di atas adalah ‘Amrw b. al-Ḥuṣayn. Dalam dunia periwayatan hadis, ‘Amrw b. al-Ḥuṣayn dikenal sebagai perawi pembohong atas nama Rasulullah SAW (*kadhhdhāb*).¹⁴⁶

Hadis ini juga tercantum dalam kitab-kitab yang dikhususkan untuk menghimpun hadis-hadis daif atau palsu oleh penulisnya. Ia adalah ibn al-Qaysarānī dalam kitab *Maʿrifat al-tadhkirah*,¹⁴⁷ al-Suyūṭī (w. 911 H) dalam kitab *al-Lāliʿ al-maṣnūʿah fi al-aḥādīth al-mawḍūʿah*,¹⁴⁸ Ibn ʿIrāq dalam kitab *Tanzīh al-sharīʿah*,¹⁴⁹ al-Fattanī dalam kitab *Tadhkirat al-mawḍūʿāt*,¹⁵⁰ dan al-Albānī dalam kitab *Silsilat al-aḥādīth al-ḍaʿīfah wa al-mawḍūʿah*.¹⁵¹

E. Pengutipan Pseudo-Hadis

Dilihat dari definisinya di atas, hadis adalah perkataan, perbuatan atau ketetapan yang disandarkan kepada Rasulullah. Artinya, perkataan, perbuatan atau ketetapan yang disandarkan kepada selain Rasulullah, seperti sahabat, tabiin, atau ulama, tidak bisa disebut sebagai hadis. lebih tegas lagi, perkataan atau perbuatan selain

¹⁴⁵ Hadis palsu (*mawḍūʿ*). Lihat Ibn ʿAdī al-Jurjānī, *al-Kāmil fi ḍuʿafāʾ al-rijāl* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1997), 7: 454; al-Bayhaqī, *Shuʿab al-īmān*, no. 6229, 9: 36.

¹⁴⁶ Lihat al-Albānī, *Silsilat al-aḥādīth al-ḍaʿīfah*, 1: 561.

¹⁴⁷ Ibn al-Qaysarānī, *Maʿrifat al-tadhkirah*, 250.

¹⁴⁸ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Lāliʿ al-maṣnūʿah fi al-aḥādīth al-mawḍūʿah* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1996), 1: 179.

¹⁴⁹ Ibn al-ʿIrāq, *Tanzīh al-sharīʿah*, 1: 259.

¹⁵⁰ Al-Fattanī, *Tadhkirat al-mawḍūʿāt*, 22.

¹⁵¹ Al-Albānī, *Silsilat al-aḥādīth al-ḍaʿīfah*, 1: 561.

Rasulullah tidak bisa disebut sebagai hadis. Sebelum menyandarkan perkataan atau perbuatan kepada Rasulullah harus dipastikan dahulu apakah secara dokumenter ia benar-benar disandarkan kepada Rasulullah. Di sini, pembahasan *maqbul* (hadis yang diterima) dan *mardud* (hadis yang ditolak) belum diperlukan.

Suatu “hadis” bisa disebut sebagai pseudohadis jika ia tidak memenuhi dua unsur: unsur ketepatan sumber dan unsur ketepatan proses penyandaran. Pertama, unsur ketepatan sumber. Sumber hadis adalah Rasulullah. Jika sumber suatu “hadis” bukan Rasulullah, berarti “hadis” itu adalah pseudohadis. Dalam hal ini al-‘Āmirī (w. 1143 H) berkontribusi secara signifikan dalam menghimpun kata-kata selain Rasulullah yang disangka sebagai kata-kata Rasulullah, alias pseudohadis, dalam karyanya, *al-Jadd al-ḥathīth fi bayān mā laysa bi ḥadīth* (upaya singkat dalam mengungkap pseudohadis). Di dalamnya al-‘Āmirī menghimpun tidak kurang dari 646 pseudohadis. Salah satunya adalah kata-kata “mencintai tanah air itu sebagian dari iman” (*ḥubb al-waṭan min al-īmān*) yang dikomentari al-‘Āmirī dengan: “bukan hadis” (*laysa bi ḥadīth*),¹⁵² atau pseudohadis. Artinya, secara dokumenter kata-kata itu memang tidak tercatat sebagai kata-kata Rasulullah.

Kedua, unsur ketepatan proses penyandaran. Secara dokumenter, suatu “hadis” bisa bersumber dari Rasulullah, namun proses penyandaran kepada Rasulullah tidak memenuhi standar: “hadis” itu tidak mempunyai sanad. Dalam peristilahan Ilmu Hadis, ini biasa disebut dengan “*lā aṣla lahu*” (tidak mempunyai asal-usul). Abū Shuhbah (w. 1403 H) memastikan bahwa “*lā aṣla lahu*” adalah salah satu kalimat yang digunakan untuk menunjukkan kepalsuan suatu

¹⁵² Lihat Aḥmad b. ‘Abd al-Karīm al-‘Āmirī, *al-Jadd al-ḥathīth fi bayān mā laysa bi ḥadīth* (Riyad: Dār al-Rāyah, 1412 H). Kata-kata “*ḥubb al-waṭan min al-īmān*” ada di nomor 125 halaman 85.

hadis.¹⁵³ Dalam karyanya di atas, salah satu “hadis” yang dicantumkan al-‘Āmirī adalah: “Aku adalah orang yang paling fasih mengucapkan huruf *dād*” (*anā afṣaḥu man naṭaqa bi al-dād*).¹⁵⁴ “Aku” (*anā*) di sini adalah Rasulullah, namun kata-kata yang disandarkan kepada Rasulullah ini tidak mempunyai asal-usul (*lā aṣla lahu*), alias tidak mempunyai sanad.

Berdasarkan hasil penelitian 103 hadis pendidikan yang disebutkan, sebanyak 4% dari jumlah total hadis termasuk dalam kategori pseudohadis. Berikut adalah dua model pengutipan pseudohadis tentang pendidikan. Pertama, dalam satu penelitian pendidikan tentang peran wanita dalam memajukan pengetahuan agama Islam terhadap anak, penulisnya mengutip pseudohadis sebagai berikut.

الْمَرْءُ عِمَادُ الْبِلَادِ إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَتِ الْبِلَادُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَتِ الْبِلَادُ.

Wanita adalah tiang negara. Jika wanita baik maka baiklah negara, dan jika wanita rusak maka rusaklah negara.

Kata-kata ini dikutip sebagai hadis Rasulullah SAW dengan tanpa disertai rujukan sebagaimana mestinya. Setelah dilacak, kata-kata ini tidak ditemukan dalam kitab-kitab hadis dengan berbagai bentuknya. Kata-kata ini juga tidak ditemukan dalam sumber-sumber asli hadis dengan berbagai bentuknya. Tegasnya, kata-kata tentang keistimewaan wanita ini sesungguhnya bukan hadis (pseudohadis), namun secara keliru dianggap sebagai hadis oleh pengutip.

Kedua, dalam dua penelitian pendidikan tentang (1) efektivitas strategi *active learning* dalam meningkatkan prestasi belajar pada mata pelajaran ilmu *ṣarf*, dan (2) pengaruh pengajaran nahwu-*ṣarf* terhadap

¹⁵³ Muḥammad Muḥammad Abū Shuhbah, *al-Wasīṭ fi ‘ulūm wa muṣṭalaḥ al-ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabī), 320.

¹⁵⁴ Lihat Al-‘Āmirī, *al-Jadd al-ḥathīth*, 57.

prestasi belajar bimbingan membaca kitab (BMK) fikih, penulisnya mengutip satu pseudohadis sebagai berikut.

الصَّرْفُ أُمُّ الْعُلُومِ وَالنَّحْوُ أَبُوهَا.

Şarf adalah ibu ilmu pengetahuan, sedangkan nahwu adalah bapaknya.

Kata-kata ini dikutip sebagai hadis Rasulullah SAW dengan tanpa disertai rujukan sebagaimana mestinya. Setelah dilacak, kata-kata ini tidak ditemukan dalam kitab-kitab hadis dengan berbagai bentuknya. Kata-kata ini juga tidak ditemukan dalam sumber-sumber asli hadis dengan berbagai bentuknya. Tegasnya, kata-kata tentang keistimewaan ilmu *şarf* dan nahwu ini sesungguhnya bukan hadis (pseudohadis), namun secara keliru dianggap sebagai hadis oleh pengutip.



BAB V

PEMAHAMAN HADIS PENDIDIKAN

Berdasarkan studi arsip karya ilmiah tentang pendidikan Islam yang penulis lakukan, tidak ditemukan pengutipan hadis yang dilakukan secara ideal dalam hal proses pemahamannya. Maksud secara ideal di sini adalah, bahwa pengutipan hadis seharusnya dilakukan secara interpretatif, referensial dan kontekstual. Pemahaman hadis yang bersifat interpretatif dan referensial bisa dilakukan dengan menelaah kitab-kitab syarah hadis yang memuat uraian hadis secara komprehensif. Sedang kontekstualisasi pemahaman bisa dilakukan dengan menerapkan metode pemahaman hadis yang ditawarkan para pakar, dalam hal ini adalah metode yang ditawarkan Yūsuf al-Qaradāwī, misalnya.

Berdasarkan hasil penelitian terhadap 103 hadis pendidikan yang disebutkan, proses pemahaman hadis yang ada dalam karya ilmiah tentang pendidikan Islam adalah sebagai berikut. Pertama, dari segi pemahaman kontekstual dan nonkontekstual, sebanyak 67% dari jumlah total hadis dipahami secara kontekstual dan sebanyak 36% dari jumlah total hadis dipahami secara nonkontekstual. Kedua, sebanyak 18% dari jumlah total hadis disertai interpretasi dan 85% dari jumlah total hadis tidak disertai interpretasi. Ketiga, 0% dari jumlah total hadis yang disebutkan disertai referensi kitab syarah hadis dan 100%

dari jumlah total hadis yang disebutkan tidak disertai referensi kitab syarah hadis.

Tabel 3
Bentuk proses pemahaman hadis dan rinciannya

| Jumlah total hadis | Bentuk pemahaman dan interpretasi hadis | | Jumlah hadis | Persentase | |
|--------------------|---|------------------------------------|------------------|------------|------|
| 103 | 1 | Kontekstual dan nonkontekstual | Kontekstual | 67 | 67% |
| | | Nonkontekstual | Nonkontekstual | 36 | 36% |
| | 2 | Interpretatif dan noninterpretatif | Interpretatif | 18 | 18% |
| | | Noninterpretatif | Noninterpretatif | 85 | 85% |
| | 3 | Referensial dan nonreferensial | Referensial | 0 | 0% |
| | | Nonreferensial | Nonreferensial | 103 | 100% |

Di bawah adalah lima contoh realitas proses pemahaman hadis yang belum sempurna. Ketidaksempurnaan di sini ada pada ketiadaan sebagian atau seluruh unsur proses pemahaman hadis yang seharusnya ada: interpretasi, referensi dan kontekstualisasi. Selanjutnya, penulis mencoba untuk menyempurnakannya dengan melakukan interpretasi hadis secara referensial, dan memahami hadis sesuai konteks tematik dan konteks situasi dan kondisi yang ada.

A. Proses Pemahaman Hadis “Jika Urusan Dikuasakan kepada Bukan Ahlinya, Maka Tunggulah Kehancuran”

Dalam satu penelitian pendidikan tentang konsep kepribadian menurut K.H. Hasyim Asy’ari dan relevansinya dengan kompetensi guru dengan menganalisis Undang-Undang Republik Indonesia No. 14 Tahun 2005 tentang guru dan dosen, penulisnya mengutip hadis sebagai berikut.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا وُصِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ.

Dari Abū Hurayrah, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Jika urusan dikuasakan kepada bukan ahlinya, maka tunggulah kehancuran.”¹⁵⁵

Hadis ini Rasulullah SAW mewanti-wanti umatnya untuk selalu memberikan tanggung jawab hanya kepada orang yang mampu mengerjakan dan menjaga tanggung jawab yang diberikan itu. Kandungan hadis ini relevan dengan konteks tema penelitian tentang kepribadian dan kompetensi guru profesional. Profesi guru harus diberikan kepada orang yang benar-benar mampu melaksanakan pendidikan dan pembelajaran sebagaimana diatur dalam Undang-Undang.

Setelah mengutip hadis ini, idealnya pengutip melengkapi pemaparannya secara interpretatif dan referensial. Pemaparan secara interpretatif dan referensial bisa dilakukan dengan menelaah kemudian mengutip syarah (uraian) penulis kitab syarah hadis tertentu yang representatif. Misalnya, pengutip hadis menelaah dan mengutip syarah Ibn Hajar al-‘Asqalānī (w. 852/1449) dalam kitab *Fatḥh al-bārī sharḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

Tentang hadis yang sedang dibahas ini, Ibn Hajar dalam kitab *Fatḥh al-bārī* menguraikan bahwa maksud “urusan” (*amr*) di sini adalah segala urusan yang berkaitan dengan agama, seperti urusan khilafah, kepemimpinan, keputusan hukum (*qaḍā’*), fatwa, dan lain sebagainya.¹⁵⁶ Demikian interpretasi Ibn Hajar. Namun demikian, pengutip hadis tetap bisa memahami hadis ini secara kontekstual dengan mengaitkannya dengan profesionalisme guru dalam pendidikan. Pasalnya, tugas mendidik peserta didik di sekolah harus dilakukan oleh ahlinya, yaitu guru profesional.

¹⁵⁵ Ini adalah potongan hadis panjang. Lihat *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, no. 59, 1: 21; no. 6496, 8: 104.

¹⁵⁶ Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Fatḥh al-bārī sharḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 H), 11: 334.

B. Proses Pemahaman Hadis “Sesungguhnya Amal itu Hanya Dilihat dari Niatnya”

Dalam satu penelitian pendidikan tentang studi komparatif tingkat motivasi belajar antara mahasiswa yang berasal dari dalam dan luar daerah Jombang, penulisnya mengutip satu hadis sebagai berikut.

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ.

Dari ‘Umar b. al-Khaṭṭāb RA, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: “Sesungguhnya amal itu hanya dilihat dari niatnya.”¹⁵⁷

Hadis tentang urgensi niat ini dikaitkan dengan motivasi intrinsik dalam diri yang menjadi salah satu faktor terpenting dalam menentukan keberhasilan proses belajar. Dengan pendekatan psikologis, pengutip hadis niat memaparkan bahwa sikap adalah tindakan atau kelakuan yang memiliki kecenderungan untuk menerima atau menolak suatu objek. Seseorang bertingkah laku biasanya atas dasar adanya dorongan atau rangsangan. Proses dan aktivitas belajar akan menjadi lebih baik apabila anak mempunyai hasrat atau tekad untuk mempelajari sesuatu. Secara kontekstual dalam bidang pendidikan dan pembelajaran, penjelasan ini relevan dengan hadis niat.

Setelah mengutip hadis ini, idealnya pengutip melengkapi pemaparannya secara interpretatif dan referensial. Pemaparan secara interpretatif dan referensial bisa dilakukan dengan menelaah kemudian mengutip syarah (uraian) penulis kitab syarah hadis tertentu yang representatif. Misalnya, pengutip hadis menelaah dan mengutip syarah

¹⁵⁷ Ini adalah potongan hadis panjang. Lihat *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, no. 1, 1: 6; no. 54, 1: 20; no. 2529, 3: 145; no. 3898, 5: 56; no. 5070, 7: 3; no. 6689, 8: 140; no. 6953, 9: 22; *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 1907, 3: 1515.

al-Nawawī (w. 676/1278) dalam kitab *al-Minhāj sharḥ ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*.

Tentang hadis niat ini, al-Nawawī dalam kitab *Sharḥ ṣaḥīḥ Muslim* menguraikan bahwa “sesungguhnya amal itu diperhitungkan (*tuḥsabu*) dengan adanya niat, dan sebaliknya amal itu tidak diperhitungkan tanpa adanya niat.”¹⁵⁸ Demikian interpretasi al-Nawawī. Maksud “ada niat” menurut al-Nawawī ini adalah adanya niat yang baik, benar dan lurus, yang secara umum biasa disebut “karena Allah” (*li-llāhi-ta’ālā*). Sedang maksud “tanpa ada niat” di sini adalah ketiadaan niat yang *li-llāhi-ta’ālā* itu.

C. Proses Pemahaman Hadis “Sesungguhnya Allah Tidak Memandang Penampilan dan Harta Kalian, Melainkan Memandang Hati dan Amal Kalian”

Dalam satu penelitian pendidikan tentang materi pendidikan agama Islam dalam kitab *‘Aqīdat al-‘awwām*, penulisnya mengutip satu hadis sebagai berikut.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ.

Dari Abū Hurayrah, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Sesungguhnya Allah tidak memandang penampilan dan harta kalian, melainkan memandang hati dan amal kalian.”¹⁵⁹

Setelah menyebutkan hadis tentang apa yang diperhitungkan Allah SWT ini, pengutip hadis memberi interpretasi. Menurutnya, “dalam hadis ini Rasulullah SAW menegaskan bahwa Allah SWT lebih menghargai hati yang bersih dan amal yang saleh dari pada

¹⁵⁸ Yahyā b. Sharaf al-Nawawī, *al-Minhāj sharḥ ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj* (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392 H), 13: 54.

¹⁵⁹ *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 2564, 4: 1987.

bentuk tubuh yang rupawan nan jelita dan harta melimpah.” Meskipun kata “lebih menghargai” di sini sebenarnya kurang relevan, namun paling tidak penulis hadis sudah memberi interpretasi. Kata “lebih menghargai” di sini bisa diganti dengan kata yang lebih relevan: “memperhitungkan.”

Di samping melakukan interpretasi hadis tentang apa yang diperhitungkan Allah SWT ini, idealnya pengutip hadis juga menguraikannya secara kontekstual dan referensial. Secara referensial, pengutip bisa menelaah dan mengutip syarah yang dianggap representatif, seperti kitab *Ikmāl al-mu‘lim bi fawā'id Muslim* karya al-Qāḍī ‘Iyāḍ (w. 544/1149). Dalam karyanya itu, al-Qāḍī ‘Iyāḍ menguraikan bahwa maksud “apa yang dipandang Allah SWT” di sini adalah apa yang diberi pahala dan balasan oleh Allah SWT. Ini merupakan isyarat urgensi niat yang bertempat di hati dalam setiap perbuatan.¹⁶⁰ Demikian interpretasi al-Qāḍī ‘Iyāḍ.

Secara kontekstual, pengutip hadis bisa mengaitkannya dengan profesionalisme pendidik atau guru dalam menilai peserta didik, baik penilaian formal maupun penilaian informal. Dalam melakukan penilaian, guru tentu dituntut untuk berlaku secara objektif. Yang dinilai adalah benar-benar kemampuan pedagogik, afektif dan psikomotorik, bukan penampilan apalagi harta benda.

D. Proses Pemahaman Hadis “Umatku Akan Terpecah Menjadi Tujuh Puluh Tiga Golongan”

Dalam satu penelitian pendidikan dengan tema nilai-nilai pendidikan Islam yang terkandung dalam kegiatan *khitābah* (pidato), penulisnya mengutip satu hadis sebagai berikut.

¹⁶⁰ Al-Qāḍī ‘Iyāḍ (‘Iyāḍ b. Mūsā), *Ikmāl al-mu‘lim bi fawā'id Muslim* (Mesir: Dār al-Wafā', 1998), 8: 32.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً، قَالُوا: وَمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي.

Dari ‘Abd Allāh b. ‘Amrw, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Dan umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan. Seluruh golongan itu masuk neraka kecuali satu golongan.” Para sahabat bertanya: Siapakah golongan itu wahai Rasulullah? Rasulullah menjawab: “Golongan yang berada di jalanku dan para sahabatku.”¹⁶¹

Pengutipan hadis di atas tidak dibarengi dengan interpretasi dan referensi. Pengutip menyebutkan hadis ini dalam rangka menjelaskan landasan nilai pendidikan Islam, yang pertama adalah Alquran dan yang kedua adalah Sunah. Hadis yang dikutip ini dimaksudkan sebagai dasar bahwa Sunah adalah salah satu landasan nilai pendidikan Islam setelah Alquran. Singkatnya, pengutip hendak menegaskan bahwa Sunah adalah sumber kedua ajaran dan hukum Islam setelah Alquran.

Padahal, dari pada menjelaskan bahwa Sunah adalah sumber kedua ajaran dan hukum Islam, sebenarnya hadis ini lebih kepada menjelaskan bahwa umat Rasulullah terpecah menjadi banyak golongan. Di samping itu, Sunah yang terkandung dalam kalimat “golongan yang berada di jalanku dan para sahabatku” (*mā anā ‘alayhi wa aṣḥābī*) di sini lebih mengarah kepada lawan bidah. Seandainya pengutipan hadis dilakukan secara interpretatif dan referensial dengan menelaah kitab-kitab syarah yang relevan, pengutipan hadis yang tidak sesuai konteksnya ini tidak akan terjadi.

¹⁶¹ Hadis hasan-sahih dengan seluruh jalur sanadnya, dan ini adalah potongan hadis panjang. Lihat *Sunan al-Tirmidhī*, no. 2641, 5: 26; *Sunan Ibn Mājah*, no. 3992, 2: 1322.

Jika pengutip bermaksud menegaskan bahwa Sunah adalah sumber ajaran dan hukum Islam yang kedua setelah Alquran, ia bisa mengutip hadis yang lebih relevan, misalnya sebagaimana hadis di bawah.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ شَيْئَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ.

Dari Abū Hurayrah RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Sesungguhnya aku meninggalkan kepada kalian dua hal yang kalian tak akan tersesat setelah (berpegang teguh) kepada keduanya: Kitabullah dan Sunahku. Kitabullah dan Sunahku itu tak akan terpisah hingga keduanya menghampiriku di kolam (surga).”¹⁶²

E. Proses Pemahaman Hadis “Perintahlah Anak-Anak Kalian Mengerjakan Salat Ketika Mereka Berumur Tujuh Tahun”

Dalam satu penelitian pendidikan tentang hubungan antara perlakuan manja orangtua dengan tingkat kemandirian belajar siswa penulisnya mengutip hadis sebagai berikut.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا، وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ.

Rasulullah SAW bersabda: “Perintahlah anak-anak kalian mengerjakan salat ketika mereka berumur tujuh tahun. Pukullah mereka sebab (meninggalkan) salat ketika mereka berumur sepuluh tahun, dan pisahkanlah tempat tidur mereka.”¹⁶³

¹⁶² Hadis sahih. Lihat al-Ḥākim, *al-Mustadrak*, no. 319, 1: 172.

¹⁶³ Hadis hasan-sahih. Lihat *Sunan Abī Dāwud*, no. 495, 1: 133.

Sebelum menyebutkan hadis tentang anjuran pembiasaan salat anak ini, pengutip hadis menegaskan bahwa apabila anak yang telah berumur sepuluh tahun meninggalkan salat maka orang tua anak tersebut disuruh untuk memukulnya. Di sini pengutip hadis memahami hadis yang dikutip secara tekstual, yakni memahami kata “pukullah” secara apa adanya tanpa mempertimbangkan aspek-aspek lain yang tersirat. Ini adalah pengutipan dan pemahaman hadis pendidikan yang sama sekali jauh dari yang diharapkan.

Seharusnya, pengutip hadis melakukan interpretasi dengan menelaah dan mengutip syarah para pensyarah hadis yang ada, kemudian melakukan kontekstualisasi pemahaman hadis sesuai dengan situasi dan kondisi yang ada. Untuk mengetahui secara gamblang bagaimana interpretasi yang referensial dan kontekstualisasi pemahaman hadis tentang anjuran pembiasaan salat anak ini, berikut dikutip secara langsung uraian penulis dalam satu artikel ilmiah bertema pendidikan habituasi ibadah anak.¹⁶⁴

Sebelum beranjak lebih jauh dalam mengurai makna hadis perintah salat anak ini, ada baiknya ditekankan substansi hadis “beban hukum itu diangkat dari tiga orang” (*rufi ‘a al-qalam ‘an thalāthah*) yang salah satunya adalah “dari anak-anak sampai mereka mencapai balig” (*wa min al-ṣabiyy ḥatta yaḥtalima*).¹⁶⁵ Usia 7 hingga 10 tahun pada umumnya bukan merupakan masa balig—kecuali pada kasus-kasus tertentu, dan konteks hadis perintah salat anak ini memang adalah anak-anak yang belum mencapai masa balig. Ini penting ditekankan guna mengonter pandangan-pandangan yang secara kaku mewajibkan salat pada anak usia 10 tahun ke atas meskipun belum mencapai balig. Al-

¹⁶⁴ Lihat Amrulloh Amrulloh, “Pendidikan Habituasi Ibadah Anak: Menelusuri Validitas dan Menangkap Pesan Hadis Perintah Salat Anak,” *Didaktika Religia: Jurnal Pendidikan Islam* 6, no. 1 (2016).

¹⁶⁵ Sahih. Lihat *Sunan Abī Dāwud*, no. 4398-4403; *Sunan al-Tirmidhī*, no. 1423; *Sunan Ibn Mājah*, no. 2041.

Ṣan‘ānī (w. 1182/1768) misalnya menyatakan, perintah “memukul” anak pada usia 10 tahun jika ia meninggalkan salat menunjukkan bahwa anak usia 10 tahun sudah dibebani hukum (mukalaf) salat. Baik berdasarkan pemahaman tekstual maupun kontekstual, pandangan al-Ṣan‘ānī yang ini tetap tidak perlu diperhitungkan.

Dalam literatur-literatur syarah (semacam tafsir dalam konteks Alquran) hadis, dari yang paling klasik hingga yang paling modern, umumnya para pensyarah (semacam mufasir dalam konteks Alquran) masih memaknai “pukulan” secara tekstual. Di samping itu, para pensyarah juga kurang, bahkan tidak sama sekali, melakukan eksposisi pendidikan ibadah anak usia dini yang terkandung dalam hadis perintah salat anak ini. Al-Khaṭṭābī (w. 388/998) misalnya menyimpulkan, kalimat “jika telah sampai sepuluh tahun, maka pukullah ia sebab meninggalkan salat” menunjukkan semakin tegasnya sanksi jika yang meninggalkan salat adalah seorang balig.¹⁶⁶ Al-Khaṭṭābī selanjutnya memaparkan hukum orang yang meninggalkan salat secara sengaja (*tārik al-ṣalāh*) secara agak terperinci.¹⁶⁷ Sangat disayangkan jika unsur terpenting dalam hadis ini, yakni pendidikan ibadah anak, luput begitu saja dari penjelasan al-Khaṭṭābī.

Lebih mengena dari pada uraian al-Khaṭṭābī, Ibn Rajab al-Ḥanbalī (w. 795/1393) menjelaskan, mayoritas mazhab Hanbali sepakat bahwa salat belum wajib bagi anak yang belum mencapai balig. Namun menjadi keharusan bagi orangtua atau wali memerintahkan si anak mengerjakan salat setelah menginjak usia 7 tahun, dan memukulnya jika ia meninggalkan salat pada

¹⁶⁶ Ḥamd b. Muḥammad al-Khaṭṭābī, *Ma‘ālim al-sunan: Sharḥ Sunan Abī Dāwūd* (Aleppo: al-Maṭba‘ah al-‘Ilmiyyah, 1932), 1: 149.

¹⁶⁷ *Ibid.*, 1, 149-150.

usia 10 tahun ke atas.¹⁶⁸ Sayangnya penjelasan Ibn Rajab tentang pendidikan salat anak hanya berhenti sampai di sini.

Eksposisi pendidikan salat anak, dalam porsi tertentu, tampak pada uraian-uraian para pensyarah selanjutnya. Badr al-Dīn al-‘Aynī (w. 855/1451), juga al-Ṭibbī¹⁶⁹ dan Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī (w. 773/1448), menguraikan, kata kerja perintah “*murū*” (perintahlah) tidak menunjukkan kewajiban (*wujub*) salat bagi anak, melainkan hanya sekadar pembelajaran (*irshād*) dan pendidikan (*ta’dīb*) yang dibebankan kepada orangtua atau wali. Sebab, anak yang dibicarakan di sini belum mencapai balig, jadi ia bukan mukalaf. Menurut al-‘Aynī, juga al-‘Azīm al-Abādī (w.st. 1310/1892),¹⁷⁰ usia 7 tahun dipilih secara eksplisit sebagai permulaan pengajaran dan pendidikan salat anak sebab pada waktu itu si anak telah mencapai tamyiz (dapat membedakan yang baik dan yang buruk). Sedang usia 10 tahun dipilih secara eksplisit sebagai permulaan penerapan “pukulan” sebab waktu itu si anak sudah sejengkal lagi menuju masa balig, yakni pada umumnya minimal usia 12 tahun. Namun intinya, menurut al-‘Aynī, semua ini hanyalah pembelajaran dan pendidikan salat si anak.¹⁷¹ Artinya, hadis perintah salat anak ini sebenarnya sama sekali tidak hendak menjelaskan hukum salat bagi anak yang belum mencapai balig.

Jauh sebelum al-‘Aynī dan Ibn Ḥajar, Qawām al-Sunnah (w. 535/1141) menganggap pendidikan dan pengajaran salat dengan disertai “pukulan” sebelum usia balig sebagai proses pembia-

¹⁶⁸ ‘Abd al-Raḥman b. Aḥmad b. Rajab al-Ḥanbalī, *Faṭḥ al-bārī: Sharḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Madinah: Maktabat al-Ghurabā’ al-Athariyyah, 1996), 8: 21.

¹⁶⁹ Ibid.

¹⁷⁰ Muḥammad Ashraf b. Amīr al-‘Azīm al-Abādī, *‘Awn al-ma’būd: Sharḥ sunan Abī Dāwud* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H), 2: 115.

¹⁷¹ Lihat Badr al-Dīn Maḥmūd b. Aḥmad al-‘Aynī, *Sharḥ sunan Abī Dāwu* (Riyad: Maktabat al-Rushd, 1999), 2: 414.

saan supaya tidak terasa berat mengerjakan salat di usia balig.¹⁷² Selanjutnya, senada dengan Qawām al-Sunnah, Ibn ‘Allān (w. 1057/1647), juga al-‘Irāqī (w. 806/1404)¹⁷³ dan al-Malā ‘Alī al-Qārī (w. 1014/1606),¹⁷⁴ menyatakan, perintah salat kepada anak pada usia 7 tahun dan perintah memukulnya pada usia 10 tahun jika meninggalkan salat adalah sekadar untuk latihan dan pembiasaan, supaya si anak tidak akan pernah meninggalkan salat ketika ia telah dewasa nanti.¹⁷⁵

Penjelasan yang ditunggu-tunggu tentang “pukulan” terhadap anak usia 10 tahun yang enggan mengerjakan salat datang dari Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān al-‘Alqamī (w. 969/1561). Al-‘Alqamī menyimpulkan, makna kata “*ṣalāh*” adalah pembela-jaran tata cara salat, baik syarat maupun rukunnya, kepada anak; dan setelah itu baru memerintahkan si anak untuk mengerjakan salat.¹⁷⁶ Secara tegas al-‘Alqamī mewanti-wanti, yang dimaksud “pukulan” (*darb*) di sini adalah pukulan yang tidak menyakitkan, apalagi mencederai. Ia juga mewanti-wanti, “pukulan” itu jangan sampai dialamatkan ke wajah.¹⁷⁷ Betapapun al-‘Alqamī melunakkan makna “pemukulan,” ia masih memahaminya secara tekstual sama sekali.

Senada dengan al-‘Alqamī, Muḥammad b. Ṣāliḥ al-‘Uthaymin (1928-2001 M) menjelaskan, maksud “pukulan” di sini adalah

¹⁷² Ismā‘il b. Muḥammad (Qawām al-Sunnah), *al-Targhīb wa al-tarhīb* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1993), 1: 356.

¹⁷³ ‘Abd al-Raḥmān b. al-Ḥusayn al-‘Irāqī, *Fatḥ al-tathrib fi sharḥ al-taqrib* (Mesir: al-Ṭab‘ah al-Miṣriyyah al-Qadīmah), 7: 87.

¹⁷⁴ ‘Alī b. Muḥammad al-Qārī, *Mirqāt al-mafātīḥ: Sharḥ mishkāt al-maṣābīḥ* (Beirut: Dār al-Fikr, 2002), 2: 512.

¹⁷⁵ Muḥammad b. ‘Alī b. Muḥammad b. ‘Allān, *Dalīl al-fāliḥīn li ṭuruq riyāḍ al-ṣāliḥīn* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2004), 3: 134.

¹⁷⁶ Al-Abādī, *‘Awn al-Ma‘būd*, 2: 114. Lihat juga Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān al-Mubārakfūrī, *Tuḥfat al-aḥwadhī bi sharḥ jāmi‘ al-Tirmidhī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah), 2: 370.

¹⁷⁷ Ibid.

pukulan biasa yang menghasilkan pendidikan dengan tanpa disisipi unsur menyakiti sedikitpun. Al-‘Uthaymin juga menggarisbawahi, Rasulullah memerintahkan memukul anak semata-mata demi mendidik mereka, dan sama sekali bukan untuk menyakiti mereka.¹⁷⁸ Lebih jauh, berdasarkan hadis perintah salat anak ini, al-‘Uthaymin mengomentari pemikiran para pendidik modern yang enggan menerapkan “kekerasan fisik” dalam bentuk apapun di sekolah-sekolah. Menurutnya, pemikiran seperti ini salah, sebab umumnya anak-anak tidak mempan jika hanya diingatkan dengan kata-kata; “pukulan biasa yang mendidik tanpa menyakiti,” menurutnya, jauh lebih efektif dan efisien untuk mereka.¹⁷⁹ Apapun dan bagaimanapun respons para pendidik modern di sekolah-sekolah terhadap kritik al-‘Uthaymin ini, yang jelas baik mereka maupun al-‘Uthaymin, sama-sama menonjolkan unsur pendidikan—dan itulah yang terpenting. Hanya saja mungkin dengan cara yang bervariasi satu sama lain.

Dari penjelasan-penjelasan para pensyarah di atas, setidaknya menurut penulis pribadi, terdapat kekurangan-kekurangan mendasar yang sayangnya justru menjadi pesan-pesan terpenting yang dimaksudkan Rasulullah lewat hadis perintah salat anak ini. Poin-poin terpenting tersebut mungkin dapat disederhanakan sebagai berikut. Pertama, eksposisi pendidikan ibadah anak secara umum, bukan hanya terbatas pada ibadah salat, walaupun secara tekstual memang hanya tercantum ibadah salat dalam hadis ini. Kedua, penjelasan psikologis yang komprehensif tentang dipilihnya usia 7 tahun sebagai permulaan latihan ibadah, dan 10 tahun sebagai permulaan penerapan hukuman.

¹⁷⁸ Muḥammad b. Ṣāliḥ al-‘Uthaymin, *Sharḥ riyāḍ al-ṣāliḥīn* (Riyad: Dār al-Waṭan, 1426 H), 3: 174.

¹⁷⁹ *Ibid.*

Sekali lagi, penjelasannya harus lebih bersifat psikologis, dari pada murni bersifat teologis. Ketiga, reinterpretasi makna “pemukulan” (*ḍarb*): apakah pemukulan itu adalah tujuan, atau pemukulan itu hanya sekadar media/sarana pendidikan?

Pertama, pendidikan ibadah anak, baik secara praktis maupun teoretis—tentunya dengan dalam-dalam mempertimbangkan usianya, merupakan salah satu hal terpenting yang tak dapat diabaikan para orangtua atau para wali si anak. Sebab, manusia diciptakan di muka bumi tidak lain hanya untuk beribadah kepada Sang Khalik. Ibadah dapat berbentuk vertikal (*ḥabl min allāh*) atau berbentuk horizontal (*ḥabl min al-nās*), yang sebenarnya juga termasuk bentuk vertikal. Ibadah vertikal seperti salat, puasa dan haji, sedang ibadah vertikal-horizontal seperti zakat dan sedekah. Semua ibadah itu mungkin akan terasa berat dan bahkan absurd jika sebelumnya si mukalaf yang harus menjadi pelaku ibadah ketika ia dewasa secara pelan-pelan dan bertahap tidak disuplai dengan pengetahuan kognitif tentang ibadah-ibadah tersebut, sekaligus implementasinya sejak ia masih dalam masa kanak-kanak. Pendidikan dan pembelajaran semacam ini akan lebih efektif dan efisien dibanding dengan pendidikan dan pengajaran secara instan.

Dengan demikian, tidak perlu heran jika tampak seorang ayah menggendeng anaknya yang masih duduk di kelas 2 sekolah dasar, bahkan mungkin lebih belia dari itu, misalnya, menuju masjid untuk melaksanakan salat berjamaah. Padahal si ayah sadar sepenuhnya apa yang akan terjadi dengan anaknya di masjid: si anak tak akan fokus mengerjakan salat berjamaah, ia akan mengerjakan salat sambil menengok ke sana ke mari, ia mungkin akan “menciptakan” gerakan salat sendiri, bahkan mungkin ia akan bermain bersama teman yang ditemuinya

dalam salatnya, atau bahkan malah tidak mengerjakan salat sama sekali. Walaupun kadang anak-anak justru membuat gaduh ketika dilaksanakan salat berjamaah, namun yang pasti kegaduhan mereka itu tak pernah membuat para pengurus takmir masjid bersepakat untuk melarang mereka menginjakkan kaki ke masjid esok harinya.

Tidak perlu heran juga dengan tradisi para orangtua di Jawa khususnya, yang mempunyai tradisi *poso mbeduk* (puasa zuhur) untuk anak-anak mereka yang belum mencapai balig. *Poso mbeduk* adalah pendidikan dan pembelajaran puasa orangtua kepada anak-anaknya yang belum mencapai balig dan belum mampu menahan lapar dan haus dari subuh hingga magrib: Anak-anak makan sahur pada waktunya, kemudian mereka tidak makan dan tidak minum hingga zuhur, dan selanjutnya dari zuhur hingga magrib. Tidak perlu heran juga jika di sekolah-sekolah dasar dan menengah, bahkan di taman kanak-kanak dan perguruan tinggi, diadakan praktik manasik haji dengan miniaturnya yang dibuat sendiri beberapa malam sebelumnya.

Salat itu sendiri bukan tujuan utama dalam pendidikan salat anak di masjid di atas, sebagaimana “puasa” dan haji itu sendiri dalam tradisi pendidikan *poso mbeduk* dan praktik manasik haji di sekolah-sekolah, juga bukan merupakan tujuan utama. Tujuan utamanya tidak lain adalah pendidikan habituasi (pembiasaan) anak-anak terhadap ibadah-ibadah yang kelak harus menjadi praktik kehidupan mereka. Dengan pendidikan habituasi ibadah anak tersebut, seperti secara eksplisit diutarakan Qawām al-Sunnah, al-‘Irāqī, al-Malā ‘Alī al-Qārī dan Ibn ‘Allān di atas, praktik ibadah diharapkan dapat mendarah-daging dalam diri mereka sebab telah terbiasa mengerjakannya sejak dini.

Kedua, usia 7 tahun sebagai permulaan perintah salat anak dan 10 tahun sebagai permulaan perintah penerapan “pukulan” terhadap anak yang enggan melaksanakan salat, secara psikologis sesuai dengan kapasitas intelektual anak. Perlu digarisbawahi bahwa usia 7 dan 10 tahun dinyatakan Rasulullah secara eksplisit bukan untuk membatasi usia permulaan pendidikan ibadah anak, bahkan salat secara khusus sekalipun. Usia 7 tahun dipilih sebagai permulaan pendidikan ibadah anak sebab pada masa-masa itu merupakan usia strategis untuk menyuplai pengetahuan kognitif tentang ibadah kepada anak. Oleh karenanya, selain redaksi “*murū*” (perintahlah), juga terdapat redaksi “*‘allimū*” (belajarilah). Redaksi “belajarilah” jelas merujuk pada pengajaran orangtua tentang tata cara salat secara teknis, tentunya disertai implementasinya berdasarkan kapasitas intelektual anak. Bahkan redaksi “perintahlah” sekalipun tetap ditafsirkan dengan menggandeng redaksi “belajarilah.” Maksudnya, tidak hanya memerintah anak mengerjakan salat, melainkan harus mengajarkan salat kepadanya dahulu sebelum memerintahkannya.

Profesor Kohnstam, seperti dipaparkan Sumardi Suryabrata, merumuskan periodisasi masa kanak-kanak dan remaja, yakni sejak lahir hingga berusia 20/21 tahun. Perjalanan mereka dapat disederhanakan menjadi 4 tahap: (1) tahap vital, kira-kira dari usia 0 hingga 2 tahun; (2) tahap estetis, kira-kira dari usia 2 tahun hingga 7 tahun; (3) tahap intelektual, kira-kira dari usia 7 tahun hingga 13 tahun; (4) tahap sosial/remaja, kira-kira dari usia 13/14 tahun hingga 20/21 tahun. Pada rentang waktu di tahap intelektual, anak mempunyai sifat-sifat khusus yang perlu diperhatikan—di sini hanya disebutkan sifat-sifat yang mempunyai relevansi dengan hadis perintah salat anak: mempunyai perhatian terhadap kehidupan praktis sehari-hari;

amat realistis, ingin tahu dan ingin belajar; telah mempunyai minat terhadap hal-hal dan mata pelajaran khusus; dan membutuhkan bantuan guru atau orangtua.¹⁸⁰

Pada tahap intelektual, anak benar-benar telah siap menerima pengetahuan kognitif dan praktik ibadah yang hendak diajarkan. Namun sekali lagi, baik usia 7 maupun 10 tahun dalam hadis perintah salat anak ini tidak bermaksud membatasi permulaan pendidikan dan permulaan penerapan “pukulan,” pendidikan ibadah anak harus dimulai sedini mungkin. Hanya saja pendidikan ibadah anak secara bertahap dan sistematis seharusnya benar-benar diterapkan dan diperhatikan mulai usia 7 tahun sebagaimana petunjuk Rasulullah.

Ketiga, reinterpretasi kata “pukulan” dari makna yang murni tekstual dan tersurat menuju makna-makna yang tersirat di balik yang tersurat itu. Berdasarkan konsep-konsep yang ditawarkan Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam sebuah karya yang relevan untuk memahami hadis, *Kayfa nata’āmalu ma’a al-sunnah al-nabawiyyah* (bagaimana seharusnya kita berinteraksi dengan Sunah Nabi), yakni “memahami hadis berdasarkan latar belakang, situasi dan kondisi, serta tujuan pokoknya,” makna tersirat tidak jarang lebih relevan dari makna tersurat.¹⁸¹ Hadis perintah salat anak ini disabdakan Rasulullah pada sekitar abad 11 H/7 M, yakni sekitar 14 abad yang lalu, yang mungkin waktu itu pemukulan tanpa menyakiti untuk mendidik anak lazim dilakukan. Namun jika kata “pukullah”, baik pukulan yang tidak menyakiti maupun—apalagi—yang menyakiti, dalam hadis perintah salat anak ini diterapkan secara tekstual dan kaku terhadap anak-anak di masa sekarang, mungkin malah akan

¹⁸⁰ Lihat Sumardi Suryabrata, *Psikologi Pendidikan* (Jakarta: Rajawali, 1984), 206.

¹⁸¹ Lihat Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kayfa nata’āmalu ma’a al-sunnah al-nabawiyyah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2006), 145-158.

menjadikan mereka enggan belajar dan enggan latihan, yang akhirnya malah akan membuat mereka semakin jauh dari ibadah. Tentunya, sama sekali bukan itu tujuan pokok hadis yang sedang dibicarakan di sini ini.

Konsep al-Qaraḍāwī yang relevan untuk memahami kata “pukullah” dalam hadis perintah salat anak ini selanjutnya adalah “membedakan antara media/sarana yang berubah-ubah dan tujuan pokok hadis.”¹⁸² Pertama, harus diidentifikasi tujuan pokok “pemukulan” dalam hadis ini, yang tidak lain adalah pendidikan secara tegas. Dalam hadis ini, media/sarana untuk mencapai pendidikan secara tegas yang merupakan tujuan pokok adalah dengan “pemukulan,” yang mungkin—sekali lagi—merupakan praktik relevan pada waktu itu. Jadi “pemukulan” hanya sekadar media/sarana yang relevansinya dapat berubah-ubah seiring dengan perkembangan zaman. Jika tujuan pokok itu, yakni pendidikan secara tegas, dapat dicapai dengan media/sarana yang relevan dan mendidik selain “pukulan” yang pada masa kini dengan mudah dapat disalahartikan sebagai “kekerasan fisik,” maka tidak ada masalah. Jadi, tidak masalah mendidik ibadah anak secara tegas pada usia 10 tahun ke atas dengan menerapkan hukuman selain “pukulan,” seperti hukuman dengan tidak diberi uang jajan, hukuman dengan membersihkan rumah, atau apapun dan bagaimanapun yang dapat membuat si anak jera meninggalkan salat.

Manfaat dari pendidikan habituasi ibadah anak-anak sejak dini yang segera terlihat adalah menghilangkan, atau setidaknya mengurangi, perasaan berat menjalankan ibadah ketika mereka beranjak dewasa dan berstatus “mukalaf.” Dalam kajian psikologi, kebiasaan (*habit*) secara signifikan mampu memotivasi

¹⁸² Lihat *ibid.*, 159-175.

manusia untuk selalu bertingka-laku berdasarkan kebiasaan itu. Masalahnya hanyalah apakah kebiasaan itu baik atau buruk: yang baik akan memotivasi pemeliharaan kebaikan, sebagaimana yang buruk akan memotivasi pemeliharaan keburukan juga. Sebab, “kebiasaan” (*habit*), seperti dijelaskan Aaron Quinn Sartain dan koleganya, “merujuk pada segala kerangka konsistensi, pengulangan dan pembiasaan tingkah laku.” Manusia mempunyai motivasi dalam setiap tingkah laku mereka, dan kebiasaan dapat dinyatakan sebagai semacam kristalisasi motivasi yang termanifestasikan dalam pola yang teratur.¹⁸³

Setelah motivasi-motivasi yang memproduksi tingkah laku telah melekat kuat dalam kerangka kebiasaan (*framework of habit*) melewati hari demi hari, bulan demi bulan, tahun demi tahun, kebiasaan itu mungkin akan tetap berlangsung walaupun motivasi awal (*original causes*) telah lenyap. Selanjutnya, kebiasaan secara otomatis menjadi motivasi otonom-fungsional (*functional autonomy*), yakni motivasi mandiri yang dapat memelihara tingkah laku berdasarkan kebiasaannya.¹⁸⁴ Jadi, tidak perlu mempermasalahkan apa dan bagaimana motivasi anak-anak mengerjakan salat, atau berpuasa di bulan Ramadan, misalnya, yang tidak lain adalah semata karena takut terhadap ketegasan atau hukuman yang akan diterimanya dari orangtua jika mereka tidak mengerjakannya. Motivasi awal yang dapat disebut keterpaksaan itu pada gilirannya akan lenyap seiring dengan perjalanan waktu.

Konsep motivasi otonom-fungsional ini dimanfaatkan secara cerdas oleh G. Allport, seperti dipaparkan Sartain dan kolega-

¹⁸³ Aaron Quinn Sartain, Alvin John North, Jack Roy Strange dan Harold Martin Chapman, *Psychology: Understanding Human Behaviour* (New York, Toronto dan London: McGraw-Hill Book Company, 1958), 58-59.

¹⁸⁴ Sartain dkk, *Psychology: Understanding Human Behaviour*, 58-59.

nya, untuk mengamati dan menjelaskan motivasi-motivasi tingkah laku. Salah satu contoh yang diamatinya adalah hasrat pensiunan pelaut untuk kembali ke laut. Allport menjelaskan, berkaitan dengan hasrat pelaut ini, pada mulanya motivasi muncul sebab tujuan sempit tertentu, dan motivasi itu tidak mandiri atau muncul tiba-tiba. Si pelaut mungkin dipaksa orangtuanya yang kaku dan diktator untuk menjadi pelaut. Pada mulanya ia mungkin tidak menyukainya; namun, mungkin sebab profesi pelaut memberikan penghidupan layak, lambat laun ia belajar menyukainya. Akhirnya ia benar-benar menyukainya.¹⁸⁵

Seorang anak yang “dipaksa” menjadi *muṣallī* (orang yang selalu mengerjakan salat) lima waktu dan “diancam” dengan ketegasan atau hukuman jika meninggalkan salat, misalnya, tidak akan menyukainya. Si anak mungkin benar-benar menjadi *muṣallī* dalam kesehariannya, namun itu tidak lain karena keterpaksaan. Motivasi sempitnya mungkin hanya untuk menghindari ketegasan atau hukuman orangtua, dan motivasi itu diadakan orangtua. Seiring perjalanan waktu serta bertambahnya pengetahuan dan pengalaman, jika habituasi pendidikan salat itu dilancarkan sejak dini, maka ketika menginjak dewasa ia akan terbiasa bahkan menikmati, mungkin sebab pengetahuannya bahwa salat adalah salah satu tujuan hidup seorang Muslim, misalnya. Kebiasaan salat lima waktu yang dilakukan si anak itu akan menjadi motivasi mandiri yang berfungsi (*functional-autonomy*) memelihara kebiasaan mengerjakan salat sampai akhir hayatnya—atau minimal diharapkan demikian. Keterpaksaan sebagai *muṣallī* yang muncul di awal sudah tidak dirasakan lagi, bahkan sudah dinikmati. Persis seperti pensiunan

¹⁸⁵ *Ibid.*, 59.

pelaut yang menikmati dan bahkan “adiksi” terhadap suasana laut yang menjadi “habitatnya” di atas.



BAB VI

TEKNIK PERUJUKAN, PENILAIAN DAN PROSES PEMAHAMAN HADIS PENDIDIKAN BERBASIS MAKTABAH SHĀMILAH

Saat ini, berkat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang pesat tanpa terbendung, memiliki perpustakaan pribadi yang berisi kitab-kitab dan buku-buku keislaman bukan lagi hal sulit. Yang perlu disediakan hanya seperangkat komputer yang telah terpasang perangkat lunak (*software*) Maktabah Shāmilah yang bisa diunduh secara gratis di laman (*website*) resminya. Tentang seluk-beluk Maktabah Shāmilah, yang bisa dilihat pada laman resminya, tidak akan dipaparkan di sini, sebab fokus paparan ini adalah bagaimana memanfaatkan perpustakaan *offline*-elektronis yang didanai Pemerintah Arab Saudi itu dalam metode studi hadis pendidikan.

Sejumlah alasan yang mengharuskan para pengutip hadis saat ini beralih ke perangkat lunak Maktabah Shāmilah dapat disederhanakan sebagai berikut. Pertama, hemat. Maktabah Shāmilah memuat ribuan kitab dan buku Islami dengan berbagai varian ilmu keislaman: Akidah, Tafsir, Ilmu Tafsir, Hadis, Ilmu Hadis, Fikih, Usul Fikih, Bahasa, Sastra, Sejarah, Biografi dan seterusnya, baik yang klasik, modern maupun kontemporer. Jika dicetak seluruhnya, perangkat

lunak yang saat ini berkapasitas lebih dari 25 *gigabytes* ini mungkin akan menjelma menjadi sebuah perpustakaan studi ilmu-ilmu keislaman yang terbesar dan terlengkap. Kedua, efisien. Untuk menelusuri suatu hadis tidak perlu lagi membolak-balik halaman demi halaman dari kitab-kitab kompilasi hadis yang tidak sedikit jumlahnya, itupun seandainya kitab-kitab hadis tersebut tersedia. Jika dilakukan secara manual, untuk menelusuri satu hadis saja mungkin akan membutuhkan waktu lama, ketelitian ekstra dan pengurusan tenaga yang sangat melelahkan. Ketiga, kapasitas memenuhi standar. Untuk dijadikan rujukan dalam metode studi hadis pendidikan, kuantitas dan kualitas referensi tentang kajian hadis yang ada pada Maktabah Shāmilah sudah memenuhi standar.

Maktabah Shāmilah memuat ribuan kitab dan buku Islami yang didistribusikan dalam 43 kategori. Tentunya tidak seluruh 43 kategori kitab dan buku itu bisa dijadikan rujukan dalam teknik perujukan, penilaian dan proses pemahaman hadis. Lebih jelas tentang kategori apa yang bisa dimanfaatkan dalam teknik perujukan, penilaian dan proses pemahaman hadis, berikut penjelasan teknik perujukan hadis, teknik penilaian hadis, dan teknik proses pemahaman hadis.

A. Teknik Perujukan Hadis

Dari 43 kategori himpunan kitab yang ada, yang paling relevan untuk dijadikan rujukan hadis adalah kategori “*mutūn al-ḥadīth*” (matan-matan hadis). Kategori “*mutūn al-ḥadīth*” memuat lebih dari 100 kitab kompilasi hadis yang terhitung sebagai sumber asli dan kitab-kitab induk kompilasi hadis (*ummahāt kutub al-ḥadīth*). Istilah “kitab-kitab induk kompilasi hadis” memang hanya dapat disematkan pada kitab-kitab yang berada di bawah kategori “*mutūn al-ḥadīth*.” Namun istilah “sumber asli” belum tuntas sampai di situ. Sumber-sumber asli hadis dapat ditemukan dalam kitab-kitab yang berada di bawah kategori lain, sebagaimana di bawah.

1. Kategori “*al-tafāsīr*” (kitab-kitab tafsir).
2. Kategori “*kutub al-takhrīj wa al-zawā'id*” (kitab-kitab *takhrīj* dan penyempurnaan).
3. Kategori “*al-'ilal wa al-su'ālāt*” (masalah-masalah hadis dan tanya-jawab seputar kajian hadis).
4. Kategori “*al-ajzā' al-ḥadīthiyyah*” (volume kompilasi hadis).
5. Kategori “*al-sīrah wa al-shamā'il*” (sejarah Nabi).
6. Kategori “*al-tārīkh*” (sejarah).
7. Kategori “*al-tarājum wa al-ṭabaqāt*” (biografi dan strata perawi).

Dalam tujuh kategori yang notabene bukan merupakan kitab-kitab kompilasi hadis di atas terdapat banyak hadis yang diriwayatkan sendiri oleh penulisnya. Dengan kata lain, penulisnya tidak hanya sekadar menyebutkan matan hadis, melainkan juga menyebutkan sanadnya dari Rasulullah sampai kepada dirinya. Itulah sebabnya mengapa kitab-kitab yang ada pada ketujuh kategori di atas dapat disebut sebagai “sumber asli hadis” namun tak dapat disebut sebagai “kitab induk hadis.”

Adapun teknik penelusuran (*takhrīj*) hadis dengan memanfaatkan perangkat lunak Maktabah Shāmilah bisa dengan dua cara: penelusuran otomatis dan penelusuran semi-otomatis. Kedua cara itu bisa digunakan salah satunya, namun akan lebih baik jika digunakan kedua-duanya sebab satu sama lain bisa saling melengkapi. Langkah-langkah penelusuran otomatis adalah sebagaimana berikut (kategori “*mutūn al-ḥadīth*” sebagai contoh).

1. Buka perangkat lunak Maktabah Shāmilah yang sudah terpasang di perangkat komputer.
2. Klik “*baḥth*” (cari) yang berikon teropong dan bertempat di bagian kanan atas.

3. Setelah muncul papan pilihan, klik kategori “*mutūn al-ḥadīth*” (matan hadis) yang merupakan kategori keempat.
4. Klik kata “*al-majmū’ah kulluhā*” (seluruh kitab dalam kumpulan).
5. Tulis satu atau beberapa kata atau kalimat yang dianggap paling mewakili di kolom pencarian yang telah disediakan, tepatnya di bawah petunjuk: “*ibḥath ‘an jamī’ hādhihi al-‘ibārāt*” (cari keseluruhan kata/kalimat di bawah ini). Misalnya, tulis “*ḥattā akūna aḥabba ilayhi*” (sampai aku menjadi orang yang paling dicintainya) untuk mencari hadis cinta Rasul yang secara lengkap berbunyi:

«لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ، حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ
أَجْمَعِينَ».

“Tiada beriman salah seorang dari kalian sampai aku menjadi orang yang paling dicintainya melebihi ayah dan anaknya serta manusia seluruhnya.”

6. Setelah muncul hasil pencarian, klik salah satu hasil pencarian yang ada, kemudian klik “*takhrīj*” (merujuk) yang berikon tiga garis dengan angka 1, 2 dan 3 secara berurutan dari atas ke bawah, bertempat di bagian tengah atas.
7. Setelah itu hasil pencarian keluar dan tersusun dari nomor 1 hingga nomor terakhir.

Jika cara ini digunakan, setidaknya ada dua hal yang harus diperhatikan dengan saksama. Dua hal itu adalah sebagaimana berikut.

1. Cara ini hanya mencari hadis yang diriwayatkan oleh satu sahabat saja, tidak lebih. Artinya, jika hadis yang ditelusuri mempunyai *shāhid* (riwayat pendukung pada posisi sahabat) maka riwayat yang berposisi sebagai *shāhid* itu tidak terdeteksi. Hadis cinta Rasul ini,

misalnya, diriwayatkan oleh dua sahabat, yaitu Abū Hurayrah dan Anas b. Mālik. Jika yang ditelusuri kebetulan adalah riwayat Abū Hurayrah, maka riwayat Anas b. Mālik tidak terdeteksi. Demikian sebaliknya. Solusinya, penelusuran dilakukan berdasarkan riwayat sahabat-sahabat yang meriwayatkan hadis yang sama satu-persatu.

2. Cara ini amat memudahkan penelusur hadis jika hadis yang ditelusuri diriwayatkan oleh hanya seorang sahabat. Misalnya adalah hadis “*innamā al-a'māl bi al-niyāt*” (sesungguhnya segala perbuatan bergantung pada niatnya) yang hanya diriwayatkan oleh ‘Umar b. al-Khaṭṭāb. Penelusuran dengan cara ini bisa mendeteksi seluruh hadis riwayat ‘Umar tersebut walaupun redaksinya bervariasi.

Demikian langkah-langkah penelusuran secara otomatis. Adapun langkah-langkah penelusuran secara semi-otomatis adalah sebagaimana berikut.

1. Lakukan lima langkah pertama yang ada pada cara penelusuran secara otomatis.
2. Setelah itu hasil pencarian keluar dan tersusun dari nomor 1 hingga nomor terakhir.
3. Periksa satu-persatu hasil penelusuran dan tekankan pada pemeriksaan nama sahabat dan variasi redaksi hadis.
4. Sebagai tindak lanjut dari pemeriksaan variasi redaksi hadis, lakukan pencarian hadis berdasarkan kata-kata yang mungkin menjadi bagian dari variasi redaksi hadis. Misalnya adalah hadis “*innamā al-a'māl bi al-niyāt*” (sesungguhnya segala perbuatan bergantung pada niatnya). Walaupun tetap semakna dan senada, hadis itu mempunyai banyak variasi redaksi, sebagaimana disederhanakan sebagai berikut.
 - a. ”إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ” (ini adalah redaksi umum).

- b. ”الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ” (tanpa kata ”*innamā*”).
- c. ”إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ” (kata ”*al-niyah*” berbentuk mufrad, bukan jamak).
- d. ”إِنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّةِ” (ada tambahan kata ”*inna*” sebagai pengganti kata ”*innamā*,” dan kata ”*al-niyah*” berbentuk mufrad).
- e. ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ” (ada tambahan kalimat ”*yā ayyuhā al-nās*” dan kata ”*al-niyah*” berbentuk mufrad).
- f. ”الأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ” (tanpa kata ”*innamā*” dan kata ”*al-niyah*” berbentuk mufrad).
- g. ”إِنَّمَا الْعَمَلُ بِالنِّيَّةِ” (kata ”*al-‘amal*” dan ”*al-niyah*” berbentuk mufrad, bukan jamak).
- h. ”الْعَمَلُ بِالنِّيَّةِ” (tanpa kata ”*innamā*” dan kata ”*al-‘amal*” dan ”*al-niyah*” berbentuk mufrad, bukan jamak), dan seterusnya sebab mungkin masih ada variasi redaksi lagi.

Sebagai tindak lanjut dari pemeriksaan nama sahabat: jika hadis yang ditelusuri diriwayatkan satu sahabat, maka *takhrīj* segera kembali ke cara otomatis; dan jika hadis yang ditelusuri diriwayatkan lebih dari satu sahabat, maka penelusuran juga segera kembali ke cara otomatis namun penelusuran itu dilakukan berdasarkan riwayat sahabat satu-persatu. Misalnya, dilakukan penelusuran riwayat sahabat A dulu, lalu riwayat sahabat B, kemudian riwayat sahabat C, demikian seterusnya.

Selanjutnya, sebagai tindak lanjut hasil penelusuran hadis, penelusur harus mengetahui teknik standar penyajian hasil penelusuran hadis. Namun, dalam menyajikan hasil penelusuran hadis, penelusur harus terlebih menentukan posisinya: apakah ia sebagai peneliti hadis? ataukah ia sekadar sebagai pengutip hadis? Jika ia sebagai peneliti hadis, maka penyajian hasil penelusuran hadis yang dilakukan seorang pengutip hadis menjadi kurang komprehensif dan

harus di jauhi; dan jika ia sebagai pengutip hadis, maka penyajian hasil penelusuran hadis yang dilakukan seorang peneliti hadis menjadi terlalu kompleks dan melelahkan.

1. Sebagai Peneliti Hadis

Jika penyaji berposisi sebagai peneliti hadis, maka langkah-langkah ideal, dalam arti lengkap tanpa meninggalkan celah informasi penting mengenai hadis yang sedang diteliti, yang dapat ditempuh dalam menelusuri suatu hadis adalah sebagai berikut.

1. Menyebutkan seluruh perawi terakhir atau penghimpun hadis (*mukharrij*) yang menuliskan hadis dalam kitab-kitab kompilasi hadis mereka.
2. Menyebutkan seluruh kitab yang menjadi sumber aslinya.
3. Menyebutkan volume kitab dan nomor hadis.
4. Menyebutkan bab (*kitāb*) dan subbabnya (*bāb*).
5. Menjelaskan redaksinya (apakah sama, semakna atau berbeda sebab ada tambahan dengan hadis utama yang sedang ditelusuri).
6. Memaparkan dan menjelaskan perawi-perawi yang menghuni jalur-jalur sanad masing-masing sumber.

Langkah-langkah ideal penyajian hasil penelusuran hadis ini tidak harus diikuti secara harfiah: bisa dikurangi, bisa ditambahi atau bisa dimodifikasi, sesuai kebutuhan.

2. Sebagai Pengutip Hadis

Jika penelusur hadis berposisi sebagai pengutip hadis, maka langkah-langkah penyajian hasil penelusuran hadis jauh lebih simpel dan sederhana dibanding sebagai peneliti hadis. Idealnya, si pengutip hadis cukup menyebutkan sumber-sumber asli yang paling layak dijadikan sebagai representasi. Sumber-sumber asli yang dijadikan representasi hendaknya diperhatikan kualitasnya sekaligus reputasi

penyusunnya dalam bidang kepakaran hadis. Misalnya, jika suatu hadis ada dalam *Kutub sittah* dan kitab-kitab lainnya, maka *Kutub sittah* itulah seharusnya yang menjadi representasi tinimbang lainnya; dan jika hendak disederhanakan lagi, maka *Ṣaḥīḥān* sudah cukup dijadikan representasi. Namun ini tidak bersifat mutlak, pengutip hadis bisa saja menyebutkan kitab-kitab selain yang disarankan tersebut dengan pertimbangan-pertimbangan tertentu.

Inti dari penyajian hasil penelusuran hadis bagi pengutip hadis adalah memberikan informasi kepada pembaca bahwa hadis yang dikutipnya itu ada dalam sumber-sumber asli. Oleh karena itu, kedetailan bukanlah hal yang diharuskan di sini, melainkan terhitung sebagai kesempurnaan keterangan pengutipan saja. Dalam melakukan *takhrīj*, seorang pengutip hadis dapat hanya menginformasikan hal-hal berikut (ini hanya bersifat saran yang tidak dapat dijadikan patokan mutlak):

1. Nama perawi terakhir/penghimpun hadis (*mukharrij*);
2. Judul kitab;
3. Volume kitab;
4. Nomor hadis.

Contoh penyajian hasil penelusuran hadis untuk kepentingan pengutipan hadis adalah sebagai berikut.

1. Al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)*, vol. 1, no. 123.
2. Muslim, *al-Ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ Muslim)*, vol. 2, no. 234.
3. Abū Dāwud, *al-Sunan (Sunan Abī Dāwud)*, vol. 3, no. 321.
4. Al-Tirmidhī, *al-Sunan (Sunan al-Tirmidhī)*, vol. 4, no. 432.
5. Al-Nasā'ī, *al-Sunan (Sunan al-Nasā'ī)*, vol. 5, no. 789.
6. Ibn Mājah, *al-Sunan (Sunan Ibn Mājah)*, vol. 6, no. 987.

Nama penyusun kitab juga bisa ditiadakan sebab judul kitab yang dikenal sudah mengandung nama penyusunnya, seperti yang tercantum dalam tanda kurung di atas.

B. Teknik Penilaian Hadis

Dari 43 kategori himpunan kitab yang ada, sejumlah kategori yang bisa dijadikan rujukan penilaian hadis adalah sebagai berikut.

1. Kategori “*mutūn al-ḥadīth*” (matan-matan hadis). Dalam kategori ini setidaknya ada tiga subkategori yang bisa dimanfaatkan, sebagai berikut.
 - a. Subkategori kitab yang dikhususkan penulisnya menghimpun hadis-hadis sahih. Ini seperti kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah*, *Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān* dan *al-Mustadrak ‘ala al-ṣaḥīḥayn* karya al-Ḥākim.
 - b. Subkategori kitab yang penyusunnya melakukan penilaian hadis. Ini seperti *Sunan al-Tirmidhī* dan *Sunan Abī Dāwud*.
 - c. Subkategori kitab yang disertai penilaian pakar hadis modern. Ini seperti penilaian Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī dalam *Kutub arba‘ah* (kitab yang empat: *Sunan Abī Dāwud*, *Sunan al-Tirmidhī*, *Sunan al-Nasā‘ī* dan *Sunan Ibn Mājah*), penilaian Shu‘ayb al-Arna’ūt dan ‘Ādil Murshid dalam *Musnad Aḥmad*, dan penilaian Aḥmad Muḥammad Shākir dalam *Sunan Abī Dāwud*.
2. Kategori *al-‘ilal wa al-su‘ālāt* (masalah-masalah hadis dan tanya-jawab seputar hadis). Kategori ini amat bermanfaat untuk mengidentifikasi nilai hadis daif. Di dalamnya banyak kitab yang dikhususkan untuk menghimpun hadis-hadis daif dan palsu (*mawḍū‘*).
3. Kategori *kutub al-Albānī* (kitab-kitab al-Albānī). Dalam kategori ini terdapat kitab-kitab karya al-Albānī yang umumnya membahas

tentang hadis dari segi penilaiannya. Dua kitab yang amat bermanfaat untuk mengetahui nilai hadis adalah (1) kitab *Silsilat al-aḥādīth al-ṣaḥīḥah* yang dikhususkan memuat hadis-hadis yang dinilai sahih olehnya, dan (2) kitab *Silsilat al-aḥādīth al-ḍa'īfah wa al-mawḍū'ah* yang memuat hadis-hadis yang dinilai daif dan palsu olehnya. Selain itu, kitab-kitab lain karya al-Albānī di bawah kategori ini juga bisa dimanfaatkan untuk mengetahui nilai hadis.

Adapun teknik identifikasi nilai hadis dengan memanfaatkan perangkat lunak Maktabah Shāmilah bisa dengan menerapkan langkah-langkah sebagaimana berikut.

1. Buka perangkat lunak Maktabah Shāmilah yang sudah terpasang di perangkat komputer.
2. Klik “*baḥth*” (cari) yang berikon teropong dan bertempat di bagian kanan atas.
3. Setelah muncul papan pilihan, klik tiga kategori sebagaimana di atas, yaitu “*mutūn al-ḥadīth*” (matan hadis), *al-‘ilal wa al-su’ālāt* (masalah-masalah hadis dan tanya-jawab seputar hadis) dan *kutub al-Albānī* (kitab-kitab al-Albānī).
4. Klik kata “*al-majmū’ah kulluhā*” (seluruh kitab dalam kumpulan) pada masing-masing ketiga kategori.
5. Tulis satu atau beberapa kata atau kalimat yang dianggap paling mewakili di kolom pencarian yang telah disediakan, tepatnya di bawah petunjuk: “*ibḥath ‘an jamī’ hādhihi al-‘ibārāt*” (cari keseluruhan kata/kalimat di bawah ini).
6. Setelah muncul hasil pencarian, perhatikan indikator nilai dan atau komentar penilaian dari pakar hadis. Indikator nilai hadis adalah keberadaan hadis di kitab yang dikhususkan penulisnya untuk memuat hadis-hadis dengan nilai tertentu, misalnya kitab *Ṣaḥīḥ al-*

Bukhārī untuk hadis sahih dan *Silsilat al-aḥādīth al-ḍa‘īfah wa al-mawḍū‘ah* untuk hadis daif dan palsu.

C. Teknik Proses Pemahaman Hadis

Dari 43 kategori himpunan kitab yang ada, sejumlah kategori yang bisa dijadikan rujukan pemahaman hadis secara langsung adalah sebagai berikut.

1. Kategori “*shrūḥ al-ḥadīth*” (syarah-syarah hadis), yang merupakan kategori ke-5. Kategori ini memuat berbagai macam kitab syarah atau penjelasan hadis dari klasik hingga modern.
2. Kategori “*al-gharīb wa al-ma‘ājim wa lughat al-fiqh*” (kata asing, kamus dan bahasa fikih), yang merupakan kategori ke-29. Kategori ini memuat sejumlah kitab yang secara fokus menjelaskan kata atau kalimat asing dalam hadis, seperti kitab *Gharīb al-ḥadīth* karya al-Qāsim b. al-Salām (w. 224 H) dan kitab *Gharīb al-ḥadīth* karya Ibn Qutaybah al-Dīnawārī (w. 276 H).

Adapun teknik pemahaman hadis dalam arti memperoleh interpretasi dan referensi dengan memanfaatkan perangkat lunak Maktabah Shāmilah bisa dengan menerapkan langkah-langkah sebagaimana berikut.

1. Buka perangkat lunak Maktabah Shāmilah yang sudah terpasang di perangkat komputer.
2. Klik “*baḥṡh*” (cari) yang berikon teropong dan bertempat di bagian kanan atas.
3. Setelah muncul papan pilihan, klik dua kategori sebagaimana di atas, yaitu kategori “*shurūḥ al-ḥadīth*” (syarah-syarah hadis) dan “*al-gharīb wa al-ma‘ājim wa lughat al-fiqh*” (kata asing, kamus dan bahasa fikih).

4. Klik kata “*al-majmū’ah kulluhā*” (seluruh kitab dalam kumpulan) pada masing-masing kedua kategori.
5. Tulis satu atau beberapa kata atau kalimat yang dianggap paling mewakili di kolom pencarian yang telah disediakan, tepatnya di bawah petunjuk: “*ibhath ‘an jamī’ hādhihi al-‘ibārāt*” (cari keseluruhan kata/kalimat di bawah ini).
6. Setelah itu muncul hasil pencarian, yakni hadis beserta syarahnya.

Langkah-langkah di atas berkaitan dengan bagaimana memahami hadis secara interpretatif dan referensial. Artinya, pemahaman hadis seharusnya memang berangkat dari interpretasi para pakar yang dikutip dari kitab-kitab syarah hadis. Kitab-kitab syarah hadis itu selanjutnya dijadikan referensi. Dengan demikian, pemahaman hadis menjadi lebih terarah dan mempunyai dasar.

Dengan menerapkan langkah-langkah penguraian hadis secara interpretatif dan referensial di atas, pengutip hadis setidaknya juga akan memperoleh tiga manfaat—tiga manfaat ini merupakan bagian dari delapan metode memahami hadis versi Yūsuf al-Qaradāwī sedangkan lima metode lainnya termasuk dalam langkah-langkah kontekstualisasi pemahaman hadis yang akan dijelaskan di bawah. Tiga manfaat itu adalah sebagai berikut.

1. Pemahaman hadis di bawah naungan pemahaman ayat-ayat Alquran. Sebelum lebih jauh menguraikan maksud hadis yang sedang disyarah, para pensyarah biasanya terlebih dahulu mengaitkan hadis tersebut dengan ayat-ayat Alquran yang relevan.
2. Pemahaman hadis berdasarkan himpunan hadis secara tematik. Sebelum menyimpulkan maksud hadis yang sedang disyarah, para pensyarah biasanya juga menyebutkan dan mengaitkan hadis tersebut dengan hadis-hadis lain yang setema. Pengaitan antara hadis yang satu dengan hadis yang lain dalam satu tema ini penting

untuk dilakukan supaya pemahaman yang diperoleh menjadi komprehensif dan holistik, bukan pemahaman yang parsial.

3. Pemahaman hadis berdasarkan kompromi hadis-hadis yang tampak kontradiktif. Sebelum menyimpulkan maksud hadis yang sedang disyarah, bila diperlukan para pensyarah biasanya juga menyebutkan satu hadis atau sejumlah hadis yang secara zahir tampak saling bertentangan. Selanjutnya pensyarah hadis akan memaparkan penjelasan guna melenyapkan unsur “kontradiksi” zahir tersebut.

Setelah menerapkan langkah demi langkah untuk menguraikan hadis secara interpretatif dan referensial, langkah selanjutnya adalah menerapkan langkah konteks-tualisasi pemahaman hadis dalam bidang pendidikan, baik dalam tataran teoretis maupun praktis. Dalam tataran teoretis, hadis dipahami di bawah naungan konsep-konsep dan teori-teori para pakar pendidikan yang biasanya terdokumentasikan dalam buku-buku dan jurnal-jurnal ilmiah. Dalam tataran praktis, hadis dipahami di bawah naungan kebijakan-kebijakan pendidikan yang dicanangkan pemerintah di berbagai masanya.

Untuk bisa melakukan kontekstualisasi pemahaman hadis dalam ranah pendidikan, sebagaimana dirumuskan al-Qaraḍāwī, pengutip hadis harus memerhatikan langkah-langkah beserta penerapannya sebagai berikut.

1. Memahami Hadis Berdasarkan Latar Belakang, Situasi dan Kondisi, serta Tujuan Prinsipnya

Berikut adalah satu contoh bagaimana memahami hadis pendidikan berdasarkan latar belakang, situasi dan kondisi yang ada pada masa Rasulullah, serta berdasarkan tujuan prinsipnya.

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ذَهَبَ الرِّجَالُ بِحَدِيثِكَ، فَاجْعَلْ لَنَا مِنْ نَفْسِكَ يَوْمًا نَأْتِيكَ فِيهِ نُعَلِّمُنَا مِمَّا عَلَّمَكَ اللَّهُ، فَقَالَ: اجْتَمِعْنَ فِي يَوْمٍ كَذَا وَكَذَا فِي مَكَانٍ كَذَا وَكَذَا، فَاجْتَمِعْنَ، فَأَتَاهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَعَلَّمَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ، ثُمَّ قَالَ: مَا مِنْكُمْ امْرَأَةٌ تُقَدِّمُ بَيْنَ يَدَيْهَا مِنْ وَلَدِهَا ثَلَاثَةً، إِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ، فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوْ اثْنَيْنِ؟ قَالَ: فَأَعَادَتْهَا مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: وَاثْنَيْنِ وَاثْنَيْنِ.

Dari Abū Sa‘īd: Seorang wanita mendatangi Rasulullah SAW, kemudian ia berkata: Wahai Rasulullah, para laki-laki bisa pergi dengan membawa hadismu. Untuk itu, sediakanlah untuk kami sehari di mana kami bisa mendatangimu dan engkau bisa mengajari kami apa yang telah diajarkan Allah kepadamu. Rasulullah lalu bertutur: “Berkumpullah kalian pada hari tertentu dan tempat tertentu.” Para wanita pun berkumpul (sesuai permintaan Rasulullah). Rasulullah kemudian menda-tangi para wanita itu untuk mengajarkan kepada mereka tentang apa yang telah diajarkan Allah kepada Rasulullah. Rasulullah bersabda: “Setiap perempuan yang mempersembahkan tiga anaknya (meninggal semasa hidupnya) pasti mereka menjadi penghalang untuknya dari api neraka.” Salah satu wanita kemudian bertanya: Wahai Rasulullah, bagaimana dengan dua anak? Abū Sa‘īd berkata: Wanita itu mengulangi pertanyaannya dua kali. Rasulullah lalu menjawab: “Dua anak juga, dua anak juga, dua anak juga.”¹⁸⁶

¹⁸⁶ *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, no. 101, 1: 32; no. 1249, 2: 73; no. 7310, 9: 101; *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 2633, 4: 2028.

Hadis ini biasanya atau bisa dikutip ketika menjelaskan kesetaraan hak dalam memperoleh pendidikan antara kaum laki-laki dan perempuan. Secara tekstual, hadis ini menjelaskan bahwa kaum perempuan hanya diberikan alokasi waktu sehari dalam seminggu untuk menuntut ilmu dari Rasulullah, itupun berdasarkan permintaan mereka sendiri. Sepintas lalu kandungan hadis ini bisa dinilai diskriminatif sebab memosisikan kaum perempuan di bawah kaum laki-laki dalam alokasi waktu pendidikan. Namun ini hanya sebatas pemahaman tekstual yang tidak memperhatikan latar belakang, situasi dan kondisi serta tujuan prinsip hadis ini, atau konteksnya.

Secara kontekstual, kandungan hadis ini bisa dikatakan bersifat visioner terkait kesetaraan gender dalam pendidikan. Pada masa Rasulullah yang tidak jauh dari masa Jahiliah di mana kaum perempuan hampir tidak diperhitungkan dalam ranah pendidikan, alokasi waktu sehari ini merupakan kunci pembuka pintu kesetaraan hak memperoleh pendidikan pada masa-masa selanjutnya. Adapun tujuan prinsip hadis ini bukan untuk membagi alokasi waktu belajar antara kaum laki-laki dan perempuan, melainkan membangun pola pikir bahwa menuntut ilmu itu merupakan keharusan baik bagi kaum laki-laki maupun perempuan.

Kandungan hadis ini bisa dikatakan sebagai penerapan hadis yang secara umum mewajibkan umat Islam menuntut ilmu. Hadis yang dimaksud itu berbunyi: “Menuntut ilmu itu wajib bagi orang Islam” (*ṭalab al-‘ilm farīdah ‘ala kulli muslim*)—hadis ini lebih lanjut dipaparkan di bawah. Sebagaimana ditegaskan ‘Ubayd Allāh al-Mubārakfūrī, lafal “*muslim*” (orang Islam) di sini mencakup baik kaum laki-laki maupun perempuan.¹⁸⁷ Saat ini, bisa dinyatakan bahwa visi Rasulullah tentang kesetaraan pendidikan antara kaum laki-laki dan perempuan secara umum sudah tercapai.

¹⁸⁷ Lihat ‘Ubayd Allāh al-Mubārakfūrī, *Mir‘āt al-mafātīh sharḥ mishkāt al-maṣābīh* (India: Idārat al-Buḥūth al-‘Ilmiyyah wa al-Da‘wah wa al-Iftā’, 1984), 1: 322.

2. Membedakan antara Perantara yang Bersifat Kondisional dan Tujuan yang Bersifat Permanen

Berikut adalah satu contoh bagaimana memahami hadis pendidikan dengan membedakan antara perantara yang bersifat kondisional dan tujuan yang bersifat permanen.

عَنْ سَبْرَةَ بْنِ مَعْبُدٍ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مُرُوا الصَّبِيَّ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغَ سَبْعَ سِنِينَ، وَإِذَا بَلَغَ عَشَرَ سِنِينَ فَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا.

Dari Sabrah b. Ma'bad, Rasulullah SAW bersabda: “Perintahlah anak (kalian) mengerjakan salat ketika sudah berumur tujuh tahun; dan ketika sudah berumur sepuluh tahun, pukullah ia (anak kalian) sebab (meninggalkan) salat.”¹⁸⁸

Hadis ini sering dikutip dalam berbagai kesempatan untuk mendukung berbagai konsep dan sistem dalam pendidikan. Hadis ini misalnya biasa dikutip untuk mendukung urgensi pembiasaan pendidikan salat secara khusus atau ibadah secara umum sejak dini; untuk mendukung urgensi ketegasan dalam pendidikan anak; untuk menjelaskan sistem imbalan (*reward*) dan hukuman (*punishment*) dalam pendidikan; sampai bahkan untuk mendukung penerapan hukuman fisik atau bahkan kekerasan fisik dalam pendidikan.

Secara tekstual, kandungan hadis ini memang mengarah kepada “kekerasan fisik” dalam bentuk pukulan—ini terlepas bahwa pukulan itu untuk menyakiti atau mendidik. Pemahaman tekstual semacam itulah yang ada dalam kitab-kitab syarah hadis ketika para pensyarah sampai pada penjelasan hadis ini. Yang jelas pemahaman tekstual semacam itu belum mempertimbangan bahwa sarana atau metode bersifat kondisional, bukan permanen. Yang bersifat permanen adalah tujuan.

¹⁸⁸ Hadis hasan-sahih. Lihat *Sunan Ibn Mājah*, no. 494, 1: 133.

Sebelum kandungan hadis ini disimpulkan, tujuan Rasulullah dan metode yang diterapkan dalam hadis ini harus diidentifikasi terlebih dahulu: tujuan bersifat permanen dan metode bersifat kondisional. Dalam hadis ini, tujuan Rasulullah adalah tercapainya kedisiplinan salat secara khusus dan ibadah secara umum pada anak sejak dini. Tujuan itu tentunya bisa dicapai dengan berbagai metode yang relevan dengan situasi dan kondisi yang ada. Masa Rasulullah, di mana pukulan mendidik belum dianggap sebagai kekerasan fisik seperti saat ini, pukulan mendidik adalah metode hukuman (*punishment*) yang relevan untuk mendisiplinkan salat dan ibadah anak sejak dini.

Untuk mencapai tujuan Rasulullah dalam hadis ini pada masa sekarang, metode yang harus digunakan bisa berbeda sesuai situasi dan kondisi yang ada. Jadi metode pukulan mendidik bisa diganti dengan metode mendidik lainnya yang sama sekali tidak berbau kekerasan fisik. Misalnya, hukuman pukulan diganti menjadi hukuman pengurangan uang saku, hukuman mengerjakan pekerjaan rumah tangga, hukuman pengurangan waktu bermain atau menonton televisi, dan hukuman-hukuman lain yang jauh dari kekerasan fisik. Intinya, kedisiplinan ibadah anak khususnya salat harus diberlakukan secara tegas—lebih lanjut lihat kembali subbab “Proses Pemahaman Hadis Perintahlah Anak-Anak Kalian Mengerjakan Salat Ketika Mereka Berumur Tujuh Tahun” pada bab sebelumnya.

3. Membedakan antara Yang Hakiki dan Yang Majasi

Berikut adalah satu contoh bagaimana memahami hadis pendidikan dengan membedakan antara ungkapan yang bersifat hakiki dan ungkapan yang bersifat majasi.

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ، قَالَ: ذُكِرَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا عَابِدٌ وَالْآخَرُ عَالِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَائِكُمْ. ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ وَأَهْلَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِينَ حَتَّى النَّمْلَةَ فِي جُحْرِهَا وَحَتَّى الْحُوتَ لَيُصَلُّونَ عَلَى مُعَلِّمِ النَّاسِ الْحَيِّرِ.

Dari Abū Umāmah al-Bāhilī, ia berkata: Diberitahukan kepada Rasulullah SAW bahwa ada dua orang yang satu ahli ibadah dan yang satu lagi ahli ilmu. Kemudian Rasulullah SAW bersabda: “Keutamaan orang alim dan orang ahli ibadah itu seperti keutamaanku dan serendah-rendahnya kalian.” Kemudian Rasulullah SAW juga berkata: “Sesungguhnya Allah, para malaikat-Nya, penduduk langit dan bumi, hingga semut di lubang sarangnya, dan hingga ikan paus, memanjatkan doa untuk orang yang mengajarkan kebaikan kepada orang lain.”¹⁸⁹

Hadis ini biasa dikutip untuk mendukung urgensi menuntut ilmu pengetahuan dan menjadi ilmuwan. Secara tekstual, kandungan hadis ini sepintas lalu menyetarakan antara orang ahli ibadah tanpa didasari ilmu dengan serendah-rendahnya manusia. Padahal, orang ahli ibadah walaupun tanpa didasari ilmu tentu derajatnya lebih mulia dari pada serendah-rendahnya manusia. Kandungan hadis ini memang tidak bisa dipahami secara hakiki, melainkan harus dipahami secara majasi.

Dalam memahami suatu hadis, salah satu yang perlu dipastikan adalah apakah ungkapan yang dipakai dalam hadis tersebut bersifat hakiki ataukah bersifat majasi. Dalam hadis tentang keutamaan ahli ilmu yang sedang dibahas ini, ungkapan “keutamaan orang alim dan orang ahli ibadah itu seperti keutamaanku dan serendah-rendahnya

¹⁸⁹ Hadis sahih. Lihat *Sunan al-Tirmidhī*, no. 2685, 5: 50.

kalian” bersifat majasi. Seperti ditegaskan al-Malā ‘Alī al-Qārī (w. 1014/1606), ungkapan tersebut mengandung majas hiperbolis (*mubālaghah*) yang berfungsi untuk melebih-lebihkan makna yang diharapkan.¹⁹⁰

Dengan demikian, sebenarnya ungkapan majas hiperbolis Rasulullah ini tidak hendak menyetarakan antara orang ahli ibadah dan serendah-rendahnya manusia, melainkan hendak menegaskan dan melebih-lebihkan keutamaan orang yang berilmu. Senada dengan hadis ini, di kesempatan lain Rasulullah juga menegaskan bahwa: “Ulama (orang-orang yang berilmu) adalah perawis para nabi” (*al-‘ulamā’ warathat al-anbiyā’*).¹⁹¹ Dalam Islam yang direpresentasikan oleh Alquran dan Sunah, orang berilmu memang mendapatkan posisi yang mulia dan derajat yang tinggi.

4. Membedakan antara Yang Gaib dan Yang Nyata

Berikut adalah satu contoh bagaimana memahami hadis pendidikan dengan membedakan antara kandungan yang bersifat gaib dan kandungan yang bersifat nyata.

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ وَأَهْلَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِينَ حَتَّى النَّمْلَةَ فِي جُحْرِهَا وَحَتَّى الْحُوتَ لَيُصَلُّونَ عَلَى مُعَلِّمِ النَّاسِ الْخَيْرِ.

[Abū Umāmah al-Bāhilī berkata]: Kemudian Rasulullah SAW bersabda: “Sesungguhnya Allah, para malaikat-Nya, penduduk langit dan bumi, hingga semut di lubang sarangnya, dan hingga ikan paus, memanjatkan doa untuk orang yang mengajarkan kebaikan kepada orang lain.”¹⁹²

¹⁹⁰ Al-Qārī, *Sharḥ mishkāt al-maṣābīh*, 1: 298.

¹⁹¹ Hadis sahih, dan ini adalah potongan hadis panjang. Lihat *Sunan Abī Dāwud*, no. 3641, 3: 317; *Sunan al-Tirmidhī*, no. 2682, 5: 48; *Sunan Ibn Mājah*, no. 223, 1: 81.

¹⁹² Ini adalah potongan hadis yang dibahas sebelumnya.

Seperti sebelumnya, potongan hadis ini masih membicarakan keutamaan orang yang berilmu. Ketika membaca potongan hadis ini, mungkin terbersit beberapa pertanyaan yang mengganjal di pikiran: Apakah Allah SWT, para malaikat, penduduk langit dan bumi, semut dan ikan paus benar-benar mendoakan orang yang mengajarkan kebaikan kepada orang lain? Bagaimana membuktikan itu? Bagaimana cara Allah SWT dan segenap makhluk-Nya itu mendoakannya? Ini masih bisa ditambahkan lagi pertanyaan-pertanyaan lain yang senada.

Dalam memahami suatu hadis, salah satu yang perlu dilakukan adalah membedakan antara kandungan makna yang bersifat gaib dan kandungan makna yang bersifat nyata. Jika sudah dipastikan bahwa kandungan hadis tertentu bersifat gaib, maka yang perlu dikedepankan tidak lain adalah sikap lekas percaya dan tidak memperdebatkannya, apalagi meminta bukti keberadaannya. Hal-hal gaib semacam ini tentu tidak bisa dibuktikan secara kasat mata.

Dengan demikian, yang perlu dikedepankan dalam memahami potongan hadis ini adalah sikap lekas percaya bahwa Allah SWT dan segenap makhluk-Nya yang disebutkan itu mendoakan orang yang mengajarkan kebaikan kepada orang lain. Pesan utama hadis ini bukan pada berdoanya Allah SWT dan segenap makhluk-Nya, melainkan pada tingginya keutamaan dan derajat orang berilmu yang mengajarkan ilmu dan kebaikan kepada orang lain. Menurut al-Malā ‘Alī al-Qārī (w. 1014/1606) dengan membandingkan antara orang berilmu dan ahli ibadah, tingginya keutamaan dan derajat itu karena manfaat pengajaran ilmu bisa terbentang luas sedangkan manfaat ibadah terbatas pada diri sendiri.¹⁹³

¹⁹³ Al-Qārī, *Sharḥ mishkāt al-maṣābīḥ*, 1: 298.

5. Memastikan Maksud Kata-Kata Hadis

Berikut adalah satu contoh bagaimana memahami hadis pendidikan dengan memastikan maksud kata-kata yang digunakan dalam hadis.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ.

Dari Anas b. Mālik, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Menuntut ilmu itu wajib bagi setiap muslim.”¹⁹⁴

Hadis tentang kewajiban menuntut ilmu dan belajar ini adalah hadis yang paling sering dikutip dalam kajian hadis pendidikan. Bagi sebagian orang yang baru belajar dan mengenal bahasa Arab, kandungan hadis ini berpotensi dipahami secara tekstual. Pemahaman tekstual tersebut pada gilirannya akan menyimpulkan bahwa makna hadis ini mengandung diskriminasi antara kaum laki-laki dan perempuan dalam hak memperoleh pendidikan. Ini sebab Rasulullah menggunakan kata “*muslim*” yang berbentuk maskulin (*mudhakkar*), tanpa menggunakan kata “*muslimah*” yang berbentuk feminin (*mu’annas*).

Dalam bahasa Arab, pengungkapan kata dalam bentuk maskulin tidak serta-merta menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah kaum laki-laki saja. Dalam banyak kesempatan, pesan utama kata yang berbentuk maskulin itu lebih kepada sisi keumumannya, bukan sisi jenis kelaminnya. Dalam Alquran misalnya, seruan “*yā’ayyuhā alladhīna āmanū*” (wahai orang-orang yang beriman) dengan bentuk maskulin mencakup seluruh orang beriman baik dari kaum laki-laki maupun perempuan.

¹⁹⁴ *Sunan Ibn Mājah*, no. 224, 1: 81.

Oleh sebab itulah al-Sindī (w. 1138/1726) dan al-Mubārakfūrī menegaskan bahwa pesan utama dari kata “*muslim*” dalam hadis yang sedang dibahas ini lebih kepada hal manusianya, bukan jenis kelaminnya. Kata “*muslim*” di sini, lanjut al-Sindī, mencakup baik kaum laki-laki maupun perempuan.¹⁹⁵ Kesimpulannya, setelah memastikan bahwa kata “*muslim*” juga mencakup “*muslimah*,” menuntut ilmu dan belajar itu wajib bagi orang Islam baik laki-laki maupun perempuan.

¹⁹⁵ Muḥammad b. ‘Abd al-Hādī al-Sindī, *Kifāyat al-ḥājah fi sharḥ sunan Ibn Mājah* (Beirut: Dār al-Jayl), 1: 98; al-Mubārakfūrī, *Sharḥ mishkāt al-maṣābiḥ*, 1: 322.



PENUTUP

Ada tiga poin yang perlu ditekankan di sini. Pertama, penelitian ini menunjukkan bahwa tidak seluruh hadis yang dijadikan dasar argumentasi atau pendukung konsep-konsep dan sistem pendidikan dikutip sesuai standar yang ada dalam Ilmu Hadis. Pengutipan hadis yang tidak memenuhi standar itu bisa dalam bentuk perujukan hadis secara tidak spesifik, perujukan hadis secara tidak akurat, perujukan hadis kepada nonsumber asli hadis, pengutipan terjemahan hadis sehingga pelacakan dan perujukan sulit atau bahkan tidak bisa dilakukan, dan penyebutan hadis tanpa rujukan. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pengetahuan dan keterampilan praktis yang berkaitan dengan dasar-dasar perujukan hadis dan teknik operasionalnya masih ditekankan.

Kedua, penelitian ini juga menunjukkan bahwa tidak seluruh hadis yang dijadikan dasar argumentasi atau pendukung konsep-konsep dan sistem pendidikan dikutip bernilai “diterima” (*maqbul*). Pengutipan hadis yang bernilai “ditolak” (*mardūd*) itu bisa dalam bentuk pengutipan pengutipan hadis daif yang berkaitan dengan masalah akidah dan hukum, hadis daif sekali, pengutipan hadis palsu, dan pengutipan pseudohadis. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pengetahuan dan keterampilan praktis yang berkaitan dengan dasar-dasar penilaian hadis dan teknik operasionalnya perlu ditekankan.

Terakhir, penelitian ini juga menunjukkan bahwa tidak seluruh hadis yang dijadikan dasar argumentasi atau pendukung konsep-konsep dan sistem pendidikan dikutip secara kontekstual, interpretatif dan referensial. Hasil penelitian yang terakhir ini menunjukkan bahwa pengetahuan dan keterampilan praktis yang berkaitan dengan dasar-dasar proses pemahaman hadis dan teknik operasionalnya perlu ditekankan.

Solusi dari problematika pengutipan hadis yang meliputi perujukan, penilaian dan proses pemahaman di atas adalah pemanfaatan perpustakaan digital hadis, dalam hal ini adalah perangkat lunak Maktabah Shāmilah. Yang dibutuhkan pengutip hadis pendidikan bukan semata kaidah-kaidah, teori-teori dan konsep-konsep istilah kehadisan yang rumit dan tidak populer, melainkan teknik operasional bagaimana merujuk dan menilai hadis, serta menerapkan proses pemahamannya. Jika teknik operasional pengutipan hadis itu diterapkan dengan saksama, tidak akan ada lagi perujukan hadis secara tidak akurat, perujukan hadis kepada nonsumber asli hadis, pengutipan pseudohadis, dan seterusnya.



DAFTAR RUJUKAN

- ‘Asqalānī (al), Ibn Ḥajar. *Al-Iṣābah fī tamyīz al-ṣaḥābah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H.
- ‘Asqalānī (al), Ibn Ḥajar. *Fath al-bārī bi sharḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 H.
- ‘Asqalānī (al), Ibn Ḥajar. *Fath al-bārī sharḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 H.
- ‘Asqalānī (al), Ibn Ḥajar. *Taqrīb al-Tahdhīb*. Suriah: Dār al-Rashshād, 1986.
- ‘Aynī (al), Badr al-Dīn Maḥmūd b. Aḥmad. *Sharḥ sunan Abī Dāwu*. Riyad: Maktabat al-Rushd, 1999.
- ‘Īd (al), Ibn Daqīq. *Al-Iqtirāḥ fī bayān al-iṣṭilāḥ* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah).
- ‘Irāq (al), Nūr al-Dīn Ibn. *Tanzīh al-sharī‘ah al-marfū‘ah ‘an al-akḥbār al-shanī‘ah al-mawḍū‘ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1399 H.
- ‘Irāqī (al), ‘Abd al-Raḥmān b. al-Ḥusayn. *Fath al-tathrīb fī sharḥ al-taqrīb*. Mesir: al-Ṭab‘ah al-Miṣriyyah al-Qadīmah.
- ‘Uthaym (al), ‘Abd al-‘Azīz. *Tahqīq al-qawl bi al-‘amal bi al-ḥadīth al-da‘īf*. Madinah: al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah, 1405 H.

- ‘Uthaymin (al), Muḥammad b. Ṣāliḥ. *Sharḥ riyāḍ al-ṣāliḥīn*. Riyad: Dār al-Waṭān, 1426 H.
- ‘Āmirī (al), Aḥmad b. ‘Abd al-Karīm. *Al-Jadd al-ḥathūth fi bayān mā laysa bi ḥadīth*. Riyad: Dār al-Rāyah, 1412 H.
- “Bagaimana Caranya Memukul Anak yang Meninggalkan Salat,” Islam Question and Answer, diakses pada 26 Februari 2017, <https://islamqa.info/id/127233>.
- “Kumpulan Hadis-Hadis Tarbawī,” Rima Mubarak, diakses pada 15 Februari 2015, <http://khairima.blogspot.co.id/2012/03/kumpulan-hadis-hadis-tarbawi.html>.
- Abādī (al), Muḥammad Ashraf b. Amīr al-‘Aẓīm. *‘Awn al-ma‘būd: Sharḥ sunan Abī Dāwūd*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H.
- Abnāsī (al). *Al-Shadha al-fayāḥ min ‘ulūm Ibn al-Ṣalāḥ*. Maktabat al-Rushd, 1998.
- Abū Mundhir (al), Maḥmud b. Muḥammad. *Al-Sharḥ al-mukhtaṣar li nukhbat al-fikr*. Mesir: al-Maktabah al-Shāmilah, 2011.
- Abū Shuhbah, Muḥammad b. Muḥammad. *Al-Wasīṭ fi ‘ulūm al-ḥadīth*. Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabī.
- Abū Shuhbah, Muḥammad Muḥammad. *Al-Wasīṭ fi ‘ulūm wa muṣṭalah al-ḥadīth*. Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabī.
- Aḥmad b. Fāris, *Mu‘jam maqāyīs al-lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- Albānī (al), Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Al-Ta‘līqāt al-ḥisān ‘ala ṣaḥīḥ Ibn Hibbān wa tamyīz saqīmihi min ṣaḥīḥihi wa shādhīhi min maḥfūdhihi*. Jeddah: Dār Bāwazir, 2003.
- Albānī (al), Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Ḍa‘īf al-jāmi‘ al-ṣaghīr wa ziyādatuhu*. Al-Maktab al-Islāmī.

- Albānī (al), Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Ḍa‘īf al-targhīb wa al-tarhīb*. Riyad: Maktabat al-Ma‘ārif.
- Albānī (al), Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Ḍa‘īf sunan Abī Dāwud*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1991.
- Albānī (al), Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Ḍa‘īf sunan al-Tirmidhī*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1991.
- Albānī (al), Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Irwā’ al-ghalīl fī takhrīj aḥādīth manār al-sabīl*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1985.
- Albānī (al), Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Silsilat al-aḥādīth al-ḍa‘īfah wa al-mawḍū‘ah wa atharūha al-sayyi’ fī al-ummah*. Riyad: Dār al-Ma‘ārif, 1992.
- Albānī (al), Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Silsilat al-aḥādīth al-ṣaḥīḥah wa shay’ min fiqhīhā wa fawā’idihā*. Riyad: Maktabat al-Ma‘ārif, 2003.
- Ali, Nizar. “Kependidikan Islam dalam Perspektif Hadis Nabi,” *Jurnal Penelitian Agama* 17, no. 1 (Januari-April 2008).
- Amrulloh, Amrulloh. “Guru Sebagai Orang Tua dalam Hadis ‘Aku Bagi Kalian Laksana Ayah,’” *Dirasat: Jurnal Manajemen dan Pendidikan Islam* 2, no. 1 (Desember 2016).
- Amrulloh, Amrulloh. “Pendidikan Habitiasi Ibadah Anak: Menelusuri Validitas dan Menangkap Pesan Hadis Perintah Salat Anak,” *Didaktika Religia: Jurnal Pendidikan Islam* 6, no. 1 (2016).
- Amrulloh, Amrulloh. “Tawaran Komplementer Hadis Nabi untuk Gagasan ‘*The Right Man on the Right Job*’: Penelusuran dan Pemahaman Hadis ‘*Idhā Wussida al-Amr ilā Ghayri Ahlihi fa-Intaẓir al-Sā‘ah*,’” *Dirasat: Jurnal Manajemen dan Pendidikan Islam* 1, no. 2 (Juni 2016).
- Anṣārī (al), ‘Abd al-Awwal b. Ḥammād. *Al-Majmū‘*.

- Aşfahānī (al), Abū Nu‘aym. *Al-Ḍu‘afā’*. Dār al-Thaqāfah dan al-Dār al-Bayḍā’, 1984.
- Aşfahānī (al), Abū Nu‘aym. *Hilyat al-awliyā’ wa ṭabaqāt al-aşfiyā’*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī dan Dār al-Fikr, 1974.
- Asni, Fathullah Al Haq Muhamad, Jasni Sulong dan Ammar Ismail, “Penggunaan Hadis Daif dalam Fatwa Mengenai Wasiat di Malaysia serta Langkah Penyelesaiannya,” *Journal of Ḥadīth Studies* 2, no. 1 (Juni 2017).
- Awnī (al), Ḥātim b. ‘Ārif. *Khulāṣat al-ta’şīl li ‘ilm al-jarḥ wa al-ta’dīl*. Dār ‘Ālam al-Fawā’id, 1421 H.
- Bawani, Imam. *Metodologi Penelitian Pendidikan Islam*. Sidoarjo: Khazanah Ilmu, 2016.
- Bayhaqī (al), Aḥmad b. al-Ḥusayn. *Al-Madkhal ila al-Sunan al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Khulafā’ li al-Kitāb al-Islāmī.
- Bayhaqī (al), Aḥmad b. al-Ḥusayn. *Al-Sunan al-kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Bayhaqī (al), Aḥmad b. al-Ḥusayn. *Shu‘ab al-īmān*. Bombai: Maktabat al-Rushd, 2003.
- Bayhaqī (al), Aḥmad b. al-Ḥusayn. *Shu‘ab al-īmān*. Riyad: Maktabat al-Rushd, 2003.
- Biqā’ī (al), Burhān al-Dīn. *Al-Nukat al-wafīyyah bi mā fī sharḥ al-alfīyyah*. Maktabat al-Rushd, 2007.
- Bukhārī (al), Muḥammad b. Ismā‘īl. *Al-Adab al-mufrad*. Riyad: Maktabat al-Ma‘ārif, 1998.
- Bukhārī (al), Muḥammad b. Ismā‘īl. *al-Ḍu‘afā’ al-şaghīr*. Maktabat Ibn ‘Abbās, 2005.
- Bukhārī (al), Muḥammad b. Ismā‘īl. *Al-Jāmi‘ ṣaḥīḥ*. Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H.

- Bukhārī (al), Muḥammad b. Ismā‘īl. *Al-Jāmi’ al-ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)*. Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H.
- Bukhārī (al), Muḥammad b. Ismā‘īl. *Al-Qirā’āt khalfā al-imām*. Al-Maktabah al-Salafiyyah.
- Bukhārī (al), Muḥammad b. Ismā‘īl. *al-Tārīkh al-awsaṭ*. Aleppo dan Kairo: Dār al-Wa‘y dan Dār al-Turāth, 1977.
- Bukhārī (al), Muḥammad b. Ismā‘īl. *Al-Tārīkh al-kabīr*. Heidarabad: Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyyah.
- Bukhārī (al), Muḥammad b. Ismā‘īl. *Khalq af‘āl al-‘ibād*. Riyad: Dār al-Ma‘ārif.
- Bukhārī (al), Muḥammad b. Ismā‘īl. *Qurrat al-‘aynayn bi raf‘ al-yadayn fi al-ṣalāh*. Kuwait: Dār al-Arqaṃ, 1983.
- Dakir, Jawiah, dan Faisal Ahmad Shah, “A Contextual Approach in Understanding The Prophet’s Ḥadīth: An Analysis,” *Journal of Applied Science Research* 8, no. 7 (2012).
- Falah, Ahmad. *Hadis Tarbawi*. Kudus: Noura Media Enterprise, 2010.
- Fattanī (al), Muḥammad Ṭāhir. *Tadhkirat al-mawḍū‘āt*. Idārat al-Ṭabā‘ah al-Munīriyyah, 1343 H.
- Fauziyah, Malihatul. “Takhrij Ḥadīth dalam Buku Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti Kurikulum 2013 SMP Kelas VII,” *Didaktika Religia: Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 2 (2014).
- Hairudin, Hairudin. “Pendidikan Karakter Berbasis Sunnah Nabi,” *Jurnal al-Ulum: Jurnal Studi-Studi Islam* 13, no. 1 (Juni 2013).
- Hākīm (al), Abū ‘Abd Allāh. *Al-Mustadrak ‘ala al-Ṣaḥīḥayn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- Ḥanbalī (al), ‘Abd al-Raḥman b. Aḥmad b. Rajab. *Fath al-bārī: Sharḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Madinah: Maktabat al-Ghurabā’ al-Athariyyah, 1996.

- Hudaya, Hairul. "Prinsip-Prinsip Manajemen Pendidikan dalam Hadis," *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 13, no. 2 (Desember 2014).
- Ibn 'Abd al-Barr, *Jāmi' bayān al-'ilm wa faḍlihi*. Arab Saudi: Dār Ibn al-Jawzī, 1994.
- Ibn 'Allān, Muḥammad b. 'Alī b. Muḥammad. *Dalīl al-fāliḥīn li ṭuruq riyāḍ al-ṣāliḥīn*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2004.
- Ibn 'Asākir, Abū al-Qāsim. *Tārīkh Dimashq*. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- Ibn al-Jawzī, Abū al-Faraj. *Al-'Ilal al-mutanāhiyyah fi al-aḥādīth al-wāhiyyah*. Pakistan: Idārat al-'Ulūm al-Athariyyah, 1981.
- Ibn al-Ṣalāḥ, 'Uthmān b. 'Amrw. *Muqaddimat Ibn al-Ṣalāḥ*. Beirut dan Suriah: Dār al-Fikr dan Dār al-Fikr al-Mu'aṣsir, 1986.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Al-Musnad (Musnad Aḥmad)*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2001.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Al-Musnad bi taḥqīq Shu'ayb al-Arnā'ūt*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2001.
- Ibn Ḥibbān, Muḥammad. *Al-Iḥsān fī taqrīb ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān (Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān)*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1988.
- Ibn Kathīr al-Dimashqī, *al-Bā'ith al-ḥathīth ilā ikhtisār 'ulūm al-ḥadīth*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Mulaqqin (al). *Al-Muqni' fī 'ulūm al-ḥadīth*. Arab Saudi: Dār Wafā, 1413 H.
- Ismail, M. Syuhudi. *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dalam Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang, 2005.
- Jum'ah, 'Imād 'Alī. *Uṣūl al-takhrīj wa dirāsāt al-asānīd al-muyassarah*. Riyad: Dār al-Nafā'is, 2004.

- Jurjānī (al), Ibn ‘Adī. *Al-Kāmil fī du‘afā’ al-rijāl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Khalīfah, Muḥammad Rashād. *Madrasat al-ḥadīth fī Miṣr*. Kairo: al-Hay’ah al-‘Āmmah li Shu’ūn al-Maṭābi‘ al-Amīriyyah.
- Khaṭīb (al) Baghdādī (al). *Al-Riḥlah fī ṭalab al-ḥadīth*, ed. Nūr al-Dīn ‘Itr. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1975.
- Khaṭṭābī (al), Ḥamd b. Muḥammad. *Ma‘ālim al-sunan: Sharḥ Sunan Abī Dāwūd*. Aleppo: al-Maṭba‘ah al-‘Ilmiyyah, 1932.
- Khon, Abdul Madjid. *Hadis Tarbawi: Hadis-Hadis Pendidikan*. Jakarta: Kencana, 2015.
- Ma’ruf, M. “Konsep Manajemen Pendidikan Islam dalam Alquran dan Hadis,” *Didaktika Religia: Jurnal Pendidikan Islam* 3, no. 2 (2015).
- Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook*. London: Sage Publication, 1994.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosda, 2013.
- Mubārakfūrī (al), ‘Ubayd Allāh. *Mir‘āt al-mafātīḥ sharḥ mishkāt al-maṣābīḥ*. India: Idārat al-Buḥūth al-‘Ilmiyyah wa al-Da‘wah wa al-Iftā’, 1984.
- Mubārakfūrī (al), Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān. *Tuḥfat al-aḥwadhī bi sharḥ jāmi‘ al-Tirmidhī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Mundhirī (al), ‘Abd al-‘Azīm b. ‘Abd al-Qawī. *Jawāb al-ḥāfiẓ al-mundhirī ‘an as’ilah fī al-jarḥ wa al-ta’dīl*. Halab: Maktabat al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyyah.
- Nasā’ī (al), Aḥmad b. Shu‘ayb. *Al-Sunan (Sunan al-Nasā’ī)*. Aleppo: Maktabat al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyyah, 1986.

- Nasā'ī (al), Aḥmad b. Shu'ayb. *Al-Sunan al-Ṣuḡhrā*. Aleppo: Maktabat al-Maṭbū'āt al-Islāmiyyah, 1986.
- Nawawī (al), Yaḥyā b. Sharaf. *Al-Majmū' sharḥ al-muhadhdhab*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Nawawī (al), Yaḥyā b. Sharaf. *Al-Minhāj sharḥ ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1392 H.
- Nawawī (al), Yaḥyā b. Sharaf. *Al-Taqrīb wa al-taysīr li ma'rifat sunan al-bashīr al-nadhīr fi uṣūl al-ḥadīth*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1985.
- Naysābūrī (al), Muslim b. al-Ḥajjāj. *Al-Ṣaḥīḥ*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Nor, Zuhilmi bin Mohamed. "Metodologi al-Ḥāfīz Ibn al-Ṣalāh dalam Permasalahan Pentashihan Hadis dan Fenomena Pentashihan dalam Masa Kini," *Journal of Ḥadīth Studies* 1 (Desember 2016).
- Pamil, Jon. "Takhrij Hadis: Langkah Awal Penelitian Hadis," *Jurnal Pemikiran Islam* 37, no. 1 (Januari-Juni 2013).
- Prabowo, Yoga Sari. "Supervisi Pendidikan Agama Islam: Kajian Alquran dan Hadis," *Edukasi: Jurnal Pendidikan Islam* 3, no. 1 (Juni 2015).
- Qaḍā'ī (al), Muḥammad b. Salāmah. *Musnad al-shihāb*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1986.
- Qāḍī (al) 'Iyāḍ, 'Iyāḍ b. Mūsā. *Ikmāl al-mu'lim bi fawā'id Muslim*. Mesir: Dār al-Wafā', 1998.
- Qaraḍāwī (al), Yūsuf. *Kayfa nata'āmalu ma'a al-sunnah al-nabawiyyah*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2006.
- Qaraḍāwī (al), Yūsuf. *Kayfa nata'malu ma'a al-sunnah al-nabawiyyah*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2002.

- Qārī (al), ‘Alī b. Muḥammad. *Mirqāt al-mafātīḥ: Sharḥ mishkāṭ al-maṣābīḥ*. Beirut: Dār al-Fikr, 2002.
- Qawām Sunnah (al), Ismā‘il b. Muḥammad. *Al-Targhīb wa al-tarhīb*. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1993.
- Qaysarānī (al), Muḥammad b. Ṭāhir, *Ma‘rifat al-tadhkirah fi al-aḥādīth al-mawḍū‘ah*. Beirut: Mu’assasat al-Kutub al-Thaqāfiyyah, 1985.
- Qazwīnī (al), Ibn Mājah. *Al-Sunan (Sunan Ibn Mājah)*. Aleppo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah.
- Qazwīnī (al), Ibn Mājah. *Al-Sunan*. Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah.
- Ramle, Muhamad Rozaimi bin, Sahul Hamid bin Mohamed Maiddin dan Ahmad Zulfiqar Shah Abdul Hadi, “Fahm al-Ḥadīth al-Sharīf fī Ḍū’i al-Siyāq al-Zamanī wa al-Tārīkhī,” *Journal of Hadīth Studies* 2, no. 1 (Juni 2017).
- Safian, Yasmin Hanani Mohd. “The Contribution of Yūsuf al-Qaraḍāwī to the Development of Fiqh,” *Electronical Journal of Islamic and Middle Eastern Law* 4 (2016).
- Ṣan‘ānī (al), Muḥammad b. Ismā‘īl. *Tawḍīḥ al-afkār li ma‘ānī tanqīḥ al-anzār*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Sartain, Aaron Quinn, Alvin John North, Jack Roy Strange dan Harold Martin Chapman, *Psychology: Understanding Human Behaviour*. New York, Toronto dan London: McGraw-Hill Book Company, 1958.
- Sijistānī (al), Abū Dāwud. *Al-Sunan*. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah.
- Sindī (al), Muḥammad b. ‘Abd al-Hādī. *Kifāyat al-ḥājah fi sharḥ sunan Ibn Mājah*. Beirut: Dār al-Jayl.
- Stapa, Zakaria, Noranizah Yusuf dan Abdul Fatah Shaharudin, “Pendidikan Menurut Alquran dan Sunnah Serta Peranannya

- dalam Memperkasakan Tamadun Ummah,” *Jurnal Hadhari* (2012).
- Su’aidi, Hasan. “40 Hadis Pedoman NU Karya K.H. Hasyim Asy’ari: Studi Takhrīj dan Analisis Konteks Sosial Keagamaan Berdirinya NU,” *Jurnal Penelitian* 11, no. 1 (Mei 2014).
- Suryabrata, Sumardi. *Psikologi Pendidikan*. Jakarta: Rajawali, 1984.
- Suyūṭī (al), Jalāl al-Dīn. *Al-Lāli’ al-maṣnū’ah fi al-aḥādīth al-mawḍū’ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996.
- Suyūṭī (al), Jalāl al-Dīn. *Tadrīb al-rāwī fi sharḥ taqrīb al-Nawawī*. Dār Ṭībah.
- Ṭabrānī (al), Sulaymān b. Aḥmad b. Ayyūb. *Al-Mu’jam al-Kabīr*. Kairo: Maktabat Ibn Taymiyah, 1994.
- Ṭaḥḥān (al), Maḥmūd. *Taysīr muṣṭalaḥ al-ḥadīth*. Maktabat al-Ma’ārif, 2004.
- Ṭaḥḥān (al), Maḥmūd. *Uṣūl al-takhrīj wa dirāsāt al-asānīd*. Riyad: Maktabat al-Ma’ārif, 1996.
- Tibrīzī (al), Muḥammad b. ‘Abd Allāh. *Mishkāṭ al-maṣābīḥ*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1985.
- Tim Redaksi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011.
- Tirmidhī (al), Muḥammad b. ‘Īsā. *Al-Sunan (Sunan al-Tirmidhī)*. Mesir: Sharikat Maktabat wa Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥallābī, 1975.



TENTANG PENULIS



Dr. Amrulloh, Lc., M.Th.I (*email: amrulloh985@gmail.com*) lahir di Kota Santri, Jombang, pada 28 September 1985. Mulai tahun 2002 ia *nyantri* di Pondok Pesantren Darul ‘Ulum Jombang, dan menempuh pendidikan formalnya di Madrasah Aliyah Keagamaan Darul ‘Ulum Jombang (sekarang Madrasah Aliyah Unggulan Darul ‘Ulum Jombang). Selesai menamatkan pendidikan menengahnya pada 2005, ia merantau ke Mesir untuk menempuh studi S-1 di Universitas al-Azhar Tanta, cabang Universitas al-Azhar Pusat di Kairo, pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Hadis dan Ilmu Hadis, dan lulus pada tahun 2009. Pendidikan S-2 ia tempuh dalam kurun 2010-2012 di IAIN Sunan Ampel Surabaya pada Program Pascasarjana Konsentrasi Tafsir Hadis, dengan Tesis berjudul “Kontekstualisasi Pemahaman Hadis: Studi Pemikiran Hadis Yusuf al-Qaradawi.” Sedang pendidikan S-3 ia tempuh dalam kurun 2012-2015 di institusi yang sama namun telah berubah nama menjadi UIN Sunan Ampel Surabaya pada Program Pascasarjana Konsentrasi Ilmu-ilmu Keislaman spesialisasi Hadis dan Ilmu Hadis, dengan Disertasi berjudul “Kontak Lintas Aliran Teologis dalam Periwiyatan Hadis: Studi Perawi *Mubadda ‘un* dalam *Sahih al-Bukhari*.”

Saat ini, ia adalah dosen tetap di Fakultas Agama Islam yang ditugaskan di Program Pascasarjana Universitas Pesantren Tinggi Darul Ulum (Unipdu) Jombang (2014-sekarang), ia menjabat sebagai Ketua Program Studi S-2 Manajemen Pendidikan Islam (2018-sekarang), dan ia juga menjabat sebagai Ketua Editor *Dirasat: Jurnal Manajemen dan Pendidikan Islam* (2015-sekarang). Sebelumnya, ia juga pernah menjabat sebagai Wakil Kepala Madrasah Bidang Pengembangan di MAU Darul Ulum Jombang (2014), Ketua Unit Penjaminan Mutu Program Pascasarjana (2015-2018). Ia juga tercatat sebagai pengajar di Institut Agama Islam Bani Fattah Tambakberas Jombang (2014-sekarang), Ma'had 'Aly Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang (2016-sekarang), dan sebagai konsultan Tafsir Hadis di Madrasah Aliyah Unggulan Darul Ulum Jombang (2014-sekarang).

Dr. Amrulloh juga aktif menulis. Di antara karya-karyanya dalam bentuk buku adalah *al-Qāmūs al-Ṭaṭbīqī: Arab, Inggris dan Indonesia* (Jombang: MAUDU Press, 2014). Sedang di antara karya-karyanya dalam bentuk artikel dalam jurnal ilmiah adalah “Evolusi Pemahaman Ulama terhadap Hadis *Dhubāb*: Perspektif Hukum Tiga Tahap Auguste Comte,” *Kontemplasi: Jurnal Keushuluddinan* 2, no. 1 (2014); “Fenomena Rihlah Ilmiah Demi Hadis pada Masa Perwayatannya (1-4 H/7-10 M),” *Religi: Jurnal Studi Islam* 6, no. 1 (2015); “Al-Azhar dan Upaya Eksploitasi Rezim Pra-Revolusi 2011,” *Tadzkirah: Jurnal Pendidikan Islam* 9, no. 2 (2015); “Kesahihan dan Ke-*ḍa’īf*-an Hadis Perkara Halal yang Paling Dibenci Allah adalah Talak dan Implikasinya terhadap Konsep Talak,” *Maraji’: Jurnal Ilmu Keislaman* 2, no. 1 (2015); “Hadis Sebagai Sumber Hukum Islam: Studi Metode Komparasi-Konfrontatif Hadis-Quran Perspektif Muḥammad al-Ghazālī dan Yūsuf al-Qaraḍāwī,” *Ahkam: Jurnal Hukum Islam* 3, no. 1 (2015); “Tawaran Komplementer Hadis Nabi untuk Gagasan “*The Right Man on the Right Job*”: Penelusuran dan Pemahaman Hadis “*Idhā Wussida al-Amr ilā Ghayri Ahlihi fa-Intazir*

al-Sā‘ah,” *Dirasat: Jurnal Manajemen dan Pendidikan Islam* 1, no. 2 (2016); “Islam Sebagai Agama, Kebudayaan dan Peradaban: Membaca Gagasan Ahmet Karamustafa,” *Sumbula: Jurnal Studi Keagamaan, Sosial dan Budaya* 1, no. 2 (2016); “Eksistensi Kritik Matan Masa Awal: Membaca Temuan dan Kontribusi Jonathan Brown,” *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 4, no. 1 (2016); “Dekonstruksi Makna Hadis Bias Gender Seputar Relasi Suami Istri dalam Rumah Tangga,” *Jurnal Hukum Keluarga Islam* 1, no. 1 (2016); “Guru Sebagai Orang Tua Kedua dalam Hadis “Aku Bagi Kalian Laksana Ayah,” *Dirasat: Jurnal Manajemen dan Pendidikan Islam* 2, no. 1 (2016); “Pendidikan Habitiasi Ibadah Anak: Menelusuri dan Menangkap Makna Hadis Perintah Salat Anak,” *Didaktika Religia: Jurnal Pendidikan Islam* 3 (2016); “Kontribusi M. Syuhudi Ismail dalam Kontekstualisasi Pemahaman Hadis,” *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 7, no. 1 (2017); “Internalisasi Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak Santri Putri Asrama X Hurun Inn Pondok Pesantren Darul ‘Ulum Jombang,” *Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 1 (2017); “Integralitas Sistem Sanad dan Kontekstualisasi Pemahaman Hadis Versus Konsep Sunah Muḥammad Shahrûr,” *Tafaqquh: Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman* 5, no. 2 (2017); “Efektivitas Pembelajaran IPA Terpadu Berbasis Model Immersed untuk Meningkatkan Respons Belajar Mahasiswa PGMI,” *Dirasat: Jurnal Manajemen dan Pendidikan Islam* 4, no. 1 (2018).



Mujianto Solichin, M.Pd.I (*email: mujiantosolichin@gmail.com*) lahir di Palembang 29 Juli 1981. Ia menempuh pendidikan S-1 di Fakultas Agama Islam Universitas Pesantren Tinggi Darul ‘Ulum (Unipdu) Jombang (2001-2005), ia juga sempat menempuh pendidikan

S-1 Sastra Inggris Fakultas Bahasa dan Sastra (sekarang FBB) di Kampus yang sama (2003-2005). Pendidikan S-2 Konsentrasi Pendidikan Islam ia tempuh di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel (sekarang UIN) Surabaya (2005-2008) dan saat ini sedang menempuh S-3 Program Studi Pendidikan Agama Islam (PAI) di Universitas yang sama. Alumni Tarbiyah Almualimin Alislamiyah (TMI) Pondok Pesantren Wali Songo Ngabar Ponorogo (1997-2001) ini menyelesaikan pendidikan menengah pertama di SMPN 9 (1994-1997) dan SDN 80/VIII (1988-1994) Suka Damai Rimbo Ulu Tebo Jambi. Masa kecil belajar pendidikan diniyah di bawah bimbingan langsung Sang Ayah. Selama menyelesaikan studi S-1 dan S-2 menjadi Pembina Asrama Al-Ghazali Pondok Pesantren Darul Ulum Peterongan Jombang (2001-2006), Guru Madrasah Diniyah Putra (2002-2005), Guru Madrasah Aliyah Keagamaan (sekarang MAU) (2002-2005), Guru Madrasah Tsanawiyah Alhikmah Janti Jogoroto (2008-2010) dan Guru Madrasah Diniyah Tafaqquh Fiddin Pondok Pesantren Darul Ulum (2006-2014). Saat ini (sejak 2009) menjadi Dosen Tetap Fakultas Agama Islam, pernah menjabat Ketua Program Studi Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah (PGMI) (2010-2011), Kepala Bidang Pengembangan dan Pengkajian Pusat Studi Quran (PSQ) (2010-2012), Ketua Prodi Pendidikan Agama Islam (PAI) (2011-2014), dan ditugaskan sebagai Dekan Fakultas Agama Islam Unipdu Jombang (2014-2018 dan 2018-2022).

Karya-karya yang telah ditulis antara lain: “Efektivitas Pembelajaran IPA Terpadu Berbasis Model Immersed untuk Meningkatkan Respons Belajar Mahasiswa PGMI,” *Dirāsāt: Jurnal Manajemen dan Pendidikan Islam* 4, no. 1 (2017); “Analisis Daya Beda Soal, Taraf Kesukaran, Validitas Butir Tes, Interpretasi Hasil Tes dan Validitas Ramalan dalam Evaluasi Pendidikan,” *Dirāsāt: Jurnal Manajemen dan Pendidikan Islam* 2, no. 2 (2017); “Implementasi Kebijakan Pendidikandan Peran Birokrasi,” *Religi: Jurnal Studi Islam* 6, no. 2 (2015); “Manajemen Kepemimpinan Kurikulum di Madrasah Tsanawiyah Al-Hidayah Budug Tugusumberejo Peterongan Jombang,” *Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 2 (2017); “Kolonialisme dan Gerakan Sosial Keagamaan dan Pendidikan Islam di Indonesia,” *Dikdaya: Jurnal Pendidikan dan Budaya* 1 (2016); *Politik Pendidikan Islam* (CV. Media Sutra Atiga Malang, 2016); “Paradigma Pendidikan Agama Islam di Indonesia *Cendekia: Media Komunikasi Penelitian dan Pengembangan Pendidikan Islam* 8, no. 2 (2015); “Muslim and Christian Understanding: Theory and Application of a Common Word between Us and You: Studi Pemikiran Mohamed Talbi dalam Buku *Iyal Allah: Afkar jadidah fi alaqt al-muslim bi nafsihi wa bi al-akharin*,” *Religi: Jurnal Studi Islam* 6, (2015); “Perkembangan Pendidikan Meunasah dan Dayah di Aceh,” *Dirasat Jurnal Manajemen dan Pendidikan Islam* 1, no. 1 (2015); “Upaya Pengembangan Pendidikan Entrepreneurship Berbasis Pendidikan Karakter pada Kurikulum Madrasah,” *Prosiding Seminas* 1, no. 2 (2012); “Tantangan Modernitas: Reformasi dan Modernisasi Islam Awal Abad Ke-20: Timur Tengah dan India,” *Religi: Jurnal Studi Islam* 1 (2012); *Ringkasan Ilmu Sharaf* (Madrasah Diniyah Tafaqquh Fiddin Pondok Pesantren Darul Ulum Peterongan Jombang, 2011); “Dinasti Bani Abbasiyah: Perkembangan Lembaga Pendidikan Madrasah Islam 750-1258 M,” *Religi* 4 (2011); “Kitab *Sunan Ibnu Majah: Telaah Buku*,” *Religi* 3 (2009); “Manajemen Pengembangan

Kurikulum Sekolah Unggul Bertaraf Internasional di Pondok Pesantren Darul Ulum Jombang,” (Tesis Magister S2 IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2008); “Telaah Tafsir Alquran Surat Al-Nahl (16): 125 tentang Metode Pembelajaran,” (Skripsi S-1, FAI Unipdu Jombang, 2005).