

OTORITAS HADIS DAIF DAN PROBLEM EPISTEMOLOGIS HADIS DI MUHAMMADIYAH

Mukhlis Rahmanto

Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Yogyakarta

Pendahuluan

Dinamika hadis hingga tingkat aplikasinya di lingkungan Muhammadiyah tidak dapat dilepaskan dari semboyan *ar-riju' ilā al-Qur'ān was-Sunnah al-Maqbūlah*. Hal-hal yang terkait dengan masalah agama dan keagamaan adalah proyeksi dari kedua sumber tersebut. Suatu kewajaran jika muncul dinamika umum yang berkembang dan dapat diwakili dalam satu ungkapan misalnya, “Kita melakukan amalan ini dalilnya apa? Hadisnya sahih atau tidak?” Semangat di atas menandakan bahwa budaya berislam di lingkungan Muhammadiyah dapat dikatakan ilmiah. Namun pengetahuan mengenai konsekuensi epistemologi dari semboyan di atas belum membudaya. Terdapat kecenderungan epistemologi apologis, bahwa apa yang diputuskan oleh Majelis Tarjih adalah finalisasi dari semangat tersebut.

Epistemologi hadis secara khusus berbeda dengan Al-Quran yang *qat'iy al-wurūd* (mutlak). Hadis bersifat *ẓanni al-wurūd* (relatif), sehingga memerlukan proses validasi untuk didapatkan mana yang otentik dari Nabi dan yang tidak. Proses ini mengalami siklus sejalan dengan perkembangan Islam. Dalam keilmuan hadis muncul istilah *mutaqadimīn* dan *muta'akhirīn*, klasifikasi hadis sebelum dan pasca at-Tirmīzī, dan istilah-istilah lain yang dimunculkan-kembangkan oleh para ulama. Dampak yang timbul adalah adanya *ikhtilāf al-manābij* (perbedaan



metode), terutama dalam proses *taṣḥīḥ wa taḍwīf* dan pengklasifikasian hadis, baik *maqbul* maupun *mardūd*. Hal ini mengindikasikan bahwa keilmuan hadis termasuk wilayah ijthadiyah.

Proses yang terjadi di wilayah keilmuan hadis juga berjalan di lingkungan Muhammadiyah, khususnya dalam bingkai tarjih. Beberapa kali terdapat perubahan *manhaj*, seperti peralihan dari frasa *as-sunnah as-ṣaḥīḥah* menjadi *as-sunnah al-maqbūlah*. Artinya, perubahan adalah sesuatu yang dimungkinkan atau kewajaran di lingkungan Muhammadiyah selama bukti-bukti keabsahannya muncul. Seperti dalam rekonstruksi *Himpunan Putusan Tarjih* (HPT) yang dilakukan beberapa kali.

Epistemologi Hadis Daif

Kata *du'af* dan atau *da'if* (Arab) secara bahasa bermakna lemah fisik dan pikiran. Ketika masuk dalam wilayah keilmuan hadis, kata ini memiliki diskursusnya sendiri di antara para ahli hadis periode *mutaqaddimīn* dan *muta'akhirīn*.¹ Dari sisi historisnya, hadis Nabi sebelum at-Tirmīzī tidak

terklasifikasi ke dalam sahih, hasan, dan daif. At-Tirmīzī adalah ulama yang pertama mengenalkannya.² Menurut *mutaqaddimīn*, hadis terbagi kepada dua macam, yaitu sahih dan daif. Yang menjadi problem adalah tidak ditemukannya penjabaran mengenai kedua istilah ini. Pada kasus Al-Bukhārī dan Muslim yang menulis judul kitabnya dengan label sahih, misalnya, rumusan mengenai tidak ditemui dalam kitabnya tersebut.

Konstruksi dan penjelasan detail terhadap istilah-istilah yang dikemukakan *mutaqaddimīn* dilakukan terutama oleh Ibn Ṣalāḥ, termasuk kriteria “kesahihan” versi al-Bukhārī dan Muslim. Menurut Syuhudi Ismail, *mutaqaddimīn* hanya menjelaskan tentang penerimaan berita yang dapat dipegangi dan mengarah kepada kepribadian periwayat yang hadisnya boleh diterima dan diamalkan (*maqbul-ma'mul bib*) atau kebalikannya (*mardūd-ghayr ma'mul bib*).³ Oleh karena itu, hadis daif terbagi menjadi dua macam, *pertama* daif yang bisa diamalkan yang dalam istilah at-Tirmīzī adalah hasan; *kedua*, daif yang

1. Istilah *mutaqaddimīn* mengacu pada periode diskursus hadis hingga akhir abad ke-5 H yang ditandai dengan adanya proses periwatyan-transmisi (*marḥalat ar-rivāyah*). Sedang periode *muta'akhirīn* dimulai dari abad ke-6 H ditandai dengan adanya diskursus yang mengacu pada kodifikasi periwatyan yang ada sehingga dikenal dengan era *ma ba'da ar-rivāyah* (post-transmisi); lihat Hamzah Abdulah al-Malibari, *Nazarāt Jadīdah fi 'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2003), hlm. 13-14.

2. Ibn Taimiyah, *ʿIlm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1989), hlm. 20. Istilah *hasan* menurut Tirmīzī adalah hadis yang banyak jalurnya dan tidak (terdeteksi) di dalamnya rawi yang dituduh berdusta juga tidak terindikasi *syāḏ*. Sedang daif adalah hadis yang dalam jalurnya terdapat rawi yang tertuduh berdusta lagi buruk hafalan-ingatannya.

3. Muhammad Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesabihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. II, 1995), hlm. 120.



harus ditinggalkan (*al-wabi*).⁴ Sebelum at-Tirmīzī, hadis yang dapat diamalkan meliputi hadis sahih dan hadis daif yang masih dalam batas toleransi, yang juga sering disebut hadis sahih menurut versi fukaha.⁵

Dari beragam definisi yang dikemukakan oleh para ahli hadis dapat dipilih bahwa hadis daif adalah hilangnya satu syarat dari syarat-syarat suatu hadis yang dapat disebut *maqbūl*,⁶ baik pada sisi sanad maupun matannya. Dari sisi sanad, kedaifan hadis dapat dipilah menjadi dua macam, yaitu (a) karena keterputusan sanad dan (b) karena cacat pada rawi yang menyebabkan hadisnya tertolak, meski sanad hadisnya bersambung. Terputusnya sanad memunculkan kategori-kategori hadis sebagai *mu'allaq*, *munqaṭi'*, *mu'dal*, *mudallas*, *mursal*, *manquf*, *maqtū'*, *matruk*, dan *mauḍū'*. Cacat

4. Ibn Taimiyah, *Ilm al-Ḥadīṣ*, hlm. 22.

5. Kasman, *Hadis dalam Pandangan Muhammadiyah* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. I, 2012), hlm. 123. Buku ini hemat penulis adalah kajian terbaik dan studi terkini yang berisikan penjelasan mengenai pemikiran Muhammadiyah tentang kehujjahan hadis ditambah kritik-catatan, masukan dan penjelasan penting terkait kaidah-kaidah hadis dalam *Manhaj Tarjih* yang selama ini masih menyisakan pertanyaan.

6. Nurudin 'Itr, *Manhaj Naqḍ fi 'Ulūm al-Ḥadīṣ* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1998), hlm. 286. Ibn Ḥajr al-Asqalānī juga memilih definisi ini. Suatu hadis dikategorikan sahih jika memenuhi lima kriteria: (a) bersambung sanadnya, (b) rawinya adil, (c) rawinya dabit, (d) bebas dari syuḏūḏ (anomali/penyimpangan), (e) bebas dari ilat (kecacatan yang tersembunyi). Lihat Ibn aṣ-Ṣalāḥ, *Muqaddimah Ibn aṣ-Ṣalāḥ wa Maḥāsīn al-Iṣṭilāḥ*, edisi Aisyah Abdurrahman (Kairo: Dār al-Ma'arif, 1989), hlm. 151.

pada rawi meliputi tiga sisi, yaitu: (a) cacat pada kualitas moral atau tidak adil, (b) cacat kapasitas intelektual atau tidak dabit, dan (c) cacat karena ketidakjelasan identitas, sehingga tidak diketahui kapasitas moral dan intelektualnya. Faktor ini memunculkan kategori-kategori hadis sebagai *munkar*, *ma'lūl*, *syāḏ*, *muḍṭarib*, *maqlūb*, *mukhtalif*, *muḍa'af*, *mubham*, dan *muhmal*.⁷

Kesimpulan penilaian para kritikus hadis terhadap para perawi diungkapkan dalam lafal *al-jarḥ wa ta'dīl* yang dapat dipetakan menjadi dua; *pertama*, lafal umum (sekitar 14 lafal) yang dipakai oleh sebagian besar kritikus dan *kedua*, lafal khusus, yang dimunculkan oleh masing-masing kritikus sehingga berbeda satu sama lainnya.⁸ Misalnya az-Ḍahabī yang membagi pemeringkatan *al-jarḥ wa al-ta'dīl* beserta lafal-lafal di setiap tingkatannya ke dalam 10 tingkat; 4 tingkat *ta'dīl* dan sisanya 6 (satu tambahan dari al-Iraqi) untuk tingkat *tajriḥ*.

Lafal-lafal *ta'dīl* yang 4 mewakili tingkatan tertinggi dari para rawi yang hadis-hadisnya diterima (*maqbūl*). Tingkat 1 dan 2 mewakili kategori hadis sahih, tingkat 3 hadis hasan, dan tingkat 4 harus dianalisa lebih jauh (*al-i'tibar*) karena bisa jadi sahih atau hasan.

7. Syamsul Anwar, *Interkoneksi Studi Hadis dan Astronomi* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011), hlm. 29-31.

8. Lafal-lafal ini dibuat pemeringkatan dan yang pertama kali melakukannya adalah Abu Ḥatīm ar-Rāzi. Penambahan dan modifikasi dilanjutkan oleh kritikus selanjutnya seperti Ibn Ṣalāḥ, az-Ḍahabī, al-Iraqi, Ibn Ḥajar al-Asqalani, dan as-Sakhāwī.



Lafal *tajrib* yang 10 tingkat dimulai dari kategori ringan hingga berat. Para perawi yang masuk dalam tingkat 1 hadis-hadisnya masih dapat dijadikan argumen, sebab kelemahannya tidak berat dan kemungkinan besar derajatnya naik ke tingkat 4 dari tingkat *ta'dil* (*sālib lil-i'tibār*). Untuk tingkat 2 hingga terakhir, hadis-hadisnya tertolak dan tidak dapat dijadikan pertimbangan.⁹

Di sisi kedaifan matan, suatu hadis dapat dipilah menjadi dua macam, yaitu (a) bebas dari *syuḥuḥ* dan (b) *'illat*. Bebas dari *syuḥuḥ* memiliki tiga unsur, yaitu: bebas dari pertentangan, pencemaran, dan kekeliruan. Jika terdapat pertentangan dikategorikan sebagai hadis *maqlūb*, *syāz*, *mazīd*, dan *mudḥarib*. Jika terdapat pencemaran dikategorikan sebagai hadis *mudraj*. Jika terdapat kekeliruan dikategorikan sebagai hadis *musabḥaf* dan *mukbarraf*. Bebas dari *'illat* sebagai kriteria formal kritik matan mencakup unsur-unsur: (a) bebas dari kontradiksi internal dan (b) bebas dari adanya interpenetrasi matan (percampuran satu matan dengan matan yang lain).¹⁰

Konsep Muhammadiyah Seputar Hadis

Pandangan Muhammadiyah sebagai sebuah organisasi keagamaan

9. Mukhlis Rahmanto, "Dari Khazanah al-Jarh wa al-Ta'dil: Menelisik Studi Kritik Hadis Perspektif al-Hafizh Syamsudin al-Dzahabi al-Turkamani al-Syafi'i al-Dimasqi", *Jurnal al-Ummān*, vol. 2-2010, hlm. 41-46.

10. Syamsul Anwar, *Interkoneksi Studi Hadis dan Astronomi*, hlm. 33.

Islam mengenai hadis dapat dilihat pada keputusan-keputusan organisasinya, di antaranya *Matan Keyakinan dan Cita-Cita Hidup Muhammadiyah* (selanjutnya ditulis *MKCH*)¹¹ dan *Himpunan Putusan Tarjih* (selanjutnya ditulis *HPT*).¹²

Dalam *MKCH* tertulis bahwa Muhammadiyah dalam mengamalkan Islam berdasarkan Al-Quran (yaitu) Kitab Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw; Sunnah Rasul (yaitu) penjelasan dan pelaksanaan ajaran-ajaran Al-Quran yang diberikan oleh Nabi Muhammad Saw dengan menggunakan akal pikiran sesuai dengan jiwa ajaran Islam.¹³ Dalam *HPT*, pernyataan dalam *MKCH* dijelaskan lebih detail dalam "Kitab Masalah Lima", bahwa agama yakni agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw ialah apa yang diturunkan di dalam Al-Quran dan yang tersebut dalam Sunnah yang sahahah.¹⁴ Yang dimaksud dengan *Sunnah Sahihah* dalam definisi agama Islam di atas bukan hadis sahih dalam istilah ilmu hadis, melainkan hadis *maqbūl* (yang dapat diterima), walaupun tidak sahih dalam pengertian

11. *MKCH* pada dasarnya merupakan rumusan ideologi Muhammadiyah yang menggambarkan hakikat, faham agama, dan misi Muhammadiyah dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

12. *HPT* adalah kodifikasi keputusan-keputusan Majelis Tarjih Pusat.

13. Hamdan Hambali, *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, cet. VII, 2011), hlm. 47.

14. Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, cet. 1433 H-Mei 2012), hlm. 278.



ilmu hadis.¹⁵

Oleh karena itu, Al-Quran dan Sunnah adalah dasar mutlak untuk ber hukum dalam agama Islam menurut Muhammadiyah. Meski tidak ada penegasan secara eksplisit, tetapi tampak Sunnah dalam HPT diidentikan dengan hadis.¹⁶ Keidentikan antara sunnah dengan hadis ini dipertegas dalam pembahasan lain dalam “Kitab Masalah Lima”, yaitu dalam poin *qiyas* yang termaktub “Bahwa dasar mutlak untuk ber hukum dalam agama Islam adalah Al-Quran dan Al-Hadis.”¹⁷ Pun naskah tertua yang penulis cermati mengenai keidentikan keduanya dapat kita temui dalam maklumat Pimpinan Muhammadiyah tahun 1935:

*“Baiklah kami memberi sedikit keterangan bahwa perselisihan faham dalam masalah agama sudah timbul dari dahulu, dari sebelum lahirnya Muhammadiyah; sebab-sebabnya banyak, di antaranya karena seseorang memegang teguh pendapat seorang ulama atau yang tersebut dalam suatu kitab, dengan tidak suka menghabisi perselisihannya itu dengan musyawarah dan kembali kepada Al-Quran, perintah Tuhan Allah dan kepada Hadis, Sunnah Rasulullah.”*¹⁸

15. Asjmuni Abdurrahman, dkk, *Laporan Penelitian: Majelis Tarjih Muhammadiyah (Suatu Studi tentang Sistem dan Metode Penentuan Hukum)* (Yogyakarta: Lembaga Research dan Survey IAIN Sunan Kalijaga, 1985), hlm. 74.

16. *Ibid.*, hlm. 73.

17. Asjmuni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah Metodologi dan Aplikasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. 2, 2003), hlm. 98. Teks arab untuk al-Hadis dalam diktumnya tertulis “*al-Hadis asy-Syarif*”.

18. HPT, hlm. 382.

Selain itu dalam HPT juga ditemukan istilah selain sunnah dan hadis, yaitu *kebar* dalam “Kitab Iman” sebagaimana kutipan berikut:

*“Kita wajib percaya akan hal yang dibawa oleh Nabi Saw (kebar) yang mutawatir dan memenuhi syarat-syaratnya.”*¹⁹

Perubahan diktum mengenai sumber hukum agama Islam, dalam hal ini utamanya dari frasa *as-Sunnah as-Sahihah* menjadi *as-Sunnah al-Maqbūlah* diputuskan dalam Musyawarah Nasional Tarjih ke-25 tahun 2000 di Jakarta. Frasa *as-sunnah al-Maqbūlah* dalam putusan yang dikukuhkan dalam perubahan *Manhaj Tarjih* tersebut didefinisikan sebagai perkataan, perbuatan, dan ketetapan dari Nabi Saw yang menurut hasil analisis memenuhi kriteria sahih dan hasan.²⁰

Penjabaran mengenai sunnah dapat ditemukan dalam HPT “Kitab Beberapa Masalah”, No 21. (tentang) Usul Fikih,²¹ yang juga tertuang dalam *manhaj tarjih*, sebagai berikut:

19. HPT, hlm. 17.

20. Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, “Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam”, *Buku Agenda Musyawarah Nasional ke-27 Tarjih Muhammadiyah*, UMM Malang Jawa Timur April 2010, hlm. 99.

21. “Kitab Beberapa Masalah Lima” merupakan himpunan dari hasil Mukhtamar Khusus Tarjih sejak tahun 1929-1940, yang di dalamnya terdapat masalah usul fikih tetapi tidak membicarakan secara umum kedudukan ilmu usul fikih, tetapi lebih fokus pada penentuan kaidah yang bertalian dengan penggunaan dalil hadis; Asjmuni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, hlm. 98- 99.



- 1) Hadis *mauqūf* murni tidak dapat dijadikan hujah.
- 2) Hadis *mauqūf* yang termasuk ke dalam kategori *marfū'* dapat dijadikan hujah.
- 3) Hadis *mauqūf* termasuk kategori *marfū'* apabila terdapat *qarīnah* yang dengannya dapat dipahami ke-*marfū'*-annya kepada Rasulullah saw, seperti pernyataan Ummu 'Atīyah: "Kita diperintahkan supaya mengajak keluar wanita-wanita yang sedang haid pada Hari Raya....dst", dan sebagainya.
- 4) Hadis *mursal tabi'i* murni tidak dapat dijadikan hujah.
- 5) Hadis *mursal tabi'i* dapat dijadikan hujah apabila besertanya terdapat *qarīnah* yang menunjukkan kebersambungannya.
- 6) Hadis *mursal ṣaḥābi* dapat dijadikan hujah apabila padanya terdapat *qarīnah* yang menunjukkan kebersambungannya.
- 7) Hadis-hadis daif yang satu sama lain saling menguatkan tidak dapat dijadikan hujah kecuali apabila banyak jalannya dan padanya terdapat *qarīnah* yang menunjukkan keotentikan asalnya serta tidak bertentangan dengan al-Quran dan hadis sahih.
- 8) *Jarḥ* (cela) didahulukan atas *ta'dīl* setelah adanya keterangan yang jelas dan sah secara syarak.
- 9) Riwayat orang yang terkenal suka melakukan *tadlīs* dapat diterima apabila ia menegaskan bahwa apa yang ia riwayatkan itu bersambung dan *tadlīs*-nya tidak sampai merusak keadilannya.
- 10) Penafsiran sahabat terhadap lafal (pernyataan) *musytarak* dengan salah satu maknanya wajib diterima.
- 11) Penafsiran sahabat terhadap lafal (pernyataan) lahiriyah dengan makna lain, maka yang diamalkan adalah makna lahiriyah tersebut.²²

Jika dipetakan dari kesebelas rumusan di atas, lima di antaranya (1, 2, 3, 10, 11) terkait dengan hadis *mauqūf*;²³ tiga poin (4, 5, 6) terkait bahasan hadis *mursal*; poin 7 terkait kriteria hadis daif yang dapat diterima (*maqḥūl*); poin 8 tentang kaidah *al-jarḥ wa al-ta'dīl* jika terjadi perbedaan penilaian dari para kritikus hadis terhadap rawi; dan poin 9 membahas mengenai hadis *mudallas*. Konsep hadis Muhammadiyah lain yang menjadi sorotan dan kritik dari para pengamat adalah penggunaan riwayat *mutawatir* dalam masalah akidah.²⁴ Kritik muncul dikarenakan adanya inkonsistensi dari *manhaj* yang dipakai dengan putusan-putusan yang ada dan dihasilkan, khususnya dalam akidah.

Diskursus Hadis di Muhammadiyah: Relasi Struktural dan Kultural

Seperti organisasi keagamaan lain, Muhammadiyah memerlukan

22. Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, "Manhaj Tarjih", hlm. 103-105.

23. Kasman, *Hadis dalam Pandangan Muhammadiyah*, hlm. 98.

24. Lihat catatan kaki no. 20.



sabuk pengikat untuk menjaga roda gerak organisasi berupa keputusan-keputusan ideologis dan sosialisasinya pada beragam level organisasi, tak terkecuali dalam bidang keagamaan yang mengusung misi pembaharuan pemahaman keagamaan. Sabuk ini muncul secara struktural ditandai dengan lahirnya Majelis Tarjih pada 1928.²⁵ Beberapa faktor penyebab kemunculannya antara lain: *pertama*, berkembang dan meluasnya dakwah yang mengakibatkan pimpinan Muhammadiyah tidak mampu mengontrolnya terutama dalam usaha penertiban agar pemahaman keagamaan anggotanya sejalan dengan asas perjuangannya, yaitu berdasarkan Al-Quran dan *Sunnah Sahibah*; *kedua*, perselisihan paham mengenai masalah-masalah khilafiyah di tengah masyarakat saat itu.

Misi utama majelis ini adalah melakukan kegiatan intelektual dalam menyelidiki ajaran Islam guna mendapatkan kemurniannya untuk kemudian diproyeksikan ke dalam penyusunan konsepsi masyarakat Islam yang sebenar-benarnya sebagai tujuan utama dari Muhammadiyah.

Strukturisasi pembedaan masalah keagamaan di Muhammadiyah menimbulkan dampak positif dan negatif. Dampak positifnya antara lain terwujudnya kesatuan paham mengenai masalah-masalah *furu'iyah-khilafiyah*. Dampak negatifnya antara lain: *pertama*,

timbulnya sikap skeptis di kalangan anggota Muhammadiyah terhadap masalah yang sebenarnya sudah ada hukumnya, tidak menjadi pertikaian para ulama, namun belum dibicarakan oleh Majelis Tarjih. Sehingga memunculkan sikap *tawaqquf*, yaitu berhenti sambil menunggu keputusan tarjih; *kedua*, beredar anggapan bahwa otoritas kebenaran ada dalam Majelis Tarjih, di luar itu belum dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya.²⁶

Dampak ini direspon oleh Pimpinan Muhammadiyah (saat itu: *Hoofdbestuur*) dengan mengeluarkan beberapa penjelasan seperti tertuang dalam *Suara Muhammadiyah* No. 6/1355 (1936),

“Oleh karena kita khawatir, adanya perkecokan dan perselisihan dalam kalangan Muhammadiyah tentang masalah agama itu, maka perlulah kita mendirikan Majelis Tarjih untuk menimbang dan memilih segala masalah yang diperselisihkan itu yang masuk dalam kalangan Muhammadiyah manakala yang kita anggap kuat dan berdalil benar dari al-Quran dan hadis Malah kami berseru juga kepada sekalian ulama, supaya suka membahas pula akan kebenaran putusan Majelis Tarjih itu, di mana kalau terdapat kesalahan atau kurang tepat dalilnya diharap supaya diajukan, syukur kalau dapat memberikan dalilnya yang lebih tepat dan lebih terang, yang nanti akan dipertimbangkan pula, diulang penyelidikannya, kemudian kebenarannya akan ditetapkan dan digunakan. Sebab waktu mentarjihkan itu ialah menurut sekedar pengertian dan kekuatan kita

25. Ajsmuni Abdurrahman, dkk., *Laporan Penelitian*, hlm. 103.

26. *Ibid.*, hlm. 46-47.



pada waktu itu."²⁷

Diskursus hadis yang dapat direkam di antaranya mengenai konsep hadis daif terkait konsep *as-Sunnah as-Sahibah*. Dalam hal ini, pada tahun 1973, Majelis Tarjih Wilayah Muhammadiyah Jawa Barat memutuskan bahwa takbir salat Id hanya satu kali saja seperti salat biasa, tidak 7-5 kali karena variasi ini didasarkan pada hadis-hadis daif. Sedang hadis daif tidak dapat dijadikan sumber hukum, walaupun jumlahnya banyak, apalagi mengacu pada definisi agama yang diputuskan oleh Majelis Tarjih di atas.²⁸

Majelis Tarjih Pusat dalam merespon putusan MTW Jawa Barat menyatakan bahwa *as-Sunnah as-Sahibah* dalam definisi agama Islam itu bukanlah maksudnya hadis sahih dalam istilah ilmu hadis, melainkan hadis *maqbul* (yang dapat diterima), walaupun tidak sahih dalam pengertian ilmu hadis. Oleh karena itu, hadis daif yang saling menguatkan dapat diterima sebagai sumber hukum sebagaimana termaktub dalam kaidah hadis dalam HPT. Selanjutnya pada tahun 1977 diadakan diskusi panel tentang kaidah hadis daif yang kesimpulannya bahwa kaidah itu sudah tepat dan tidak perlu dikoreksi lagi. Hasil panel ini dikukuhkan dalam Mukhtamar Tarjih di Klaten tahun 1980.²⁹

Diskursus kedua yang dapat direkam adalah polemik terkait dengan

27. *Himpunan Putusan Tarjih*, hlm. 382.

28. Lihat catatan kaki no. 11.

29. Asjmundi Abdurrahman dkk, *Laporan Penelitian*, hlm. 74.

status penilaian terhadap hadis yang berimplikasi pada pilihan hukum mengenai tambahan kata "*wabarakātuh*" dalam bacaan salam salat antara Majelis Tarjih Pusat dengan salah seorang ulama Muhammadiyah, yaitu Ustaz Syakir Jamaludin (selanjutnya ditulis SJ) pada kurun waktu 2008-2012. SJ melemahkan hadis dengan tambahan *wabarakātuh*,³⁰ sementara Majelis Tarjih Pusat memutuskan bahwa hadis yang melandasi tambahan *wabarakātuh* tersebut dapat diterima (*maqbul*). Oleh karena itu, dalam Musyawarah Nasional Tarjih ke-27 diputuskan bahwa bacaan salam dengan dua versi (*tanawwu*), baik berakhir pada *warahmatullāh* maupun *wabarakātuh* adalah absah dan dapat diamalkan.

Penutup

Istilah *sunnah*, hadis dan *khobar* digunakan dalam beberapa putusan Muhammadiyah dalam berbagai frasa, mulai dari *as-Sunnah*

30. Syakir Jamaludin, *Shalat Sesuai Tuntunan Nabi Saw: Mengupas Kontroversi Hadis Sekitar Shalat*, edisi revisi (Yogyakarta: LPPI UMY, cet. X, 2013), hlm. 138-139. Buku ini merupakan *best seller* dilihat dari cetakannya yang ke-10 hingga 2013. Hemat penulis, isi buku ini menjadi titik tolak polemik di kalangan anggota Muhammadiyah (*grass-root* umumnya) dikarenakan di dalamnya mengandung beberapa pendapat yang berbeda dengan keputusan Majelis Tarjih Pusat sehingga dalam berbagai pengajian Muhammadiyah sering ditanya-diskusikan. Hal ini mengilhami Majelis Tarjih Pusat untuk membahas dan memutuskan beberapa masalah yang terkait dalam Musyawarah Nasional Tarjih ke-27 tahun 2010 di Malang, Jawa Timur.



aṣ-Ṣaḥīḥab, *al-Ḥadīs-asy-Syarīf*, *al-Ḥadīs aṣ-Ṣaḥīḥ*, *al-Khabar al-Mutawātir*, *aṣ-Ṣaḥīḥ al-Mutawātir*, dan *as-Sunnah al-Maqbūlah*. Ketidakteraturan ini, apalagi dalam sebuah putusan organisasi akan menimbulkan polemik dalam pemahamannya. Beberapa kali penjelasan yang dilakukan oleh Pimpinan Muhammadiyah tidak dapat menutup celah polemik tersebut.³¹

Harapan besar dari strukturisasi masalah keagamaan akan jauh panggang dari api, sebagaimana kasus penilaian hadis oleh MTW Jawa Barat. Kebingungan epistemologi lain yang tercatat didapati dalam pertanyaan yang diajukan oleh seorang anggota Muhammadiyah setelah mendapat penjelasan dari seorang pemateri dalam sebuah pengajian persyarikatan daerah Bekasi Jawa Barat mengenai konsep dari frasa “*ṣaḥīḥ mutawātir*” yang dijelaskan oleh Majelis Tarjih dalam fatwanya tahun 2008.³²

Penegasan dalam putusan terakhir dengan frasa *as-sunnah al-maqbūlah* dirasa oleh Pimpinan Muhammadiyah sebagai solusi final. Jika dicermati, penggunaan frasa tersebut dalam

bab-bab di dalam *Manhaj Tarjih*, masih terdapat inkonsistensi. Meski telah dijelaskan dalam bab III (Manhaj Ijtihad Hukum), seputar pengertian umum dan definisi dari frasa *as-Sunnah al-Maqbūlah* tersebut, akan tetapi dalam bagian lain (Sumber Hukum dan Kedudukan Ijtihad), frasa *al-Ḥadīs-asy-Syarīf* dan *as-Sunnah aṣ-Ṣaḥīḥab* masih didapati. Inkonsistensi ini kemungkinan sebagai upaya mempertahankan dokumen putusan resmi awal organisasi.

Dinamika seputar penggunaan dan perubahan frasa ini, hemat penulis, menunjukkan bahwa Muhammadiyah ingin mengakomodir seluruh pendapat dalam perdebatan mengenai epistemologi hadis dan sunnah di antara ahli hadis, fukaha serta *uṣūliyyun*. Kalangan ahli hadis cenderung menyamakan antara hadis dengan sunnah, sementara fukaha mengartikan sunnah sebagai ketetapan Nabi Muhammad saw namun bukan terkait hal-hal yang diwajibkan; sedangkan *uṣūliyyun* memaknai sunnah sebagai segala sesuatu yang berasal dari Nabi saw yang memuat ketentuan hukum (syariat), sedang hadis bagi mereka adalah *sunnah qaulyah*. Namun yang cenderung dominan dalam alam pikiran umumnya anggota Muhammadiyah adalah kata “sunnah” sebagaimana semboyan *ar-Rujū‘ ila Al-Quran wa as-Sunnah al-Maqbūlah*. Jika dikaitkan dengan posisi Majelis Tarjih sebagai lembaga ijtihad Muhammadiyah yang melakukan tugasnya sesuai *manhaj ijthad* yang secara khusus untuk *istinbat*

31. Hal ini terlihat dengan ketidakpuasan Majelis Tarjih Jawa Barat mengenai penjelasan Majelis Tarjih Pusat mengenai *as-Sunnah aṣ-Ṣaḥīḥab*, pun hingga diputuskan dengan frasa baru *as-Sunnah al-Maqbūlah*. Dalam beberapa pertemuan ketarjihhan, beberapa utusan dari Jawa Barat selalu menanyakan legitimasi epistemologi dari frasa *as-Sunnah al-Maqbūlah* tersebut dalam lingkup keilmuan Islam.

32. Majelis Tarjih Pusat Muhammadiyah, *Tanya Jawab Agama Islam jilid 7* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012).



al-ahkām (memunculkan hukum Islam), pemahaman hadis Muhammadiyah lebih ke arah ranah hukum Islam yang identik dengan sunnah dan hadis dalam pandangan fukaha dan *uṣūliyyun*.

Selanjutnya, rumusan-rumusan mengenai kaidah-kaidah hadis yang termaktub dalam *HPT* dan *Manhaj Tarjih* juga masih membuka celah polemik terkait pemahaman dan aplikasinya dikarenakan tidak ada penjelasan (batasan dan atau penentuan kriteria) meski sekilas. Dampaknya misal terkait dengan pemahaman kaidah nomor 1, “*Hadis mauquf murni tidak dapat dijadikan hujjah*”, akan menjadikan tertolaknya perkataan Abdullah bin Mas’ud yang menjelaskan bahwa para wanita pada zamannya ada yang mengikuti salat Jum’at dan ada pula yang tidak ikut. Meski dalam hal ini, perkataan dan tindakan sahabat (*mauquf*) diberikan iringan kaidah lain (sebagai kriteria minor kaidah nomor 1) yaitu dalam nomor 2 “*Hadis mauquf yang termasuk ke dalam kategori marfu’ dapat dijadikan hujjah*” dan nomor 3 “*Hadis mauquf termasuk kategori marfu’ apabila terdapat karinah yang daripadanya dapat difahami ke-marfu’-annya kepada Rasulullah saw.*”³³

Kurangnya pembatasan dan penentuan kriteria juga terkait dengan kaidah nomor 7 mengenai hadis daif yang saling menguatkan sehingga dapat dijadikan hujjah yang menurut Majelis Tarjih harus memenuhi tiga kriteria yaitu: (a) Apabila banyak jalannya; (b) padanya terdapat karinah yang

menunjukkan keotentikan asalnya serta; (c) tidak bertentangan dengan al-Quran dan hadis sahih.

Sekilas dapat dipahami mengenai definisi hadis daif menurut Majelis Tarjih jika mengacu pada frasa *as-Sunnah al-Maqbūlah* dan penjelasannya dalam *Manhaj Tarjih*, bahwa hadis daif yaitu di luar hadis sahih dan hasan. Namun dalam masalah hadis daif yang saling menguatkan sehingga dapat mencapai derajat hadis *ḥasan li-ghairih* menurut mayoritas ulama harus memenuhi beberapa kriteria sebagaimana Ibn Ṣalāḥ yang dikatakannya berasal dari at-Tirmīzī, yaitu: (a) dalam sanadnya tidak terdapat rawi yang dituduh berdusta, tidak pelupa, dan tidak banyak kekeliruan; (b) hadis tersebut tidak ganjil (*ḡayb*); (c) diriwayatkan dari jalur lain. Banyaknya jalur (kriteria c) menurut Muhammad Bazamul dimaksudkan harus hakiki, dalam arti jalur-jalur tersebut tidak ditakwilkan sebagai satu jalur. Misalnya ada tiga jalur hadis daif, yang pertama terdapat periwayat yang *majbul*, kedua terdapat keterputusan sanad, ketiga terdapat rawi yang *mubham*. Jika ketiga hal itu ada dalam satu tempat, dalam arti guru dan murid mereka sama, maka tiga jalur itu dapat ditakwilkan satu jalur, sehingga tidak memungkinkan dinaikkan derajatnya menjadi *ḥasan li-ghairih*. Jika ditinjau dari kriteria yang diajukan oleh Ibn Ṣalāḥ, maka kriteria yang diajukan oleh Majelis Tarjih dalam manhajnya tidak mencantumkan kriteria yang sangat penting yaitu kriteria mengenai

33. Kasman, *Hadis*, hlm. 100.



keadaan rawi-periwayat. Demikian akan menjadikan titik lemah yang akan menimbulkan kesulitan dalam melakukan penguatan hadis daif.³⁴

Sisi lain dari diskursus mengenai hadis di Muhammadiyah dapat dilihat pada Majelis Tarjih sebagai lembaga yang distrukturalkan di Muhammadiyah dengan berbagai alasan organisasi yang melatarbelakanginya. Dalam kasus menilai dan memahami hadis tak dapat dipungkiri akan muncul penilaian dan pemahaman hadis di luar struktural, yaitu kultural, meski beberapa polemik-untuk tidak penulis katakan konflik-masih dalam lingkup struktur vertikal Majelis Tarjih seperti kasus Tarjih wilayah Jawa Barat. Relasi kedua kutub ini hemat penulis cenderung didominasi oleh otoritas struktural.

Dalam teori sosial, fenomena ini dapat dianalisis melalui kacamata fungsionalisme struktural, salah satunya melalui tesis Robert K. Merton, bahwa kesatuan fungsional yang sempurna dari suatu masyarakat bertentangan dengan fakta. Kebiasaan dari suatu masyarakat dapat menjadi fungsional (menunjang integrasi dan kohesi) bagi masyarakat atau kelompok tersebut, akan tetapi disfungsional (menunjang disintegrasi) bagi kelompok masyarakat lain. Birokrasi, misalnya, dianggap dapat menyatukan, namun tidak bagi kelompok di luar birokrasi. Merton menganjurkan agar elemen-elemen kultural seharusnya dipertimbangkan menurut kriteria keseimbangan

34. *Ibid.*, hlm. 100.

konsekuensi fungsional (*net balance of functional consequences*), yang menimbang fungsi positif relatif terhadap fungsi negatif. Fungsi positif maupun negatif harus terus menerus dikaji kemudian menetapkan keseimbangan di antara keduanya.³⁵

Majelis Tarjih dan Muhammadiyah sendiri adalah perwujudan dari agama yang sudah distrukturalkan (untuk tidak dikatakan birokrasi) yang tidak dapat lepas dari elemen kulturalnya, sehingga di Muhammadiyah sendiri muncul dua varian: Muhammadiyah kultural dan Muhammadiyah struktural. Dalam kasus epistemologi hadis hingga kerja validasi hadis (*at-taṣbīḥ wa at-tad'īf*) yang mayoritas ulama Islam bersepakat memasukannya sebagai kerja ijtihadi, Muhammadiyah (dalam hal ini Majelis Tarjih) harus membuat relasi dengan kerja ijtihadi lain di luarnya dengan tidak harus baku dan terpaku pada otoritasnya dengan alasan yang dalam bahasa Merton disebut sebagai fungsionalisasi.

Prinsip terbuka dan toleran yang menjadi landasan pemikiran ketarjihhan adalah sabuk emas yang menjembatani relasi Majelis Tarjih dengan elemen kulturalnya. Namun terkadang dalam pelaksanaannya, hemat penulis, harus terus menerus dikawal oleh kedua elemen (baik struktural dan kultural) sehingga emosi-emosi personal dalam

35. Bryan S. Turner, *The Cambridge Dictionary of Sociology* (New York: Cambridge University Press, 2006), hlm. 218-219; Anthony Giddens, *Sociology*, 3rd edition (UK: Polity Press, 2000), hlm. 562-563.



struktur-birokrasi yang ada dengan emosi personal dalam elemen kultural yang dapat menimbulkan disintegrasi organisasi dapat dieliminir.

DAFTAR PUSTAKA

- Asjmuni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah: Metodologi dan Aplikasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. 2, 2003.
- Asjmuni Abdurrahman, dkk, *Majelis Tarjih Muhammadiyah (Suatu Studi tentang Sistem dan Metode Penentuan Hukum)*, Yogyakarta: Lembaga Research dan Survey IAIN Sunan Kalijaga, 1985.
- Giddens, Anthony, *Sociology*, 3rd Edition, UK: Polity Press, 2000.
- Hamdan Hambali, *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, cet. VII, 2011.
- ‘Itr, Nurudin, *Manhaj Naqđ fi ‘Ulūm al-Ḥadīs*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1998.
- Kasman, *Hadis dalam Pandangan Muhammadiyah*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. I, 2012.
- Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, “Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam”, *Buku Agenda Musyawarah Nasional ke-27 Tarjih Muhammadiyah*, UMM Malang Jawa Timur April 2010, Yogyakarta: 2010.
- Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanya Jawab Agama Islam*, Jilid 7, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012.
- Al-Malibari, Hamzah Abdulah, *Naẓarāt Jadīdah fi ‘Ulūm al-Ḥadīs*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2003.
- Muhammad Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesabihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Jakarta: Bulan Bintang, cet. II, 1995.
- Mukhlis Rahmanto, “Dari Khazanah al-Jarḥ wa al-Ta‘dīl; Menelisik Studi Kritik Hadis Perspektif Al-Hafīz Syamsudin az-Ẓahābī al-Turkamānī asy-Syāfi‘ī al-Dimasqī”, *Jurnal al-Umran*, vol. 2, 2010.
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 1433 H-2012.
- Aṣ-Ṣalāḥ, Ibn, *Muqaddimah Ibn aṣ-Ṣalāḥ wa Maḥāsīn al-Iṣṭilāḥ*, edisi Aisyah Abdurrahman, Kairo: Dār al-Ma‘arif, 1989.
- Syakir Jamaludin, *Shalat Sesuai Tuntunan Nabi Saw: Mengupas Kontroversi Hadis Sekitar Shalat*, edisi revisi, Yogyakarta, LPPI UMY, cet. X, 2013.
- Syamsul Anwar, *Interkoneksi Studi Hadis dan Astronomi*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011.
- Taimiyah, Ibn, *Ilm al-Ḥadīs*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1989.
- Turner, Bryan S., *The Cambridge Dictionary of Sociology*, New York: Cambridge University Press, 2006.

