

**SEJARAH
PENGKAJIAN
PEMIKIRAN HADIS
DI INDONESIA**

**Oleh:
Dr. NURLIANA DAMANIK, M.Ag.**

CV. Prokreatif

SEJARAH PENGKAJIAN PEMIKIRAN HADIS DI INDONESIA

Penulis:

Dr. Nurliana Damanik, M.Ag.

Editor:

Nurur Risky Aulia Dalimunthe, M.Pd

Paisal Siregar, M.Sos

ISBN:

978-623-5379-96-8

Tata Letak dan Desain Sampul

Tim Prokreatif

Penerbit:

CV. Prokreatif

Anggota IKAPI No. 059/SUT/2021

Perumahan Mansyur USU Regency Blok A4

Medan, Sumatera Utara

Web : www.penerbit.prokreatif.com

Instagram : [@pro_kreatif](https://www.instagram.com/pro_kreatif)

E-mail : cv.prokreatif@gmail.com

Cetakan Pertama, Mei 2023

x+206 halaman, 15,5 x 23 cm

Sanksi pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta

- (1) Setiap orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk penggunaan secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Pengantar Penulis

Bismillahirrahmanirrahim.

Segala puji dan syukur kepada Allah Swt., karena berkat rahmat dan hidayah-Nya, penulis dapat menyelesaikan diktat ini. Shalawat dan salam kepada Nabi Muhammad saw. yang telah melakukan pencerahan dan perbaikan terhadap umat manusia. Semoga semangat yang dimilikinya masih tetap hadir di kalangan pengikutnya.

Buku dengan judul “Sejarah Pengkajian Pemikiran Hadis di Indonesia” ini ditulis untuk membantu pembaca lebih mudah mempelajari dan memahami pembahasan mengenai tema ini.

Sejarah pengkajian hadis di Indonesia merupakan disiplin ilmu yang baru berkembang, yang sangat strategis dalam membantu memahami hadis pada bidang pertumbuhan, perkembangan, dan penilaian atas kesahihan hadis, kedhaifan hadis dan kemutawatirannya dalam pemahaman ilmu Hadis di masyarakat. Di antara disiplin ilmu yang sangat terbantu oleh disiplin ilmu ini adalah pemahaman tentang hadis, baik dari segi sanad, matan, dan rawi.

Sejatinya, metodologi pengkajian mata kuliah ini merupakan disiplin ilmu yang mengkaji Islam secara integral dan komprehensif. Sehingga akan mengantarkan para pengkaji Islam menuju *Islam rahmatanlil'alam* (rahmat sekalian alam).

Secara jujur diketahui bahwa penulisan buku ajar ini tidak akan selesai tanpa partisipasi dan dukungan berbagai

pihak. Untuk itu penulis menghaturkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah membantu penulis sehingga buku sederhana ini dapat terselesaikan.

Akhirnya kepada Allah Swt. jugalah penulis berserah diri, dan kepada semua pihak agar diberikan balasan kebaikan oleh Allah Swt. Amin.

Medan,15 Januari 2023

Penulis,

Dr. Nurliana Damanik, M.A.

DAFTAR ISI

Pengantar Penulis.....	iv
DAFTAR ISI.....	vi
PENDAHULUAN.....	1

Sejarah Pengkajian dan Pengajaran Al-Qur'an di Indonesia	3
A. Sejarah Pengajaran Al-Qur'an di Indonesia.....	3
B. Sejarah Pengkajian Al-Qur'an di Indonesia.....	8
C. Lembaga Pengajaran Al-Qur'an di Indonesia.....	14
D. Dasar dan Motivasi Pembelajaran dan Pengkajian di Indonesia.....	16

Peranan Masjid, Maktab, TPA, dan Pesantren dalam Pengembangan Al-Qur'an di Indonesia.....	19
A. Masjid.....	21
B. Maktab.....	24
C. Pesantren	25
D. Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPA).....	27

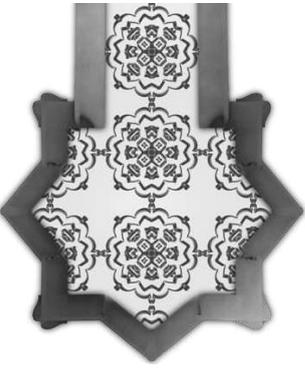
Peranan Pemerintah dan Masyarakat dalam Pengembangan Al-Qur'an dan Lembaga Pengembangan Tilawatil Qur'an.....	30
A. Peranan Pemerintah dan Masyarakat dalam Pengembangan Al-Qur'an di Indonesia	30
B. Lembaga Pengembangan Tilawatil Qur'an (LPTQ)	34
C. Sekilas Tentang MTQ	35

Pengkajian dan Penelitian Ilmiah Tentang Al-Qur'an di Indonesia	37
A. Masuknya Islam ke Indonesia	37
B. Pengkajian dan Penelitian Ilmiah Tentang Al-Qur'an di Indonesia.....	38
C. Tafsir Al-Qur'an Dewasa ini di Indonesia	43
Metode Pengkajian Hadis di Pesantren dan di Madrasah	45
A. Pendahuluan	45
B. Metode Pengkajian Hadis di Pesantren dan di Madrasah.....	47
C. Motivasi Pengkajian Hadis Wilayah	53
Al-Washliyah	59
A. Pendahuluan	59
B. Latar Belakang Berdirinya Al-Washliyah	60
C. Sanad Keilmuan Ulama-ulama Al Washliyah.....	66
D. Visi dan Misi Al-Wasliyah.....	67
E. Kedudukan Hadis Dikalangan Al-Wasliyah	68
F. Lambang Al-Wasliyah	69
G. Organisasi Bagian Al-Wasliyah	71
Nahdatul Ulama.....	75
A. Pendahuluan	75
B. Hadis dalam Pandangan NU.....	76
C. Paham Keagamaan NU	77
D. Basis Pendukung	78
E. Tinjauan Analitik.....	79
F. Dinamika	82

G.	Tujuan Organisasi	83
H.	Motif yang Melatarbelakangi Munculnya NU	89
I.	Badan Otonom	91
T.M Hasbi		96
A.	Pendahuluan	96
B.	Latar Belakang Kahidupan T.M Hasbi (Biografi) ...	97
C.	Latar Belakang Keilmuan dan Perjuangan T.M Hasbi	99
D.	Pemikiran T.M Hasbi dalam Bidang Hadis dan Ulumnya	103
E.	Karya-karya T.M Hasbi Dalam Bidang Hadis dan Ulumny	108
Ahmad Syurkati		110
A.	Pendahuluan	110
B.	Biografi Ahmad Syurkati	111
C.	Pemikiran dan Kontribusi Ahmad Syurkati	114
D.	Karya-Karya Tulis Ahmad Surkati	122
Ahmad Hassan.....		124
A.	Biografi Ahmad Hassan	124
B.	Pemikiran dan Kontribusi Ahmad Hassan	127
E.	Karya-karya Ahmad Hassan	141
Muhammad Syuhudi Ismail.....		142
A.	Pendahuluan.....	142
B.	Biografi Muhammad Syuhudi Ismail	143
C.	Karya-Karya Syuhudi Ismail.....	145
D.	Konsep Sunnah dan Hadis menurut Muhammad	

Syuhudi Ismail	146
E. Pemikiran Muhammad Syuhudi Ismail dalam Memahami Hadis	147
F. Analisis Pemikiran Hadis Muhamad Syuhudi Ismail... ..	155
Syeikh Abdurrauf Singkel	163
A. Riwayat Hidup dan Pendidikan	163
B. Pandangan dan Perjuangan	165
C. Karangan-Karangannya	166
E. Wafat	167
Syeikh Nawawi Al-Bantani.....	168
A. Riwayat Hidup dan Pendidikan	168
B. Profesi dan Pengabdianya	169
C. Pandangannya	170
D. Karya-Karyanya	171
M. Quraish Shihab	172
A. Setting Historis (Biografi M. Quraish Shihab)	172
B. Metodologi Penafsiran	175
Achmad Baiquni	179
A. Biografi Prof.Dr. Achmad Baiquni MSc., Ph.D	179
B. Penelitian.....	180
Amin Summa	184
A. Biografi Amin Summa.....	184
B. Metode dan Sistematika dalam Penafsiran	188

Mahmud Yunus.....	192
A. Biografi Mahmud Yunus.....	192
B. Pendidikan Mahmud Yunus.....	193
C. Karier Mahmud Yunus.....	197
D. Karya Tulis Mahmud Yunus.....	200
E. Pemikiran Mahmud Yunus Dalam Tafsir Al-Qur'anul Karim.....	200
F. Kelebihan dan Kekurangan Tafsir Mahmud Yunus.....	201
DAFTAR PUSTAKA	203



Pendahuluan

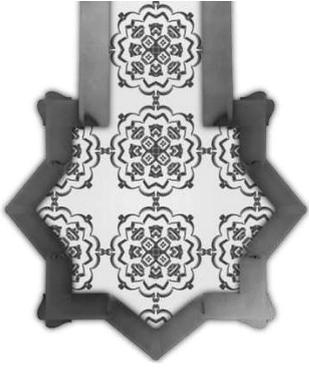
Pendidikan Islam di Indonesia telah berlangsung sejak masuknya Islam ke Indonesia. Pada tahap awal pendidikan Islam dimulai dari kontak pribadi maupun kolektif antara muballigh (pendidik) dengan peserta didiknya. Setelah komunitas muslim terbentuk di suatu daerah, maka mulailah mereka membangun masjid. Masjid difungsikan sebagai tempat ibadah dan pendidikan. Masjid merupakan lembaga pendidikan Islam yang pertama muncul di samping rumah tempat kediaman ulama atau muballigh. Setelah itu muncullah lembaga-lembaga pendidikan Islam lainnya seperti pesantren, dayah, surau. Nama-nama tersebut walaupun berbeda, tetapi hakikatnya sama yakni sebagai tempat menuntut ilmu pengetahuan agama. Perbedaan nama adalah dipengaruhi oleh perbedaan tempat. Perkataan pesantren populer bagi masyarakat Islam di Jawa, Rangkang, dayah di Aceh, surau di Sumatera Barat.

Ini dari materi pendidikan pada masa awal tersebut adalah ilmu-ilmu agama yang dikonsentrasikan dengan membaca kitab-kitab klasik. Kitab-kitab klasik adalah menjadi ukuran bagi tinggi rendahnya ilmu agama seseorang. Pendidikan Islam yang sedemikian rupa amat kontras dengan pendidikan barat yang dibangun oleh pemerintah kolonial Belanda yang mulai berdiri di Indonesia pada abad ke-17. Pendidikan kolonial ini bersifat “sekuler”, tidak mengajarkan sama sekali ilmu agama di sekolah-sekolah pemerintah.

Sama halnya dengan pendidikan Islam di kala itu tidak mengajarkan sama sekali ilmu-ilmu umum. Kenyataan ini membuat terpolanya pendidikan di Indonesia pada ketika ini dengan dua sistem yang saling kontras tersebut.

Di awal abad kedua puluh muncullah ide-ide pembaharuan pendidikan Islam di Indonesia, ide ini muncul disebabkan telah mulai banyaknya orang yang merasa tidak puas dengan sistem pendidikan yang berlaku pada saat itu, oleh karena ada sisi yang perlu diperbarui yaitu pertama dari segi materi, kedua dari segi metode, dan ketiga dari segi manajemen dan administrasi pendidikan.

Perkembangan pendidikan Islam di Indonesia semakin memperlihatkan dinamikanya sejak Indonesia merdeka. Pesantren, berkembang dari bentuk tradisional (*salafi*) berkembang kepada pesantren modern (*khalafi*). Sehingga pesantren bentuk kedua ini berkembang hampir di seluruh Indonesia. Kemodernan dapat dilihat dari tiga segi yaitu mata pelajaran telah seimbang antara materi ilmu-ilmu agama dengan materi ilmu-ilmu umum, metode pengajaran telah bervariasi, dan yang terakhir adalah dikelola berdasarkan prinsip-prinsip manajemen pendidikan.



Sejarah Pengkajian dan Pengajaran Al-Qur'an di Indonesia

A. Sejarah Pengajaran Al-Qur'an di Indonesia

Sebagaimana dikatakan oleh Mahmud Yunus (1979:34) dan Kafrawi (1978:17) secara historis pembelajaran Al-Qur'an di Indonesia tumbuh dan tersebar beriringan dengan tersebarnya agama Islam. Sebab di mana ada umat Islam, sudah dipastikan segera diikuti oleh berdirinya masjid atau mushalla, yang di samping sebagai tempat ibadah, juga sekaligus sebagai sentral pengajian, baik pengajian anak-anak, remaja, dewasa, orang tua, maupun pengajian umum.

Khusus untuk pengajian anak-anak, umumnya diselenggarakan tiap malam hari sesudah shalat berjamaah maghrib, dengan materi membaca Al-Qur'an, ibadah praktis, keimanan dan akhlak. Untuk pembelajaran membaca Al-Qur'an, umumnya dipergunakan kitab "Juz 'Amma" yang di Jawa dikenal dengan istilah "*turutan*" atau kaidah Baghdadiyah.

a) Metode Al-Baghdadiyah

Kaedah ini merupakan kaidah yang paling lama dan meluas digunakan di seluruh dunia. Ia dipercayai berasal dari

Baghdad, ibu Negara Iraq dan diperkenalkan di Indonesia seiring dengan kedatangan saudagar dari Arab dan India yang singgah di Kepulauan Indonesia (Mohd Zainul 2008). Manakala menurut (Komari 2008) menjelaskan kaidah ini sudah bermula dari pemerintahan khalifah Bani Abbasiyah dan di Indonesia kaidah tersebut telah diperkenalkan pada awal tahun 1930-an sebelum kemerdekaan. Kaedah ini juga dikenal dengan kaidah sebutan “*eja*” atau latih tubi, tidak diketahui pasti siapa pengasasnya.

Cara mengajarkannya dimulai dengan mengenalkan huruf-huruf hijaiyah, kemudian tanda-tanda bacanya dengan dieja/diurai secara pelan. Setelah menguasai barulah diajarkan membaca QS. Al-Fatihah, An-Nas, Al-Falaq, Al-Ikhlash, dan seterusnya. Setelah selesai Juz ‘Amma, maka dimulai membaca Al-Qur’an pada mushaf, dimulai juz pertama sampai tamat.

Dari waktu ke waktu, dari generasi ke generasi, pengajian anak-anak terus menyebar dalam jumlah besar merata di seluruh pelosok tanah air. Berkat pengajian anak-anaklah maka kemudian umat Islam, dari generasi ke generasi berikutnya, mampu membaca Al-Qur’an dan mengetahui dasar-dasar keislaman.

Namun seiring dengan perkembangan zaman dan kemajuan iptek, sistem pengajian “tradisional” dan metode pembelajaran dengan kaidah Baghdadiyah yang demikian jadi kurang menarik. Anak-anak lebih tahan duduk berjam-jam di depan TV daripada duduk setengah jam di depan guru ngaji. Akibatnya, harus dibutuhkan waktu 2 – 5 tahun untuk bisa memiliki kemampuan membaca Al-Qur’an (Mahmud Yunus, 1979: 35). Akibat lebih lanjut adalah semakin banyak terlihat anak-anak muda Islam yang tidak memiliki kemampuan membaca Al-Qur’an.

Di tengah keprihatinan ini ternyata mendorong banyak ahli untuk mencari berbagai solusi pemecahannya. Maka sejak tahun 1980-an di Indonesia bermunculan ide-ide dan usaha untuk melakukan pembaruan sistem dan metode pembelajaran membaca Al-Qur'an ini. Di antara tokoh pembaru yang cukup menonjol adalah KH. As'ad Humam dari Kotagede Yogyakarta yang telah tekun menulis dan menyusun buku *Iqro', Cara Cepat Belajar Membaca Al-Qur'an*, yang kemudian lebih dikenal sebagai "Metode Iqro'". Metode ini ternyata, menurut informasi berbagai pihak, telah sanggup membawa anak-anak lebih mudah dan lebih cepat dalam belajar membaca Al-Qur'an.

b) Metode Iqro'

Metode Iqro' adalah sebuah pembelajaran membaca Al-qur'an dengan menggunakan buku Iqro' yang terdiri dari jilid 1-6, di mana masing-masing ustaz mengajar para santri secara bergantian satu persatu dengan prinsip CBSA (Cara Belajar Siswa Aktif), maksudnya adalah santri dituntut aktif dalam membaca lembaran- lembaran buku Iqro' yang telah disusun secara sistematis dan praktis, sedangkan ustaz hanya menerangkan pokok-pokok pelajarannya dan menyimak (memperhatikan) bacaan santri satu persatu. Dikarenakan sifatnya yang individual, maka tingkat kemampuan dan hasil yang dicapai oleh masing-masing santri dalam satu kelas tidaklah sama. Sehingga dalam pengajaran buku Iqro' haruslah disesuaikan dengan petunjuk yang telah digariskan oleh KH. As'ad Humam sebagai penyusun buku Iqro'.

Ada 14 hal penting sebagai "Kunci Sukses Pengajaran Buku Iqro'" (As'ad Humam, dkk, 2001: 97-98), yaitu:

1. CBSA (Cara Belajar Siswa Aktif), guru menerangkan pokok bahasan, setelah itu santri aktif membaca

sendiri, guru sebagai penyimak saja, jangan sampai menuntun, kecuali hanya memberikan contoh saja.

2. Privat. Penyimakan seorang demi seorang secara bergantian. Bila klasikal (di sekolah formal atau di TPA yang kekurangan guru) menggunakan IQRO' Klasikal yang dilengkapi dengan alat peraga IQRO' Klasikal.
3. Asistensi. Santri yang lebih tinggi pelajarannya dapat membantu menyimak santri lain.
4. Mengenai judul-judul, guru langsung memberi contoh bacaannya, jadi tidak perlu banyak penjelasan. Santri tidak dikenalkan istilah fathah, tanwin, sukun dan seterusnya. Yang penting santri betul bacaannya.
5. Komunikatif. Setiap huruf/kata dibaca betul, guru jangan diam saja, tetapi agar memberikan perhatian/sanjungan/penghargaan. Umpamanya dengan kata-kata: Bagus, Betul, Ya, dan sebagainya.
6. Sekali huruf dibaca betul jangan diulang lagi.
7. Bila santri keliru baca huruf, cukup betulkan huruf-huruf yang keliru saja dengan cara:
 - Isyarah, umpamanya dengan kata-kata “Eee, awas, stop” dan lain sebagainya
 - Bila dengan isyarah masih tetap keliru, berilah titian ingatan
 - Bila masih lupa, barulah ditunjukkan bacaan yang sebenarnya
 - Bila santri keliru baca di tengah/di akhir kalimat, maka betulkanlah yang keliru itu saja, membacanya tidak perlu diulang dari awal kalimat. Nah setelah selesai sehalaman, agar mengulang pada kalimat yang ada kekeliruan tersebut.

8. Bagi santri yang betul-betul menguasai pelajaran dan sekiranya mampu dipacu, maka membacanya boleh diloncat-loncatkan, tidak perlu utuh tiap halaman.
9. Bila santri sering memanjangkan bacaan (yang semestinya pendek) karena mungkin sambil mengingat-ingat huruf di depannya, maka tegurlah dengan “Membacanya putus-putus saja!” dan kalau perlu huruf di depannya ditutup dulu agar tidak berpikir.
10. Santri jangan diajari dengan irama yang berlagu walaupun dengan irama tartil, sebab akan membebani santri yang belum saatnya diajarkan membaca irama tertentu. Sedangkan irama bacaan tartil dalam kaset yang dikeluarkan Team Tadarus “AMM” dimaksud untuk pengajaran MATERI HAFALAN dan ketika sudah bertadarus Al-Qur’an. Jadi tidak untuk pengajaran buku IQRO’.
11. Bila ada santri yang sama tingkat pelajarannya, boleh dengan sistem tadarus, secara bergilir membaca sekitar 2 baris sedang lainnya menyimak.
12. Untuk EBTA sebaiknya ditentukan ditunjuk guru penguji khusus supaya standarnya tetap dan sama.
13. Pengajaran buku IQRO’ (jilid 1 s/d 6) sudah dengan pelajaran tajwid yaitu tajwid praktis, artinya santri akan bisa membaca dengan benar sesuai dengan ilmu tajwid. Sedangkan ilmu tajwid itu sendiri (seperti istilah idghom, ikhfa’, macam-macam mad, sifat-sifat huruf dan sebagainya) diajarkan setelah lancar tadarus Al-Qur’an beberapa juz.
14. Syarat kesuksesan, di samping menguasai/menghayati petunjuk mengajar, mesti saja guru fasih dan tartil mengajarnya.

Dari uraian di atas telah tergambar dengan jelas tingkat efektivitas metode Iqro' dalam pembelajaran membaca Al-Qur'an dibanding dengan metode (kaidah) Baghdadiyah melalui sistem pengajian "tradisional" yang memerlukan waktu 2 – 5 tahun.

c) Metode tartil

Metode Tartil ditemukan dan ditulis oleh Hj. Gazali Pada awal tahun 1993. Beliau adalah Pensyarah Al-Qur'an Sekolah Tinggi Agama Islam Pengembangan Ilmu Al-Qur'an (STAI-PIQ) Negeri Sumatera Barat, Indonesia. Pada mulanya metode ini dinamakan "Metode Cepat dan Praktis Membaca al-Quran". Latar belakang diperkenalkan metode ini adalah setelah melihat fenomena metode pengajaran dan pembelajaran al-Qur'an yang berkembang saat ini.

B. Sejarah Pengkajian Al-Qur'an di Indonesia

a) Perkembangan Tafsir di Indonesia pada Masa Klasik

Pengkajian al-Qur'an di Indonesia telah ada sejak masuknya Islam di Indonesia yang dibawa oleh sekelompok pedagang Arab dan Gujarat India. Pengkajian terhadap al-Qur'an pada masa ini masih belum menemukan bentuknya yang baku, meskipun pada masa ini kitab-kitab tafsir karya para ulama dunia telah ada, namun untuk skala Indonesia, penafsiran al-Qur'an masih berada pada wilayah penjelasan ayat-ayat al-Qur'an yang bersifat verbal-praktis dan penjelasan-penjelasan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan pemahaman pembawa ajaran Islam dari Arab ke Nusantara.

Melihat dari kenyataan tersebut dapat disimpulkan bahwa pada masa ini penafsiran terhadap al-Qur'an masih dalam bentuk penafsiran umum dan penjelasan terhadap al-Qur'an untuk kebutuhan dakwah Islamiyah. Sehingga untuk

melacak karya-karya yang muncul pada masa ini Indonesia sangat susah disebabkan oleh beberapa faktor di antaranya, pertama; bahwa tulisan pada masa itu belum begitu penting bagi masyarakat Indonesia, kedua; bahwa masyarakat Indonesia pada masa itu lebih memilih penjelasan-penjelasan praktis terhadap isi dan kandungan al-Qur'an ketimbang membaca karya-karya yang pernah ada di negeri Arab, ketiga; bahwa masyarakat yang telah memeluk Islam dari kalangan pribumi masih membutuhkan waktu untuk belajar membaca huruf-huruf Arab yang secara kultural huruf-huruf tersebut, masih tergolong asing di kalangan masyarakat Indonesia.

b) Perkembangan Tafsir di Indonesia pada Abad Pertengahan

Pada periode sebelumnya (periode klasik abad VII-XV) disebutkan bahwa penafsiran belum menampakkan bentuk tertentu yang mengacu pada al-Ma'sur atau al-Ra'yu karena masih bersifat umum dan masih mengandalkan ingatan dalam menafsirkan al-Qur'an.

Pada periode ini sudah mulai berkenalan dengan kitab-kitab tafsir yang dibawa atau didatangkan dari Timur Tengah, seperti Kitab Tafsir Jalalain. Kitab-kitab tersebut dibacakan kepada murid-murid, lalu diterjemahkan ke dalam bahasa murid (Melayu, Jawa, dan sebagainya). Dalam proses tafsir seperti ini, para guru masih terikat dengan corak tafsir yang ada dalam kitab tafsir, artinya belum ada inisiatif pengembangan pemahaman suatu ayat kecuali sebatas yang mereka pahami dari penafsiran yang sudah diberikan dalam kitab-kitab tafsir tersebut.

Meskipun demikian tidak dapat dipungkiri bahwa penafsiran terhadap al-Qur'an pada abad ini berkembang dengan baik dengan terlacaknya beberapa karya ulama

nusantara dalam bidang tafsir, di antara karya-karya tersebut adalah apa yang ditulis oleh Hamzah Fansuri yang hidup antara tahun 1550-1599 karya beliau lebih kepada penerjemahan terhadap al-Qur'an ayat per-ayat dengan menggunakan komentar-komentar ringkas tentang kandungan ayat al-Qur'an yang disusun dalam bahasa melayu dengan menyelipkan beberapa syair yang sarat dengan makna-makna yang dibubuhi pemahaman tasawuf.

Di antara karya yang ada pada masa ini adalah sebuah karya yang penulisnya tidak teridentifikasi yaitu Tafsir Surah al-Kahfi sebagaimana keterangan L. Anthony H. Johns dalam sebuah artikelnya yang dimuat dalam Melayu online.htm, menyebutkan bahwa karya tersebut manuskrip tersebut tertanggal tahun 1620. Ada yang mengidentifikasi bahwa karya tersebut kemungkinan adalah karya hamzah al-Fansury, namun ternyata tidak sebab hamzah al-Fansury wafat pada tahun 1599 sementara karya ini tertanggal 1620, pada sisi yang lain karya ini berbeda dengan karya dan corak yang digunakan oleh Hamzah al-Fansury, di mana karya ini telah menggunakan metode penafsiran yang baik, dan dapat dipastikan pula bahwa karya ini merupakan terjemahan dari tafsir al-Khazin surah al-Kahfi.

Sejalan dengan metode Hamzah al-Fansuri adalah karya yang disusun oleh Nuruddin ar-Raniry yang merupakan pendatang dari Gujarat India dan masuk ke Aceh dan mendapatkan kedudukan penting pada masa pemerintahan Sulthan Iskandar II hingga tahun 1641, akan tetapi beberapa peneliti menyebutkan, bahwa karyanya dalam bidang tafsir yang juga dibubuhi dengan pemahaman tasawwuf boleh dikatakan hilang sebab banyak karya-karyanya yang dibakar dan pengikutnya banyak yang di eksekusi, sehingga boleh jadi di antara karya-karay ar-Raniry yang terbakar tersebut adalah karya-karya tafsir. Namun ada beberapa peneliti yang

menyebutkan bahwa boleh jadi tafsir Surat al-Kahfi tersebut merupakan karya Nuruddin ar-Raniry.

Kemudian karya Abdul Rauf Singkel (1615-1690) yang diberi judul *Turjumanul Mustafid* ada beberapa di antara peneliti yang menyebutkan bahwa karya ini merupakan terjemahan dari karya al-Baidhawiy yang berjudul *Anwaru at-Tanzil wa Asrar at-Takwil* akan tetapi setelah dilakukan penelitian kembali ternyata karya tersebut merupakan karya individu As-Sinkily, yang di dalamnya banyak mengungkapkan atau mengutip dari tiga karya tafsir yaitu Tafsir al-Jalalain, Tafsir al-Baidhawiy dan Tafsir al-Khazin.

Sebagai sebuah catatan bahwa perkembangan tafsir pada abad ini tidak terlepas dari pengaruh popularitas kitab Tafsir al-Jalalain yang merupakan buah karya gabungan dari Imam Jalaudhin al-Mahhaly dan Jalaluddin As-Syuthy.

c) Perkembangan Tafsir di Indonesia pada Abad Pra-Moderen

Pada periode ini perkembangan tafsir al-Qur'an cenderung melemah sehingga bukan berarti tidak meningkat, hanya saja dari segi penulisan boleh dikatakan bahwa karya tafsir pada periode ini tidak ada.

Jika pada periode sebelumnya –periode pertengahan-tulisan-tulisan dan karya-karya dalam bidang tafsir telah ada bahkan telah diterbitkan, namun pada periode ini tidak ditemukan sepuccuk karya pun dalam bidang tafsir, yang ada hanyalah pengkajian al-Qur'an lewat majelis-majelis yang ada dirumah-rumah atau di surau-surau yang sifatnya terbatas.

d) Periode ini dapat dibagi ke dalam empat bagian, yaitu;

- *Periode 1900-1950 M*

Kemajuan tafsir pada paruh pertama ini tidak bisa dilepaskan dari gerakan pembaruan yang dilakukan oleh ulama-ulama Reformis di Timur Tengah semisal Muhammad Ibnu Abdul Wahhab, Jamaluddin al Afghani dan Muhammad Abduh. Pemikiran-pemikiran mereka mengilhami ulama Nusantara untuk mendirikan lembaga-lembaga pendidikan dan organisasi yang diharapkan dapat menyatukan langkah dan menggalang kekompakan di antara pengikut mereka dalam rangka mencapai tujuan.

Akan tetapi kajian al Qur'an yang dilakukan oleh ulama-ulama tersebut masih terbatas pada beberapa kitab tertentu yang sama dengan periode sebelumnya sekalipun sebenarnya sudah mulai ada upaya membahas kitab-kitab tafsir yang lain. Demikian pula dengan metode dan tempat pengkajiannya sudah mulai lebih maju karena bukan lagi terbatas di surau atau pesantren saja namun sudah masuk dalam lingkungan sekolah dan kelas sehingga pengajarannya sudah mulai sistematis.

Kaitannya dengan produktivitas ulama, sekalipun masih ada bias periode pertengahan (penjajahan Belanda) namun ternyata ulama sudah kembali tumbuh semangat menulisnya sehingga ditemukan ada beberapa kitab tafsir karya ulama Indonesia. Misalnya A. Hassan dengan *Al-Furqan fi Tafsir Qur'an*, Iskandar Idris dengan *Tafsir Hibarna*, Prof. Dr. Mahmud Yunus dengan *Tafsir Qur'an Karim*, dan beberapa kitab lainnya.

- *Periode 1951-1980*

Memasuki kurun waktu kedua ini, studi al Qur'an semakin berkembang disebabkan oleh –paling tidak- tiga hal. Pertama, Indonesia telah memproklamkan kemerdekaannya, kedua, didirikannya perguruan tinggi, dan ketiga, tingkat intelektual makin membaik. Karena itulah pengajaran tafsir sudah mulai dilakukan secara formal. Hal ini pun memberi dampak positif dalam pengembangan metodologi penyajian dan penulisan tafsir, sehingga metode yang digunakan tidak lagi terbatas dengan metode global namun sudah muncul metode-metode yang lain, berupa muqaran, tahlili dan tematik.

Hal itu terlihat dengan banyaknya karangan-karangan ulama Indonesia, seperti Tafsir al Azhar oleh Buya Hamka dalam bentuk Tafsir Adby Ijtima'i, Tafsir al Bayan dan al Nur oleh Hasbi ash-Shiddiqi, Tafsir Sinar oleh Malik Ahmad, dan beberapa ulama yang lain. Bahkan bukan hanya itu, pengkajian al Qur'an pun sudah ada yang memformatnya dalam bentuk tulisan bernilai sastra, prosa, essay, dan beberapa bentuk yang lain sesuai dengan kapasitas masing-masing ulama

- *Periode 1981-1990*

Paruh ketiga ini sebenarnya tidak terlalu jauh berbeda dengan paruh kedua di atas, hanya saja pembagian ini dilakukan untuk membedakan system pengajaran dan produktivitas tafsir. Karena pada periode ini semakin dibuka program S-2 dan S-3 sebagai upaya untuk menghasilkan karya tafsir yang lebih berkualitas. Hal itu terlihat pada metode dan cara berpikir ilmiah yang sistematis dan logis pada kedua program tersebut dan tidak ditemukan pada program S-1. Di mana mereka diajarkan berbagai macam

metodologi penafsiran sehingga mereka dituntut untuk mengkaji al Qur'an secara mandiri sesuai dengan kapasitas mereka sebagai pelajar dan pengkaji al Qur'an.

Berdasarkan hal tersebut, maka kebanyakan yang muncul pada paruh ketiga ini adalah, karya-karya yang terkait dengan metodologi dan atau berupa tafsir-tafsir tematik.

- *Periode 1990-sekarang*

Pada periode ini bermunculanlah berbagai bentuk analisis terhadap penafsiran al-Qur'an di mana para ulama Indonesia berusaha menggali al-Qur'an secara komprehensif baik yang bersifat analitik maupun yang bersifat tematik dan ringkasan.

Di antara karya-karya ulama Indonesia yang muncul dan bersifat analitik -tematik (tahlili Maudhu'i) pada periode ini adalah Tafsir al-Misbah karya Prof. Dr. Quraish Shihab yang menafsirkan ayat-ayat per-ayat dalam bentuknya tersendiri yang mengacu kepada tiga kitab tafsir standar yaitu Tafsir at-Thabary, Tafsir al-Qurthuby, Tafsir Ibnu Katsir.

C. Lembaga Pengajaran Al-Qur'an di Indonesia

Sejak awal masuknya Islam ke Indonesia telah terjadi beberapa perkembangan dalam pembelajaran Al-Qur'an, terutama dari segi kelembagaannya, yang pada mulanya sistem pembelajaran alquran hanya terlaksana di Masjid dan Surau kini telah mengalami perkembangan yaitu dengan adanya lembaga-lembaga pendidikan Al-Qur'an.

- *Madrasah Al-Qur'an*

Madrasah adalah suatu tempat belajar atau sekolah yang merupakan lembaga pendidikan alquran bagi anak-anak dan orang dewasa, yang di mana pada sebelumnya belum ada sistem pembelajaran cepat khusus alquran.

KH. As'ad Humum bersama kawan-kawannya yang dihimpun dalam wadah Team Tadarus Angkatan Muda Masjid dan Mushalla (Team Tadarus "AMM") Yogyakarta, telah mencari bentuk baru bagi sistem pengelolaan pengajian anak-anak dan metode pembelajaran membaca Al-Qur'an. Setelah melalui studi banding dan uji coba, maka pada tanggal 21 Rajab 1408 H, bertepatan dengan tanggal 16 Maret 1988, didirikanlah Taman Kanak-Kanak Al-Qur'an (TKA) "AMM" Yogyakarta. Setahun kemudian, tepatnya tanggal 16 Ramadhan 1409 H (23 April 1989) didirikan pula Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPA) "AMM" Yogyakarta. Antara TKA dan TPA tidaklah memiliki perbedaan dalam sistem, keduanya hanya berbeda dalam hal usia anak didiknya. TKA untuk anak usia TKA (4,0 – 6,0 tahun) sedangkan TPA, untuk anak usia SD (7,0 – 12,0 tahun). (As'ad Humam, dkk, 1995: 3-4).

- *Pesantren*

Inti dari sebuah pesantren itu adalah pendidikan Ilmu Agama, dan sikap beragama. Oleh karena itu mata pelajaran yang diajarkan semata-mata pelajaran agama. Pada tingkat dasar anak didik baru diperkenalkan tentang dasar agama dan alquran. Setelah berlangsung beberapa lama pada saat anak didik telah memiliki kecerdasan tertentu, maka mulailah diajarkan kitab-kitab klasik. Kitab-kitab klasik ini juga diklasifikasikan kepada tingkat dasar, menengah, dan tinggi. Mahmud Yunus membagi pesantren pada tahap-tahap awal

itu kepada empat tingkatan, yaitu tingkat dasar, menengah, tinggi, dan takhassus.

Dalam perkembangan berikutnya pesantren mengalami dinamika kemampuan dan kesediaan pesantren untuk mengadopsi nilai-nilai baru akibat modernisasi, menjadikan pesantren berkembang dari tradisional menjadi modern. Oleh karena itu hingga saat ini pesantren terbagi kepada dua secara garis besar yaitu, pesantren *salafi* dan *khalafi*.

D. Dasar dan Motivasi Pembelajaran dan Pengkajian di Indonesia

Membaca Al-Qur'an merupakan ibadah yang utama. Ini adalah salah satu kelebihan dari semua jenis buku dan bacaan yang lain. Dalam kitab Shahihnya, Imam Al-Bukhari meriwayatkan sebuah hadis dari Hajjaj bin Minhal dari Syu'bah dari Alqamah bin Martsad dari Sa'ad bin Ubaidah dari Abu Abdirrahman As-Sulami dari Utsman bin Affan Radhiyallahu Anhu, bahwa Rasulullah Shallallahu Alaihi wa Sallam bersabda,

عَنْ ثَمَانَ بْنِ رَاضِيٍّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلِمَهُ

لابخاری

“Sebaik-baik kalian adalah orang yang belajar Al-Qur`an dan mengajarkannya.” (HR Bukhari dari Usman, Al-Bukhari, No. 4639).

Masih dalam hadis riwayat Al-Bukhari dari Utsman bin Affan, tetapi dalam redaksi yang agak berbeda, disebutkan bahwa Nabi Shallallahu Alaihi wa Sallam bersabda :

عُرِّثَ مَنْ بَنَ عَفَانَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وَسَلَّمَ إِنْ أَوْفَضْتُكُمْ مِنْ تَعَلَّمِ الْقُرْآنَ
وَعَلَّمَهُ

بِحَبِي

“Sesungguhnya orang yang paling utama di antara kalian adalah yang belajar Al-Qur`an dan mengajarkannya.” (HR Bukhari dari Usman, Al-Bukhari, No. 4640).

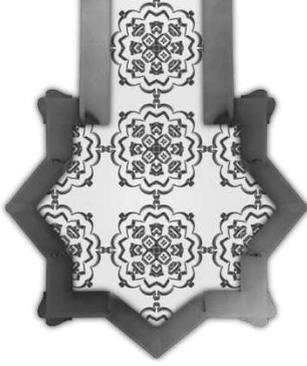
Selain oleh Al-Bukhari, hadis ini juga diriwayatkan oleh Abu Daud, Tirmizi, Ibnu Majah, Ahmad, Al-Darimi, Al-Baihaqi dan Ibnu Hibban.

Dalam dua hadis di atas, terdapat motivasi Rasulullah yang besar terhadap dua amalan yang dapat membuat seorang muslim menjadi yang terbaik di antara saudara-saudaranya sesama muslim lainnya, yaitu belajar Al-Qur`an dan mengajarkan Al-Qur`an. Tentu, baik belajar ataupun mengajar yang dapat membuat seseorang menjadi yang terbaik di sini, tidak bisa lepas dari keutamaan Al-Qur`an itu sendiri.

Di samping itu dapat juga dinyatakan bahwasanya latar belakang perkembangan pembelajaran dan pengkajian alquran di Indonesia dapat dipengaruhi oleh dua faktor :

Pertama, pembaruan yang bersumber dari ide-ide yang muncul dari luar yang telah dibawa oleh para tokoh atau ulama yang pulang ke tanah air setelah beberapa lama bermukim di luar negeri.

Kedua, faktor yang bersumber dari kondisi tanah air juga banyak memengaruhi pembaharuan pendidikan di Indonesia. Yang di mana adanya penjajahan oleh kaum penjajah Barat, sehingga hal ini memberikan motivasi besar bagi bangsa Indonesia untuk bangkit dari keterpurukan dengan melakukan pembaharuan dalam bidang pendidikan.



Peranan Masjid, Maktab, TPA, dan Pesantren dalam Pengembangan Al-Qur'an di Indonesia

Penyebaran Islam dari awal kemunculan sampai hari ini, diyakini tidak bias dilepaskan dari sumber primer ajaran Islam, dalam hal ini Al-Qur'an. Dapat dikatakan bahwa sejarah Islam merupakan sejarah Al-Qur'an. Walaupun Al-Qur'an lebih terfokus pada peninggalan-peninggalan tertulis dan tradisi intelektual. Titik pengumpulan sejarah pendidikan Islam merupakan satu kesatuan yang berkesinambungan. Titik paling awal dalam kesejarahan pendidikan Islam merupakan fondasi strategis pembentukan konstruksi kesadaran umat Islam dalam menyerap pendidikan.

Masa-masa awal ini dibagi dalam dua bagian, fase Makkah dan fase Madinah. Fase Makkah adalah fase pembinaan awal di mana saat itu Nabi Muhammad fokus dan berkonsentrasi agar umat Islam belajar membaca. Ajakan membaca di sini bukan saja membaca yang tersurat dalam

tulisan tapi juga membaca alam yang bertujuan agar memperkokoh akidah umat Islam.

Pada fase selanjutnya dikategorikan sebagai fase Madinah. Kegiatan pendidikan difokuskan pada masjid-masjid yang menjadi sentral kegiatan pembinaan dan pembelajaran para sahabat. Masjid rupanya merupakan tempat yang multifungsi. Di samping fungsi utamanya untuk kegiatan salat berjamaah, masjid Madinah juga digunakan untuk proses ajaran Islam, juga menjadi tempat membahas berbagai peristiwa politik. Bahkan masjid juga menjadi tempat tinggal para sahabat Nabi yang miskin (*ashab shufah*). Masjid dalam hal ini masih dalam keadaan yang sangat sederhana bukan seperti masjid pada masa sekarang ini. Setelah mengalami perkembangan masjid yang semula tempat awal belajar beralih menjadi Maktab. Ini merupakan masih dalam keadaan yang hanya menggunakan meja saja dalam proses belajar dan mengajar.

Pada masa selanjutnya konsentrasi pendidikan Islam pada waktu itu diperluas kepada tempat yang disebut Madrasah. Istilah madrasah baru muncul pada awal abad 10. Madrasah muncul karena kesadaran yang tumbuh dari masyarakat yang ingin mengelola pendidikannya secara mandiri. Madrasah yang didirikan pertama kali dalam catatan sejarah adalah madrasah *Baihaqiyah* yang didirikan oleh Abu Hasan al-Baihaqi (414 H.) Madrasah sebagai sebuah institusi pendidikan, pada umumnya memiliki kurikulum yang lebih luas dari pada sebelumnya. Kurikulumnya meliputi ilmu-ilmu jenjang lebih tinggi, seperti tafsir hadis, fikih, dan ilmu-ilmu bahasa dan kesusastraan. Madrasah didirikan juga digunakan untuk menghidupkan mazhab-mazhab Sunni atau Syi'ah. Pada era selanjutnya, keberadaan madrasah juga tidak lepas dari kepentingan pemerintah, termasuk untuk

mempertahankan ideologi penguasa. Pada masa selanjutnya konsentrasi pendidikan Islam pada waktu itu diperluas kembali kepada tempat yang disebut Pesantren.

Melihat uraian di atas bahwa sejarah pengkajian Al-Qur'an tidak bisa dilepaskan dari peranan yang dimulai dari masjid hingga ke pesantren. Ini menunjukkan bahwa ada suatu proses perkembangan dalam pengajaran Al-Qur'an baik di mulai pada masa Rasulullah hingga masuknya Islam ke Indonesia. Dapat juga dikatakan bahwa telah terjadi perkembangan tempat belajar Al-Qur'an pada masa klasik hingga modern. Di bawah ini akan dijelaskan beberapa tempat yang memiliki peranan penting dalam pengkajian Al-Qur'an di Indonesia.

A. Masjid

Masjid adalah tempat bersujudnya makhluk kepada Allah Swt pencipta alam semesta. Penampilan dan isi masjid mencerminkan derajat hubungan manusia dengan Allah, dan antara manusia dengan manusia. Pada umumnya wajah masjid akan bergantung kepada taraf iman manusia, makin tinggi iman maka makin makmurlah masjid itu ataupun sebaliknya. Secara sederhana dapat dimaknai bahwa masjid merupakan alat pemantau yang memberikan petunjuk apakah umat manusia itu dalam keadaan beriman tebal atau tipis.

Dalam beberapa tahun terakhir ini. kita menyaksikan semangat umat begitu besar dalam membangun masjid. Bahkan masjid hampir ada di setiap tempat, tidak terkecuali di kawasan perkantoran, bisnis, pendidikan, tempat pelayanan umum dan wisata. Pertumbuhan pesat jumlah masjid ini bernilai positif karena setidaknya mencerminkan kecenderungan menguatnya kesadaran religius dan semangat

keberagaman di kalangan umat Islam. Pada masa Rasulullah saw, masjid dijadikan sebagai sentra utama seluruh aktivitas keummatan. Baik untuk kegiatan pendidikan yakni tempat pembinaan dan pembentukan karakter sahabat maupun aspek-aspek lainnya. Pendek kata, masjid difungsikan selain sebagai pusat kegiatan ibadah ritual juga dijadikan tempat untuk melaksanakan ibadah muamalah yang bersifat sosial. Pola pembinaan umat yang dilakukan Rasulullah yang berbasis di masjid hingga kini diikuti oleh pengurus dan pengelola masjid di seluruh dunia, termasuk di Indonesia. Masjid difungsikan menjadi dua fungsi yaitu pusat ibadah ritual dan pusat kegiatan umat (Islamic Center).

Di era kebangkitan umat saat ini fungsi dan peran masjid mulai diperhitungkan. Setidaknya ada empat fungsi dan peran masjid dalam mememanajemen potensi umat di antaranya:

1) Pusat Pendidikan dan Pelatihan

Saat ini sumber daya manusia menjadi salah satu ikon penting dari proses peletakan batu pertama pembangunan umat. Proses menuju ke arah pemberdayaan umat dimulai dengan pendidikan dan pemberian pelatihan-pelatihan. Masjid seharusnya dapat dimanfaatkan sebagai tempat berlangsungnya proses pemberdayaan tersebut, bahkan sebagai pusat pembelajaran umat, baik dalam bentuk pengajian, pengkajian, seminar dan diskusi, maupun pelatihan-pelatihan keterampilan, dengan minimal jamaah di sekitarnya. Jika masjid selama ini hanya memfasilitasi pengajian rutin kaum ibu. dapat pula dikembangkan dengan memberikan pelatihan-pelatihan keterampilan, baik materi kerumahtanggaan sampai pelatihan usaha bagi mereka.

2) Pusat Perekonomian Umat

Salah satu bentuk perekonomian umat adalah dibentuknya koperasi yang dikenal sebagai peningkatan perekonomian Indonesia. Namun dalam kenyataannya justru koperasi menjadi barang yang tidak laku. Terlepas dari berbagai macam alasan mengenai koperasi, tak ada salahnya bila masjid mengambil alih peran sebagai koperasi yang membawa dampak positif bagi umat dilingkungannya. Bila koperasi dikelola secara profesional oleh dewan pengurus maka masjid akan dapat memakmurkan jamaahnya. Sehingga akhirnya jamaahnya pun akan memakmurkan masjidnya.

3) Pusat Penjaringan Potensi Umat

Masjid dengan jamaah yang selalu hadir sekedar untuk menggugurkan kewajibannya terhadap Tuhan bisa saja mencapai puluhan, ratusan, bahkan ribuan orang jumlahnya. Ini bisa bermanfaat bagi berbagai macam usia, beraneka profesi dan tingkat (strata) baik ekonomi maupun intelektual, bahkan sebagai tempat berlangsungnya akulturasi budaya secara santun. Akan tergambar dengan sangat jelas warna-warni potensi yang dimiliki jamaah jika masjid melakukan pendataan dan pemetaan jamaahnya berdasarkan kebutuhan pembangunan lingkungan sekitarnya. Paling mudah dengan membuat pendataan berdasarkan kelompok-kelompok umur, gender, dan profesi dari jamaahnya. Sehingga terdeskripsi potensi yang bisa digali dan dikembangkan untuk memenuhi kebutuhan daerah sekitar masjid. Misalnya, berapa jumlah Insinyur, guru, akuntan, mahasiswa, pedagang, alau pengusaha, siswa sekolah, bidang dokter, perawat. bahkan jumlah anak yatim piatu, fakir miskin (kaum dhuafa). Bisa juga fasilitas-fasilitas yang ada. berapa jumlah sekolah,

puskesmas, bahkan telepon umum. Yang jelas banyak yang bisa dipetakan sehingga kita tahu apa yang kita butuhkan selanjutnya dan bagaimana mencari solusinya.

4) Pusat Kepustakaan

Perintah pertama Allah kepada Nabi Muhammad adalah "membaca". Dan sudah sepatutnya kaum muslim gemar membaca. Saat ini sedikit sekali dijumpai dari kalangan yang dikategorisasikan sebagai golongan menengah pada tataran intelektualnya (siswa, mahasiswa, bahkan dosen dan ustaz) mempunyai hobi membaca. Apalagi jika kita melihat golongan di bawahnya (non intelektual). Tak aneh bila perkembangan peradaban keagamaan Islam semakin jauh tertinggal, khususnya di Indonesia. Sangat mungkin jika saja kondisi gemar membaca diciptakan oleh masjid agar menjadi rangsangan bagi masyarakat untuk memulainya, kondisinya akan berubah. Dengan sendirinya hampir menjadi kemutlakan bila masjid memiliki perpustakaan sendiri.

B. Maktab

Maktab atau sering disebut sebagai *Kuttab* merupakan tempat belajar para siswa untuk mengenal baca tulis, yang kemudian meningkat pada pembelajaran Al-Qur'an dan pengetahuan agama dasar. Pada umumnya *Kuttab* dibangun di samping masjid. Hal ini dikarenakan adanya kekhawatiran bila menjadi satu dengan masjid akan mengotori tempat ibadah tersebut. Fungsi *Kuttab* dalam kondisi sekarang menyerupai Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPA). Hanya yang membedakan kalau masuk Taman Pendidikan Al-Qur'an dipungut biaya sedangkan apabila memasuki *Kuttab* saat itu, umat Islam tidak dipungut biaya sama sekali. *Kuttab*

menerapkan waktu belajar dari pagi hingga sore, dan ini persis dengan sistem *fullday-school* yang bermunculan di Indonesia sejak akhir-akhir ini.

C. Pesantren

Pesantren atau pondok pesantren (ponpes) adalah sebuah asrama pendidikan tradisional, di mana para siswanya semua tinggal bersama dan belajar di bawah bimbingan guru yang lebih dikenal dengan sebutan Kiai dan mempunyai asrama untuk tempat menginap santri. Santri tersebut berada dalam kompleks yang juga menyediakan masjid untuk beribadah, ruang untuk belajar, dan kegiatan keagamaan lainnya. Kompleks ini biasanya dikelilingi oleh tembok untuk dapat mengawasi keluar masuknya para santri sesuai dengan peraturan yang berlaku.¹

Pesantren dapat dipahami sebagai lembaga pendidikan dan pengajaran agama, umumnya dengan cara nonklasikal, di mana seorang kiai mengajarkan ilmu agama Islam kepada santri-santri berdasarkan kitab-kitab yang ditulis dalam bahasa Arab dan para santrinya biasanya tinggal di pondok (asrama) dalam pesantren tersebut.²

❖ Elemen Dasar Sebuah Pesantren

1) Pondok

Pondok atau asrama merupakan tempat yang sudah disediakan untuk kegiatan bagi para santri. Adanya pondok ini banyak menunjang segala kegiatan yang ada. Hal ini didasarkan jarak

¹ Zamakhsyari Dhofier, Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kyai(Jakarta: LP3S, 1983), h.18.

² Sudjono Prasodjo, Profil Pesantren, (Jakarta: LP3S, 1982), h. 6.

pondok dengan sarana pondok yang lain biasanya berdekatan sehingga memudahkan untuk komunikasi antara Kyai dan santri, dan antara satu santri dengan santri yang lain.

2) Masjid

Masjid merupakan elemen yang tak dapat dipisahkan dengan pesantren dan dianggap sebagai tempat yang paling tepat untuk mendidik para santri, terutama dalam praktik ibadah lima waktu, khotbah dan salat Jumat dan pengajaran kitab-kitab Islam.

3) Santri

Santri merupakan sebutan bagi para siswa yang belajar mendalami agama di pesantren. Biasanya para santri ini tinggal di pondok atau asrama pesantren yang telah disediakan, namun ada pula santri yang tidak tinggal di tempat yang telah disediakan tersebut yang biasa disebut dengan santri kalong.³

4) Kyai

Kyai berkedudukan sebagai tokoh sentral dalam tata kehidupan pesantren, sekaligus sebagai pemimpin pesantren. Dalam kedudukan ini nilai kepesantrenannya banyak tergantung pada kepribadian Kyai sebagai suri teladan dan sekaligus pemegang kebijaksanaan mutlak dalam tata nilai pesantren.

³ Santri Kalong yaitu santri yang berasal dari desa-desa sekitar pesantren yang mereka tidak menetap di lingkungan kompleks pesantren tetapi setelah mengikuti pelajaran mereka pulang.

❖ Peranan Pesantren

Pesantren pada mulanya merupakan pusat pengemblengan nilai-nilai dan penyiaran agama Islam. Namun, dalam perkembangannya, lembaga ini semakin memperlebar wilayah garapannya yang tidak melulu mengakselerasikan mobilitas vertikal (dengan penjejalan materi-materi keagamaan), tetapi juga mobilitas horizontal (kesadaran sosial). Pesantren kini tidak lagi berkuat pada kurikulum yang berbasis keagamaan (*regional-based curriculum*) dan cenderung melangit, tetapi juga kurikulum yang menyentuh persoalan masyarakat (*society-based curriculum*). Dengan demikian, pesantren tidak bisa lagi didakwa semata-mata sebagai lembaga keagamaan murni, tetapi juga (seharusnya) menjadi lembaga sosial yang hidup yang terus merespons carut marut persoalan masyarakat di sekitarnya.⁴

D. Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPA)

Pendidikan terhadap anak-anak sangat diperhatikan dalam Islam, karena Islam memandang bahwa setiap anak dilahirkan dengan membawa fitrah (potensi) yang di kembangkan melalui pendidikan. Pendidikan Agama mempunyai fungsi dan peran yang lebih besar dari pada pendidikan umumnya. di Indonesia pemerintah telah memberikan perhatian yang besar terhadap pendidikan

⁴ HS, Mastuki, El-sha, M. Ishom. Intelektualisme Pesantren, (Jakarta: Diva Pustaka, 2006), h.1

agama dengan cara menetapkan peraturan tentang pendidikan keagamaan.⁵

Adanya peraturan tersebut menunjukkan bahwa pemerintah juga memberikan perhatian yang besar terhadap pendidikan Agama. Realisasi dari peraturan tersebut salah satunya dapat dilihat dari berkembangnya sebuah lembaga Pendidikan non formal berupa TPA yaitu lembaga pendidikan non formal keagamaan untuk anak usia Sekolah Dasar. Keberadaan TPA diharapkan dapat menjadi salah satu alternatif untuk menghadapi tantangan yang tengah dihadapi Umat Islam di Indonesia. Tantangan yang sedang dihadapi umat Islam di Indonesia saat ini terutama pada bidang Pendidikan dan moral keagamaan antara lain sebagai berikut:

- 1) Meningkatnya angka kebodohan umat Islam (terutama generasi mudanya) dalam membaca Al-Qur'an. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor, di antaranya lemahnya perhatian orang tua dalam membimbing putra-putrinya secara langsung, khususnya dalam pengajaran baca tulis Al-Qur'an.
- 2) Lemahnya sistem pendidikan agama pada jalur formal. Hal ini antara lain disebabkan karena sempitnya jam pelajaran agama sementara bahan pengajaran cukup luas.⁶

Pertumbuhan dan perkembangan TPA cukup pesat dan semarak di Indonesia. Hal itu menunjukkan adanya sambutan dan dukungan yang cukup baik dari masyarakat

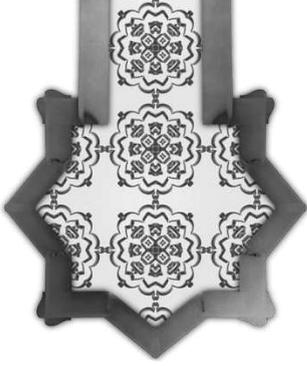
⁵ Pasal 30 UUD RI No .20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional.

⁶ Syamsudin MZ. Kebijakan Umum dan Kait Sukses Pengelolaan TK/TPA, (Jakarta : LPPTK BKPRNI DKI JAYA, Cet. Ke-3, 1996), h. 8-10.

dan juga menunjukkan kepedulian umat dalam upaya pewarisan dan penanaman nilai keimanan dan ketakwaan bagi generasi mendatang. Keberadaan dan pertumbuhan lembaga tersebut cukup strategis ditengah-tengah tantangan umat Islam dan tuntutan pembangunan bangsa yang menempatkan asas keimanan dan ketakwaan (IMTAQ) sebagai asas utamanya, di samping asas ilmu pengetahuan dan teknologi (IPTEK).

TPA yang ada saat ini, akan memberikan nilai yang positif bagi pendidikan keagamaan khususnya bagi generasi muda. TPA sangat berperan penting dalam mengembangkan Al-Qur'an di Indonesia. Ini dikarenakan setiap TPA akan memberikan target-target operasionalnya sehingga anak didik akan memiliki kemampuan:

- 1) Membaca Al-Qur'an dengan benar sesuai dengan kaidah ilmu tajwid.
- 2) Melakukan shalat dengan baik dan terbiasa hidup dalam suasana yang islami.
- 3) Hafal beberapa surat-surat pendek, ayat-ayat pilihan dan doa sehari-hari.
- 4) Menulis huruf Al-Qur'an



Peranan Pemerintah dan Masyarakat dalam Pengembangan Al-Qur'an dan Lembaga Pengembangan Tilawatil Qur'an

A. Peranan Pemerintah dan Masyarakat dalam Pengembangan Al-Qur'an di Indonesia

Dalam hal ini ada beberapa hal yang menjadi dasar masyarakat serta Pemerintah dalam pengembangan Al-Qur'an, baik berdasarkan ayat Al-Qur'an itu sendiri atau berdasarkan UU.

a. Berdasarkan Ayat Al-Qur'an

1. Allah berfirman : Q.S. Ath.-Thur 21

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ ذُرِّيَّتِهِمْ وَاتَّبَعَتْهُمْ
 إِيمَانًا قَلِيلًا
 ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلْنَا
 عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ مِنْهُ
 أَمْرًا مَّا كَسَبَ رَهِيْنًا

“dan orang-orang yang beriman, dan yang anak cucu mereka mengikuti mereka dalam keimanan, Kami hubungkan anak cucu mereka dengan mereka , dan Kami tiada

ma'ruf melarang yang mungkar di mana manusia memiliki tanggung jawab manusia melebihi perbuatan-perbuatannya yang khas, perasaannya, pikiran-pikirannya, keputusan-keputusannya dan maksud-maksudnya, sehingga mencakup masyarakat tempat ia hidup dan alam sekitar yang

mengelilinginya. Islam tidak membebaskan manusia dari tanggung jawab tentang apa yang berlaku pada masyarakatnya dan apa yang terjadi di sekelilingnya atau terjadi dari orang lain. Terutama jika orang lain itu termasuk orang yang berada di bawah perintah dan pengawasannya seperti istri, anak dan lain-lain.

3. Allah berfirman dalam QS. Ali Imran, 3 : 110

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَارُونَ بِالْمَعْرُوفِ
 وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ
 وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ
 وَاللَّذِينَ آمَنُوا أَكْثَرُ هُمْ
 فَاسِقُونَ

“kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma’ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik” (QS. 3. Ali Imran : 110)

Dengan demikian jelaslah bahwa tanggung jawab dalam Islam bersifat perseorangan dan sosial sekaligus. Selanjutnya siapa yang memiliki syarat-syarat tanggung jawab ini tidak hanya bertanggung jawab terhadap perbuatannya orang-orang yang berada di bawah perintah,

pengawasan, tanggungannya dan perbaikan masyarakatnya. Ini berlaku saat diri pribadi, istri, bapak, guru, golongan, lembaga-lembaga pendidikan pemerintah.

b. Berdasarkan UU Sisdiknas No. 20 Tahun 2003⁷

Pasal 54 Undang Undang Nomor 20 Tahun 2003 menyatakan bahwa:

- Peran serta masyarakat dalam pendidikan meliputi peran serta perseorangan, kelompok, keluarga, organisasi profesi pengusaha dan organisasi kemasyarakatan dalam penyelenggaraan dan pengendalian mutu pelayanan pendidikan.
- Masyarakat dapat berperan serta sebagai sumber pelaksana dan pengguna hasil pendidikan. Sedangkan pasal 56 menyatakan:
 - Masyarakat berperan dalam peningkatan mutu pelayanan pendidikan yang meliputi perencanaan, pengawasan dan evaluasi program pendidikan melalui dewan pendidikan dan komite sekolah/madrasah.
 - Dewan Pendidikan sebagai lembaga mandiri dibentuk dan berperan dalam peningkatan mutu pelayanan pendidikan dengan memberikan pertimbangan, arahan dan dukungan tenaga, sarana dan prasarana serta pengawasan pendidikan pada tingkat nasional, provinsi dan kabupaten/kota yang tidak mempunyai hubungan hirarkie.
 - Komite sekolah/madrasah, sebagai lembaga mandiri dibentuk dan berperan dalam

7. <http://www.inherent-dikti.net/files/sisdiknas> (diunduh, 07 Oktober 2013)

peningkatan mutu pelayanan dengan memberikan pertimbangan, arahan dan dukungan tenaga, sarana dan prasarana, serta pengawasan pendidikan pada tingkat satuan pendidikan.

Menurut pengamatan kami, meskipun dari pemaparan dasar-dasar di atas tidak ada pernyataan yang tersurat tentang dasar dalam pengembangan Al-Qur'an namun hal tersebut tercantum dengan sendirinya berposisi tersembunyi.

Artinya selain dari penjelasan di atas mencantumkan lembaga pendidikan, yang merupakan peranan dari pemerintah dan masyarakat berperan dalam aplikasi kehidupan bermasyarakat lebih kepada penerapan Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari, kendatipun dibutuhkan wadah atau sarananya yaitu, Lembaga Pengembangan Tilawatil Qur'an (LPTQ).

B. Lembaga Pengembangan Tilawatil Qur'an (LPTQ)

LPTQ memiliki peran strategis dalam pembangunan dibidang keagamaan khususnya pada peningkatan, penghayatan, pengamalan serta pengembangan Al-Qur'an khususnya di Indonesia.

Berikut tugas serta fungsi adanya LPTQ⁸.

a. Tugas LPTQ :

1. Menyelenggarakan MTQ (Musabaqah Tilawatil Quran) di tingkat Nasional dan Daerah

⁸ . Dikutip dari Blog KUA Mapili, dengan judul Perayaan 20 Maulid LPTQ Diharapkan dapat Memberantas Buta Baca Tulis Al-Quran. Website Resmi KUA Mapilli.htm. diakses pada tanggal 03 Oktober 2013, pukul 09.15 WIB

2. Menyelenggarakan Pembinaan Tilawah (baca dan lagu), Tahfizh (hafalan), Khat (tuliskan indah), dan Puitisasi (isi kandungan Al-Qur'an)
 3. Meningkatkan pemahaman Al-Qur'an melalui penerjemahan penafsiran, pengkajian dan klasifikasi ayat-ayat.
 4. Meningkatkan penghayatan dan pengamalan Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari.
- b. Fungsi LPTQ :
- (1) Mengadakan penjabaran program umum yang ditetapkan pada MUNAS dan melaksanakan evaluasi pada Rakernas dalam ruang lingkup tingkat Nasional dan Rakerda dalam ruang lingkup tingkat Daerah.
 - (2) Menyelenggarakan kegiatan-kegiatan dan pengambilan keputusan yang dianggap perlu dalam rangka pencapaian tujuan, tugas pokok dan program LPTQ.
 - (3) LPTQ Tingkat Nasional menyelenggarakan pembinaan, bimbingan dan koordinasi terhadap LPTQ yang ada di daerahnya.

C. Sekilas Tentang MTQ

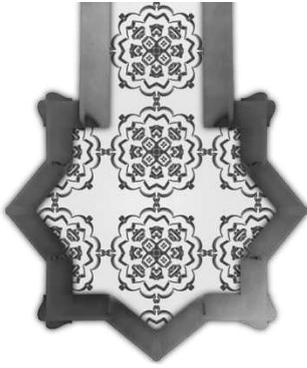
MTQ telah ada di Indonesia sejak tahun 1940-an sejak berdirinya *Jami'iyatul Qurro wal Huffadz* yang didirikan oleh Nahdlatul Ulama, ormas terbesar di Indonesia⁹.

Sejak tahun 1968, saat menteri agama dijabat K.H. Muhammad Dahlan (salah seorang ketua Pengurus Besar

⁹. <http://pemudapakarti.yayasangurungajiindonesia.com>

Muhammadiyah) MTQ dilembagakan secara nasional ¹⁰ . MTQ pertama diselenggarakan di Makassar pada bulan Ramadan tahun 1968. Kalau itu hanya melombakan tilawah dewasa saja dan melahirkan Qari Ahmad Syahid dari Jawa Barat dan Muhammad dari Sulawesi Selatan. MTQ kedua diselenggarakan di Banjarmasin tahun 1969. Tahun 1970 MTQ ketiga diselenggarakan di Jakarta dengan acara yang sangat meriah.

¹⁰. <http://pemudapakarti.yayasangurungajiindonesia.com>



Pengkajian dan Penelitian Ilmiah Tentang Al-Qur'an di Indonesia

A. Masuknya Islam ke Indonesia

Penyebaran Islam dari awal kemunculannya sampai hari ini, diyakini tidak lepas dari sumber primer ajaran Islam, dalam hal ini Al-Qur'an. Bisa dikatakan bahwa sejarah Islam merupakan sejarah Al-Qur'an. Walaupun Al-Qur'an lebih terfokus pada peninggalan-peninggalan tertulis dari tradisi intelektual. Oleh karena itu, sejarah Al-Qur'an dalam konteks yang paling sederhana di Indonesia, dapat ditelusuri sejarah masuknya Islam ke Indonesia.

Para peneliti mengungkapkan satu penjelasan/teori populer tentang masuknya Islam ke Indonesia, yakni Teori Timur. Teori ini menjelaskan bahwa Islam masuk di Indonesia pada abad VII. M atau I. H, yang disebarkan langsung melalui jalur perdagangan oleh orang Arab yang bermazhab Syafi'i di daerah pesisir (coast) pantai utara Sumatera (Malaka).

Islam yang masuk ke Indonesia adalah Islam yang dibawa langsung oleh ulama-ulama Arab yang juga bekerja sebagai pedagang. Sebagai pedagang yang lalu-lalang, mereka juga membawa info-info aktual dari Timur Tengah. Pada perkembangan banyaknya pemuda-pemuda Melayu dan

Indonesia yang mengembara ke pusat peradaban Islam di Timur Tengah untuk belajar Islam. Ketika mereka kembali, tentu saja membawa info-info serta perkembangan aktual seputar Timur tengah yang selanjutnya mempengaruhi perkembangan Islam di Indonesia.¹¹

B. Pengkajian dan Penelitian Ilmiah Tentang Al-Qur'an di Indonesia

Secara singkat, aktivitas seputar Al Qur'an di Indonesia dirintis oleh Abdur Rauf Singkel, yang menerjemahkan Al Qur'an ke dalam bahasa Melayu, pada pertengahan abad XVII. Upaya rintisan ini kemudian diikuti oleh Munawar Chalil (Tafsir Al Qur'an Hidayatur rahman), A.Hassan Bandung (Al-Furqan, 1928), Mahmud Yunus (Tafsir Qur'an Indonesia, 1935), Hamka (Tafsir Al-Azhar, 1973), Zainuddin Hamidi (Tafsir Al-Quran, 1959), Halim Hassan (Tafsir Al-Qur'anul Karim, 1955), Iskandar Idris (Hibarna), dan Kasim Bakry (Tafsir Al-Qur'anul hakim, 1960).

Di samping dengan bahasa Indonesia penulisan-penulisan juga dilakukan dalam bahasa-bahasa daerah, upaya-upaya ini dilakukan oleh Organisasi Kemajuan Islam Yogyakarta (Qur'an kejawen dan Qur'an Sandawiyah), Bisyri Mustafa Rembang (al-Ibriz, 1960), R.Muhammad Adnan (Al-Qur'an suci bahasa jawi, 1969) dan Bakry Syahid (Al-Huda, 1972).

¹¹ ://E:/irhas za Sejarah Al Qur'an di Indonesia.htm. diakses selasa 22 oktober 2013 pkl. 14.30

Sebelumnya pada 1310 H, Kiyai Mohammed Saleh Darat Semarang menulis sebuah tafsir dalam bahasa Jawa huruf Arab. Ada juga karya yang belum selesai yang ditulis oleh Kiyai Bagus Arafah Sala, berjudul Tafsir jalalen basa Jawi Alus Huruf Arab. Bahkan pada 1924, perkumpulan *Mardikintoko Kauman Sala* menerbitkan terjemah Al-Qur'an 30 juz basa Jawa huruf Arab Pegon.

Aktivitas lainnya juga dilakukan secara parsial, seperti penerbitan terjemah dan tafsir Muhammadiyah, Persis Bandung dan Al Ittihadul Islamiyah [KH.Sanusi Sukabumi], beberapa penerbitan terjemah di Medan, Minangkabau dan kawasan lainnya, serta tafsir Al-Qur'an dalam bahasa Jawa yang diterbitkan oleh Ahmadiyah Lahore dengan nama Qur'an Suci Jawa Jawi.

Upaya-upaya ini bahkan ditindak-lanjuti secara resmi oleh pemerintah Republik Indonesia. Proyek penerjemahan Al Qur'an dikukuhkan oleh MPR dan dimasukkan dalam Pola I Pembangunan Semesta Berencana. Menteri Agama yang ditunjuk sebagai pelaksana, bahkan telah membentuk Lembaga Yayasan Penyelenggara Penerjemah / Penafsir Al-Qur'an, yang pertama kali diketuai oleh Soenarjo. Terjemahan-terjemahan yang telah dicetak dalam jutaan eksemplar tersebut, telah mengalami perkembangan yang akhirnya, atas usul Musyawarah Kerja Ulama Al-Qur'an ke XV (23-25 Maret 1989), disempurnakan oleh Pusat Penelitian dan Pengembangan Lektur Agama bersama Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an.

Lajnah ini pertama kali memiliki 10 anggota: Hasbi Ash-Shiddieqi, Bustami A.Gani, Muchtar Jahja, Toha Jahja Omar, Mukti Ali, Kamal Mukhtar, Ghazali Thaib, Musaddad, Ali Maksud dan Busyairi Madjid. kemudian pada tahun 1990, lajnah ini dirombak dan diisi oleh 15 anggota: hafidz Dasuki (ketua), Ilham Mundzir (sekretaris), Mukhtar Nasir,

Lutfi Ansori, Syafi'i Hazmi, Muhammad As-Sirri, Aqib Suminto, Shawabi Ihsan, Nur Asyiq, Wasit Aulawi, Quraish Shihab, Satria Efendi, Muhaimin Zein, Badri Yunardi dan Surjono.

Upaya-upaya tersebut di atas, serta tuntutan masyarakat pecinta Al-Qur'an, mengundang para cendekia untuk menulis dan menerjemahkan berbagai karya di seputar Al-Qur'an. Kepustakaan-kepustakaan Indonesia telah terisi dengan karya-karya Hasbi Ash-Shiddieqi (Sejarah dan pengantar ilmu Al Quran, 1980), beberapa buku-buku teks perguruan tinggi, terjemah karya Manna al-Qattan, Khusus dalam wacana sejarah Al-Qur'an, beberapa karya dan terjemahan telah muncul, seperti Adanan Lubis (Tarikh Al-Qur'an, 1941), Abu Bakar Aceh (Sejarah Al-Qur'an, 1986), Mustofa (Sejarah Al-Qur'an, 1994) dan sebagainya. Bahkan Tarikh Al-Qur'an karya az-Zinjani (Wawasan baru Tarikh Al-Qur'an, 1986) dan al-Abyari (Sejarah Al-Qur'an, 1993) telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia.

Sementara itu Federspiel membagi karya-karya Indonesia seputar Al-Qur'an menjadi tiga babak/periode yang ia sebut sebagai generasi. Generasi Pertama, ditandai dengan gerakan terjemah atau tafsir yang berpisah-pisah, mulai dari abad XX sampai awal tahun 60-an. Federspiel secara tegas, tidak menyebutkan karya-karya yang dapat mewakili generasi pertama.

Generasi Kedua kemudian muncul sebagai penyempurnaan metodologis atas karya-karya generasi pertama. Penerjemahan generasi kedua yang muncul pada pertengahan tahun 60-an ini, biasanya dibubuhi dengan catatan khusus, catatan kaki, bahkan disertai dengan indeks yang sederhana. Misalnya Al-Furqan (A.Hassan, 1928), tafsir Al-Qur'anul Karim atau Tafsir Qur'an Indonesia (Mahmud Yunus, 1935) serta Tafsir Quranul (Zainuddin

Hamidi dan Fackhrudin, 1959), dianggap sebagai karya-karya yang mewakili generasi kedua.

Tiga karya yang mewakili generasi kedua, dianggap memiliki format yang sama. teks Arab ditulis di sebelah kanan halaman. Sementara itu, terjemahan di sebelah kiri, serta catatan yang merupakan tafsir. Kesamaan karakter lainnya terlihat pada penggunaan istilah yang sulit dicarikan padanannya dalam bahasa Indonesia, sehingga ketiganya memberikan penjelasan khusus. Ketiganya juga sama-sama memberikan penjelasan tentang kandungan setiap Surah dalam Al-Qur'an. Di tempat lain, dua dari tiga karya tersebut sama-sama membicarakan sejarah Al-Qur'an. Mahmud Yunus dan Hamidi, juga sama-sama memberikan indeks sederhana dengan dibubuhi oleh angka-angka yang merujuk pada kalimat tertentu.

Generasi ketiga kemudian muncul dengan bentuk terjemah atau tafsir yang lengkap, yang munculnya pada tahun 70-an. tafsir generasi ini biasanya memberi pengantar metodologis serta indeks yang akan lebih memperluas wacana masing-masing. tafsir An-Nur/Al-Bayan (Hasbi Ash-Shiddieqi, 1966), Tafsir Al-Azhar (Hamka, 1973), Tafsir Al-Quranul Karim (Halim Hasan cs, 1955) dianggap mewakili generasi ketiga. keempat tafsir yang mewakili generasi ketiga, dianggap telah menggunakan metodologi penulisan kontemporer. Keempat karya tersebut diawali dengan sebuah pengantar metodologis serta beberapa materi Ulumul Quran. Hasbi dan Hamka mengelompokkan ayat-ayat secara terpisah antara satu sampai lima ayat kemudian ditafsirkan secara luas. Hanya karya Hassan yang formatnya masih serupa dengan karya-karya generasi kedua. Hassan menempatkan ayat dan terjemahannya secara berurutan dan kemudian diikuti dengan catatan kaki di bawahnya, sebagai tafsir.

Ketiga tafsir ini juga menyajikan bagian ringkasan sebagai pokok-pokok pikiran dalam suatu surah tertentu. dari ketiga tafsir di atas, hanya Hamka yang menyajikan tafsirnya dengan uraian-uraian tentang sejarah dan peristiwa-peristiwa kontemporer. Bisa dimaklumi, mengingat Hamka menyelesaikan tafsirnya ketika masih meringkuk di penjara Orde Lama.

Setelah seluruh karya ketiga generasi tersebut, maka bermunculanlah berbagai karya terjemah atau tafsir, baik yang dikerjakan secara individual ataupun dikoordinir oleh lembaga atau badan tertentu. Aktivitas ini bahkan juga dilakukan oleh Negara, dalam hal ini Departemen Agama yang kemudian pada akhirnya memunculkan terjemah atau tafsir resmi/negara.

Federspiel bahkan mengemukakan target-target tertentu dalam proyek tersebut yaitu:

- Pertama: Negara telah terlibat dalam penyebaran nilai-nilai Islam, yang terbukti dengan memasukkan proyek tersebut dalam pola pembangunan lima tahun, yang ditetapkan dengan keputusan MPR..
- Kedua: Karya resmi tersebut juga telah memperlihatkan keahlian sarjana-sarjana Indonesia dalam tafsir.
- Ketiga: Proyek tersebut merupakan standar dalam tafsir dan terjemahan Indonesia lebih lanjut.
- Keempat: Salah satu kekuatan sosial/politik Indonesia yang biasa disebut Muslim Nasionalis, memantapkan diri dengan pandangan ideologis yang tercermin dalam tafsir tersebut.

. Referensi terjemahan serta tafsir departemen Agama yang dikategorikan Tafsir Ilmi dan diasumsikan sangat mengacu pada tafsir Al-Maragi.

Bagian pendahuluan setiap surah dalam Al-Qur'an dan tafsirnya, menyajikan berbagai data dasar tentang suatu surah: waktu dan tempat turunnya serta munasabahnya. Pada bagian yang disebut pokok bahasan, selalu ada penjelasan tentang beberapa hal. Seperti: Keimanan, penyembahan, hukum, janji, peringatan, kisah-kisah serta ibarat-ibarat.

Khusus pada Al-Qur'an dan terjemahannya, bab pendahuluan yang terdiri dari ratusan halaman, juga memuat berbagai materi Ulumul Quran. Pada 7 Februari 1990, Dewan Penyelenggara Penerjemah/ Penafsiran Al-Qur'an mengeluarkan edaran yang mencakup beberapa hal dalam rangka perbaikan dan penyempurnaan Al-Qur'an dan terjemahannya,.

- Pertama: Sedapat mungkin mengikuti tata bahasa Indonesia yang benar.
- Kedua: Menggunakan istilah bahasa Indonesia yang betul-betul mewakili kata-kata bahasa Arabnya.
- Ketiga: Membuang beberapa bab mukadimah dan memakai kata yang dianggap erat hubungannya dengan Al-Qur'an. keempat: Menggunakan mushaf Al-Qur'an standar.¹²

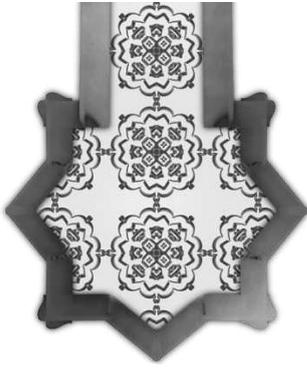
C. Tafsir Al-Qur'an Dewasa ini di Indonesia

Maraknya syiar Islam dewasa ini di Indonesia, ikut mengundang beberapa ahli untuk menerjemahkan berbagai karya tafsir besar dalam bahasa Indonesia. Sampai hari ini, tercatat beberapa tafsir kontemporer berbahasa Arab yang telah diterbitkan oleh penerbit-penerbit Indonesia. Seperti Tafsir Al-Maragi (Bahrun Abu Bakar), Tafsir Jalalain

¹² Howard M. Federspiel, Kajian Al-Qur'an di Indonesia (Bandung: Mizan 1996) h. 34-40

(Wahyuddin Syaf dan Bahrin Abu Bakar), *Asbab an-Nuzul* (Qomaruddin Saleh), *Tafsir Ibnu Katsir*, *Al-Asas fi Al-Tafsir (GIP)*, *Tafsir Al-Muntakhab* (Majlis A'la) dan sebagainya. karya-karya terjemahan ini, pada akhirnya mendukung sistem pengajaran tafsir di perguruan-perguruan tinggi Islam di Indonesia.

Selain itu dewasa ini geliat tentang pengkajian Al-Qur'an semakin subur saja ini dapat kita lihat dari munculnya tafsir kontemporer yang di karang oleh Muhammad Qurais Shihab dengan tafsir *Al Misbahnya*, dan tafsir *Al Lubab nya* di samping itu beliau juga banyak menulis buku-buku tafsir dengan metode *maudhu'I* hal ini dapat kita lihat dari karya karyanya seperti *Wawasan Al-Qur'an*, *Membumikan Al-Qur'an*, *Secercah Cahaya Ilahi*, *Mukjizat Al-Qur'an* dan lain-lain.



Metode Pengkajian Hadis di Pesantren dan di Madrasah

A. Pendahuluan

Pondok pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia sampai sekarang tetap memberikan kontribusi penting di bidang sosial keagamaan. Pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan yang memiliki akar kuat pada masyarakat muslim Indonesia, dalam perjalanannya mampu menjaga dan mempertahankan keberlangsungan dirinya serta memiliki model pendidikan multi aspek. Berdasarkan bangunan fisik atau sarana pendidikan yang dimiliki, pesantren mempunyai lima tipe berdasarkan ketersediaan sarana dan prasarana yang dimiliki pesantren itu sendiri. Sedangkan berdasarkan kurikulum, pesantren terbagi tiga, yaitu pesantren tradisional pesantren modern dan pesantren komprehensif (kombinasi). Pesantren memiliki lima unsur atau elemen, yaitu masjid, kyai, pondok, santri, dan pengajian kitab kuning. Sejalan dengan upaya memanusiaikan manusia. Pendidikan diseleraskan dengan kebutuhan manusia pada zamannya. Perubahan kebutuhan manusia inilah yang mengantarkan manusia agar tetapuptodate. Yangsesuaidenganperkembanganzaman. Sebab, zamanyangterusberkembang sesuai dengan peradaban yang

pesat dapat memolarisasi kebutuhan yang spesifik. Spesifikasi kebutuhan manusia terhadap kebendaan. Pendidikan manusia merupakan bagian terdepan yang harus di kembalikan kepada akar permasalahan kehidupan. sebab, manusia yang secara kodrati merupakan ciptaan Allah harus tetap dalam tatanan kehidupan yang di pandu oleh Islam. Sebab, Islam sebagai instrumen yang menyinergikan segala kebutuhan manusia. Sebagai salah satu dari sumber hukum Islam ke dua setelah Al-Qur'an , Hadis mendapat banyak perhatian dari para cendekiawan muslim, tidak terkecuali para cendekiawan muslim Indonesia. Namun demikian, selama ini tokoh dan pemerhati hadis Indonesia kurang terekspos dibandingkan dengan para pemerhati hadis dari negara-negara lain, khususnya dari negara-negara yang termasuk wilayah timur tengah. Padahal banyak di antara para ulama atau para cendekiawan muslim Indonesia yang mempunyai perhatian khusus dan menggeluti bidang tersebut kemudian di tuangkan ke dalam beberapa kitab atau buku. Yang membahas tentang hadis maupun ilmunya. Bahkan dari ulama-ulama tersebut kemudian terbentuk jaringan ulama khususnya yang membidangi hadis maupun ilmu hadis.

Hadis nabi (sunnah) merupakan salah satu sumber kebenaran dalam Islam. Sedangkan pendidikan merupakan sebagian upaya untuk menciptakan kondisi manusia sesuai dengan anjuran sang Khalik. Sebagai penjelas (al-bayan) bagi Al-Qur'an, kedudukan hadis menjadi sangat urgen untuk tetap menjadi bagian yang di harapkan agar manusia secara berkelanjutan mengikuti anjuran Sang Khalik. Pendidikan merupakan usaha sadar yang di lakukan manusia untuk memanusiakan manusia. Hal ini di lakukan dengan memberdayakan seluruh potensi agar manusia tersebut sesuai dengan fitrahnya. Fitrah manusia, kini semakin termarginalisasi oleh bentuk-bentuk keduniawian. Pada titik

kulminasinya, manusia tidak lagi memahami fitrahnya sebagai khalifah *fi-al-ardh* yang bersamaan dengan tujuan penciptaan jin dan manusia dalam rangka pengabdian kepada Sang Khalik.¹³

Sejalan dengan upaya memanusiakan manusia, pendidikan diselaraskan dengan kebutuhan manusia pada zaman nya. Perubahan kebutuhan manusia inilah yang mengantarkan manusia agar tetap *up to date*, yang sesuai dengan perkembangan zaman, sebab, zaman yang terus berkembang sesuai dengan peradaban yang pesat dapat memolarisasi kebutuhan yang spesifik. Spesifikasi kebutuhan manusia terhadap kebendaan. Pendidikan Islam merupakan bagian terdepan yang harus di kembalikan kepada akar permasalahan kehidupan, sebab, manusia yang secara kodrati merupakan ciptaan Allah harus tetap dalam tatanan kehidupan yang di pandu oleh Islam. Sebab, silam sebagai instrumen yang menyinergikan segala kebutuhan manusia.

B. Metode Pengkajian Hadis di Pesantren dan di Madrasah

1. Hadis Masuk Kurikulum di Pesantren (1900-1960)

Pondok pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia sampai sekarang tetap memberikan kontribusi penting di bidang sosial keagamaan. Pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan yang memiliki akar kuat pada masyarakat muslim Indonesia, dalam perjalanannya mampu menjaga dan mempertahankan keberlangsungan dirinya) serta memiliki model pendidikan multi aspek.

¹³Q.S. Ai- Zariyat 51: 56

Berdasarkan bangunan fisik atau sarana pendidikan yang dimiliki, pesantren mempunyai lima tipe berdasarkan ketersediaan sarana dan prasarana yang dimiliki pesantren itu sendiri. Sedangkan berdasarkan kurikulum, pesantren terbagi tiga, yaitu pesantren tradisional, pesantren modern dan pesantren komprehensif (kombinasi). Pesantren memiliki lima unsur atau elemen, yaitu masjid, kyai, pondok, santri, dan pengajian kitab kuning.

Setelah tahun 1900 M, kajian Hadis meningkat karena lahirnya pondok pesantren dan madrasah serta ormas-ormas yang tidak menganut mazhab. H. Mahmud Yunus telah mencatat dalam bukunya, Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia sejumlah nama pesantren dan madrasah yang lahir pada waktu itu serta nama kitab-kitab yang diajarkan di sana. Hadis dan ilmu Hadis menjadi bagian kurikulumnya. Di Jawa, Pesantren Tebuireng yang didirikan pada tahun 1899, untuk tingkat Ibtidaiyahnya, Hadis tidak terlihat sebagai mata pelajaran. Untuk tingkat Tsanawiyahnya diajarkan kitab Riyâdh al-Shâlihîn. Di Jombang berdiri Pondok Pesantren Rajoso pada 1919 mengajarkan *Matn al-Arba'in al-Nawawiyah*, *Bulûgh al-Marâm*, *al-Tadrijid al-Shahîh*, *Hadîts al-Bukhârî*, dan *Mushthalah al-Hadîts* karya Mahmud Yunus. Pondok Pesantren Gontor Ponorogo yang berdiri pada tahun 1926 mengajarkan Hadis dan *Mushthalah Hadis*. Di Medan, Maktab Islamiyah Tapanuli (MIT) yang berdiri pada tahun 1918 mengajarkan Hadis dan *Mushthalah Hadis* yang kemudian oleh ormas Islam al-Washliyah yang berdiri di Medan pada tahun 1930 mengadopsi kurikulum MIT. Begitulah seterusnya pondok dan pesantren lahir pada

periode ini mengajarkan Hadis dan ilmu Hadis sebagai bagian dari kurikulum. Selain itu lahir pula beberapa tokoh yang menulis kitab Hadis sebagaimana yang dituliskan di atas. Di masa ini juga muncul beberapa tokoh Hadis, seperti Ahmad Hassan (w. 1958 M) dan T.M. Hasbi Ash Shiddieqiy (w. 1975 M). Pada periode ini lahir sejumlah ormas Islam yang mengembangkan kajian Hadis seperti Muhammadiyah yang didirikan pada tahun 1912 di Yogyakarta, Persis yang dirikan pada tahun 1923 di Bandung, Nahdlatul Ulama yang didirikan pada tahun 1926 di Surabaya, AlWashliyah yang didirikan pada tahun 1930 di Medan, dan ormas-ormas lainnya.

Ormas-ormas Islam ini semua meyakini Hadis sebagai sumber kedua dari ajaran Islam dan mengajarkannya kepada murid-murid di sekolah dan madrasahnyanya serta warganya. Hanya saja, dalam kaitan dengan intensitas, kontribusi kepada pengkajian Hadis, tidak sama. Pada dasarnya, ormas-ormas ini terbagi kepada dua kelompok, yaitu ormas yang bermazhab dan ormas yang tidak bermazhab. Ormas yang bermazhab antara lain adalah NU dan Al Washliyah. Ormas yang tidak bermazhab antara lain adalah Muhammadiyah dan Persis. Dalam menetapkan hukum atau fatwa, ormas yang bermazhab menerapkan pendekatan “Bawah-Atas”. Maksudnya, ormas bermazhab menentukan hukum atau fatwa berdasarkan penjelasan di kitab-kitab yang mu‘tabarah di lingkungannya. Sementara itu, ormas-ormas yang bebas mazhab melakukan pendekatan “Atas-Bawah”. Maksudnya, dalam menetapkan fatwa atau hukum sesuatu berdasarkan nas Al-Qur’an dan Hadis, kemudian baru melihat pendapat

para ulama. Oleh karena pendekatan yang berbeda ini, hasil fatwanya pun berbeda pula sehingga dalam beberapa waktu terjadi ketegangan antara kedua belah pihak dalam masalah-masalah tertentu, seperti dalam hal qunut Subuh, doa bersama, tahlilan, talqin 269 di kubur, dan badal haji. NU dan AI Washliyah memandang hal-hal tersebut disyariatkan, sementara Muhammadiyah dan Persis memandangnya tidak berdasarkan dalil. Menurut Deliar Noer, ketegangan ini memuncak pada tahun 1932 dan 1942. Menurut Muhammadiyah, badal haji dibolehkan dengan syarat yang melakukannya adalah anak kandung atau saudara dengan ketentuan-ketentuan tertentu.¹⁴

Dalam aspek pengkajian Hadis di Indonesia, ormas-ormas yang bebas mazhab memberikan kontribusi dalam pengembangan kajian hadis lebih langsung dan lebih kontributif daripada ormas-ormas yang bermazhab. Karena itu, terlepas dari setuju atau tidak dengan keputusan fatwa atau tarjīh yang dilakukan kedua ormas yang tidak bermazhab ini, bagaimanapun Muhammadiyah dan Persis dapat dipandang sebagai pembuka peluang bagi perkembangan kajian Hadis sesudahnya.

2. Kurikulum Pendidikan Islam

Sebagaimana terminologi pada umumnya, kurikulum selalu di maknai sebagai ruang lingkup pembelajaran. Secara etimologis, berasal dari bahasa Yunani, curir yang berarti pelari, dan curer berarti jarak yang harus di tempuh oleh pelari. Dengan demikian,

¹⁴Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 3 (Jakarta: Suara Muhammadiyah, 2018), h. 500-507.

dalam konteks pendidikan, di maknai sebagai *circle of instruction* yaitu suatu lingkaran pengajaran di mana guru terlibat di dalamnya.¹⁵

Dalam bahasa arab, istilah kurikulum disebut dengan manhaj al-dirasat yang bermakna jalan yang terang, atau jalan yang di lalui oleh manusia pada berbagai bidang kehidupan. Pengertian ini dalam bidang pendidikan yang di maksud dengan manhaj adalah sebagai jalan yang terang yang di lalui oleh pendidik atau guru latih dengan orang-orang yang dididik atau di latihnya untuk mengembangkan pengetahuan, keterampilan, dan sikap mereka.¹⁶

Al-Syaibany menjelaskan bahwa kurikulum adalah sejumlah kekuatan, faktor-faktor pada alam sekitar pengajaran dan pendidikan yang di sediakan oleh sekolah bagi murid-muridnya di dalam dan di luarnya, dan sejumlah pengalaman-pengalaman yang lahir dari interaksi dengan kekuatan-kekuatan dan faktor-faktor itu.

Sebagaimana yang dikemukakan Oemar Hamalik¹⁷, menyebutkan bahwa kurikulum adalah seperangkat rencana dan pengaturan mengenai isi dan bahan pelajaran serta cara yang di gunakan sebagai pedoman penyelenggaraan satuan pendidikan dalam rangka mencapai tujuan pendidikan. Jika di kaitkan dengan pendidikan Islam, maka kurikulum di susun

¹⁵Samsul Nizar, Filsafat Pendidikan Islam, Pendekatan Historis, Teoritis, dan praktis (jakarta : Ciputat press,2002), h. 56

¹⁶OmarMohammad Al-Toumy Al- Syaibany, falsafah Pendidikan Islam (jakarta : Bulan Bintang, 1979), h. 478.

¹⁷Oemar Hamalik, Kurikulum dan Pembelajaran (Jakarta : Bumi Aksara, 1995), h. 16-19

untuk mewujudkan tujuan pendidikan Islam dengan memperhatikan tahap perkembangan peserta didik dan kesesuaiannya dengan lingkungan, kebutuhan pembangunan manusia muslim seutuhnya, perkembangan ilmu dan teknologi. Dengan demikian, devisi etimologis dari makna kurikulum yaitu dimaknakan sebagai suatu lingkaran pengajaran di mana guru dan murid terlibat di dalamnya¹⁸. Maka cakupan kurikulum tersebut sangat luas. Saat ini sangat tergantung bagaimana pengelolaan tersebut dilakukan sehingga sesuai dengan yang diharapkan. Sehingga dapat saja terjadi perbedaan orientasi satu lembaga pendidikan dengan lembaga pendidikan yang lainnya.

Dasar utama pendidikan Islam adalah al-Qur'an. Sedangkan sunnah (hadis) sebagai sumber kebenaran kedua juga merupakan bagian yang terpenting dalam proses pendidikan. Al-Qur'an dan Sunnah Nabi menjadi bagian yang penting dalam konteks pendidikan Islam. Hal ini berguna agar nilai-nilai pendidikan tidak terlepas sistem Islam. Namun Hadis di pandang penting mengingat sebagian besar Hadis Nabi utama adalah sebagai penjelas (al-bayan) terhadap ayat-ayat al-quran.¹⁹. Tegasnya, kurikulum pendidikan Islam berorientasi pada pendidikan iman, akhlak, fisik, intelektual, sosial, dan seksual²⁰. Untuk dapat memenuhi seluruh dimensi kurikulum pendidikan Islam, di perlukan kemampuan untuk memilih materi yang di prioritaskan dalam proses pembelajaran. Dalam

¹⁸Al- Rasyidin dan Nizar, Filsafat Pendidikan Islam, h, 56.

¹⁹Nawir Yuslem, Ulumum Hadis (jakarta: Mutiara Sumber Widya 2003), h.69.

²⁰Ramli Abdul Wahid, Studi Ilmu Hadis (Bandung : Citapustaka Media, 2005), h.44.

pembinaan kepribadian muslim, bagian penting dari muatan kurikulum antara lain: (1). Pembinaan Tauhid/Akidah, (2). Pembinaan Ibadah. (3). Pendidikan Akhlak.

C. Motivasi Pengkajian Hadis Wilayah

1. Kerangka Pemikiran Hadis Wilayah

Interaksi dan dinamika dalam pengkajian Hadis membawa kepada kemajuan yang sangat signifikan pada satu sisi dan memunculkan kekhawatiran pada sisi yang lain. Dari penghujung abad 20 sampai sekarang muncullah berbagai buku tentang hadis. Telah lahir berbagai judul tentang Hadis baik dalam bentuk buku maupun artikel. Antara lain adalah Hadis Nabi Telaah Historis dan Metodologis (1997) karya Muh. Zuhri; Problematika Hadits: Mengkaji Paradigma Periwiyatan (1997) karya H. Endang Soetarmadi AD; Al-Imam at-Tirmidzi Peranannya dalam Pengembangan Hadis dan Fikih (1998) karya Ahmad Sutarmadi; Pergeseran Pemikiran Ijtihad Hadis Hakim dalam Menentukan Status Hadis (2000) karya Maman Abdurrahman; Memahami Hadis Nabi (Metode dan Pendekatan) (2003) karya Nizar Ali; Menembus Lailatul Qadr: Perdebatan Interpretasi Hadis Tekstual dan Kontekstual (2004) karya Muhammadiyah Amin; Teori Common Link G.H.A Juynboll (2007) karya Ali Masrur; Metodologi Penelitian Living Qur'an & Hadis (2007) karya M. Mansyur, et al.; "Western Methods of Daiting vis-a-vis Ulumul Hadis (Refleksi Metodologis Atas Diskurus Kesarjanaan Hadis Islam dan Barat)" (2010) (Pidato pengukuhan jabatan Guru Besar, Kamaruddin Amin UIN Alauddin Ujung Pandang); Otoritas Sunnah Non-Tasyri'iyah Menurut Yusuf alQaradhawi (2011) karya Tarmizi M. Jakfar; "Pemikiran Joseph Schacht", Majalah

Kontemplasi, volume 1 no 2 (2013) karya Khoirul Hadi; dan Hadis & Orientalis (2017) karya H. Idri.

Jurusan Tafsir Hadis (TH) dibuka pada akhir tahun 1980-an. Kemudian dipisah antara Tafsir dan Hadis pada tahun 2014. Nama untuk Tafsir adalah Ilmu Qur'an dan Tafsir (IQT) atau Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT). Untuk prodi Hadis disebut Ilmu Hadis (IH atau ILHA). Tujuannya adalah untuk memperdalam ilmu-ilmu Al-Qur'an dan tafsir dan juga Hadis dan 271 ilmu-ilmu Hadis secara terpisah. Karena itu, macam-macam nama mata kuliah baru bagi prodi Ilmu Hadis seperti mata kuliah Inkar Sunnah dan Hadis di Barat.

Suatu hal perlu dicatat bahwa Asosiasi Ilmu Hadis (ASILHA) telah lahir di Yogyakarta dan telah melakukan beberapa kali seminar dan konferensi. Konferensinya yang terakhir berlangsung di UIN Jakarta pada tanggal 6 sampai 8 November 2017 dengan nama kegiatannya, International Conference on Qur'an and Hadith Studies 2017. Dalam konferensi itu telah dibahas dua belas judul besar yang masing-masing mempunyai minimal empat topik sampai sembilan topik. Setiap topik dipresentasikan minimal oleh satu orang, sehingga jumlah peserta yang mempresentasikan makalah lebih lima puluh orang. Di antara judul besarnya adalah Issues on Methodology of Qur'an and Hadith Studies, Living and Hadiths/Sunnah in Indonesia: Variation of Tafsir Nusantara and Future, Quran, Hadith and Social Issues: Religious Inclusiveness and Freedom. Judul-judul ini semuanya berusaha menawarkan metodologi dan pendekatan baru dalam memahami Al-Qur'an dan Hadis. Sub-sub judulnya cenderung kepada pendekatan Hermeneutika. Organisasi ini melanjutkan lagi kajiannya dengan konferensi Al-Qur'an dan Hadis pada tanggal 26-28 Oktober 2018 di

UIN Sunan Ampel, Surabaya. Sudah barang tentu, konferensi ini menghasilkan terobosan-terobosan baru dalam kajian Al-Qur'an dan Hadis. Namun demikian, perlu dicermati bahwa jika pendekatan hermeneutika murni diterapkan, berarti ilmu tafsir sebagaimana yang termuat dalam ulumul Qur'an akan terabaikan. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa kajian Al-Qur'an dan Hadis umumnya, dan kajian Hadis khususnya telah berkembang jauh dibanding dengan masa-masa sebelumnya. Bahkan dalam aspek-aspek tertentu perkembangannya dapat dikatakan telah melampaui batas, seperti sikap-sikap mengadopsi pemikiran Barat secara murni dan tanpa seleksi dan meninggalkan teori-teori kajian Hadis yang telah dibangun oleh para ulama sejak berabad-abad. Sehubungan dengan itu pengkajian Hadis ke depan akan maju pesat. Akan tetapi, kemajuan seperti ini perlu dicermati dan dikontrol pada akhirnya agar kemudian hari tidak menimbulkan ekseseks negatif. Sebab pemahaman kontekstual, hermeneutika, living hadis, dan teori-teori tentang penelitian autentisitas Hadis yang diadopsi dari metode dan pendekatan modern bisa membawa kepada tereleminasinya Hadis.

Sehubungan dengan itu, para pakar Hadis haruslah melakukan usaha-usaha penyempurnaan dengan pembatasan objek kajian dan penetapan persyaratan bagi para aktivisnya sehingga Islam tidak kehilangan arah. Maksudnya, bukan menolak metode pemahaman kontekstual hermeneutika, living Hadis secara total, tetapi menerimanya sebagai pengayaan kepada metode-metode klasik dengan cara penyempurnaannya dan penetapan syarat-syarat bagi penggunaannya serta batas-batas objek kajiannya. Sehubungan dengan ini, Abu al-Laits al-Khair Abadi menjelaskan batasan-batasan objek pendekatan kontekstual. Menurut dia,

bidang akidah, bidang ibadah, dan nilai-nilai ajaran Islam tidak boleh dikontekstualkan.²¹

2. Manfaat dan Urgensitas

Peningkatan Kajian Hadis Berdasarkan kondisi terkini, kajian Hadis dapat dikatakan berkembang maju dari aspek kuantitas dan kualitas. Sebab, prodi ilmu Hadis lahir dan berkembang di berbagai perguruan tinggi, terutama di UIN/IAIN/STAIN sebagaimana disebutkan sebelumnya. Bagaimanapun keadaan ini menambah jumlah pengkaji Hadis serta penyebarannya secara luas. Dengan lahirnya prodi Hadis di berbagai tempat, alumni S-1, S-2, dan S-3 akan bertambah banyak. Para alumni akan mengembangkan kajian di bidang Hadis, baik di perguruan tinggi dan lembaga-lembaga pengkajian Hadis maupun dalam masyarakat luas.

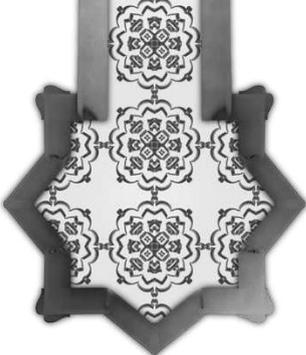
Para alumni IH tentunya berkompeten menjadi dosen, guru dan pengajar Hadis dan ilmunya. Dibanding dengan tahun 1980-an, ketika TH dibuka dosennya sangat kurang. Pada waktu itu, dosen pembimbing skripsi takhrîj Hadis saja sulit ditemukan. Sekarang, keadaannya sudah jauh berbeda. Ini adalah satu bukti nyata atas kemajuan yang jelas bagi perkembangan kajian Hadis di Indonesia. Dari aspek kualitas, judul-judul yang mereka tulis pun akan berkembang dan meluas kepada berbagai aspek kehidupan sesuai dengan tuntutan zaman. Judul-judul skripsi, tesis, dan disertasi mereka tentunya sesuai dengan kebutuhan masyarakat modern yang bertujuan memecahkan masalah-masalah yang dihadapi masyarakat. Karena itu, judul-judul itu tidak lagi berputar dalam tema-tema yang konvensional.

²¹Muhammad Abû al-Laits al-Khair Abadi, 'Ulûm al-Hadîts: Ashiluha wa Mu'ashiruha (Malaysia: Dâr al-Syâkir, 2011), h. 316-317

Sebagaimana tergambar pada penjelasan terdahulu bahwa metodologi dan pendekatan baru dalam mengkaji eksistensi Hadis dan pemahamannya sekarang cukup berkembang dan bervariasi. Tentunya keadaan sekarang mendorong lahirnya metode-metode baru ke depan yang lebih modern lagi sehingga kajian hadis menjadi lebih berkembang. Hal ini terjadi, karena interaksi yang cukup intens antara metodologi yang sudah ada dengan 275 metodologi yang akan muncul baik dari kalangan Islam sendiri maupun dari luar. Karena itu, diperkirakan metode-metode baru dalam pengkajian Hadis akan muncul di masa depan. Walaupun metode-metode yang akan muncul tidak selamanya terjamin akan sejalan dengan maqâshid syar‘iyah (tujuan hakiki dari syariah) oleh karena metodologi yang muncul ada yang bebas nilai, ada yang tidak bebas nilai. Metodologi yang bebas nilai bisa secara kebetulan mendukung maqâshid syar‘iyah dan bisa tidak. Metodologi yang tidak bebas nilai pada dasarnya terbagi dua, yaitu nilai yang sesuai dengan ajaran Islam dan nilai yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Misalnya, ketika nas Al-Qur’an dan Hadis berhadapan dengan akal secara lahiriah, kadang-kadang nas bisa ditakwil atau diinterpretasi dengan pendapat akal, jika akal yang dijadikan dasar takwil tidak bebas nilai, yaitu nilai iman dan Islam.

Selanjutnya, bila nas bertentangan dengan akal yang tidak bebas nilai, tetapi nilainya adalah nilai sekuler atau atheis, maka ketika itu nas tidak boleh ditakwil atau diinterpretasi berdasarkan pendapat akal seperti itu. Oleh karena itu, perkembangan metodologi di masa akan datang yang diharapkan adalah metodologi yang terikat nilai iman dan Islam. Misalnya, metode kontekstual, hermeneutika, dan living Hadis yang bebas nilai dan bebas menafsirkan nas

Hadis oleh orang yang tidak menguasai bahasa Arab, tidak menguasai asbâb al-wurûd, tidak menguasai usul fikih, dan tidak mengenal ilmu syariat, penafsirannya bisa menyimpang dari maqâshid syari'ah.



Al-Washliyah

A. Pendahuluan

Berakhirnya perang dunia I pada tahun 1918 tidak sedikit membawa perubahan keseluruhan dunia, termasuk dunia Islam yang sebagian besar dalam keadaan dijajah oleh Eropa. Indonesia yang sebagian besar penduduknya beragama Islam tidak luput dari jajahan. Sehingga pada saat itu bermunculan lah gerakan-gerakan kemerdekaan yang pertama kali dipelopori oleh umat Islam pada kala itu.

Lahirnya beberapa organisasi Islam di Indonesia lebih banyak karena adanya dorongan oleh timbulnya sikap patriotisme dan rasa nasionalisme serta sebagai respon terhadap keterpurukan masyarakat Indonesia pada abad ke-19 yang mengalami kemunduran total akibat eksploitasi politik pemerintah kolonial belanda. Langkah pertama diwujudkan dalam bentuk kesadaran berorganisasi. Di samping itu sebagai gerakan kemerdekaan, organisasi-organisasi Islam juga bergerak dibidang sosial keagamaan dan pendidikan Islam.

Adapun organisasi yang berdasarkan sosial keagamaan yang melakukan aktivitas pendidikan Islam adalah Al- Jami'atul Wasliyah. Dibandingkan organisasi sosial keagamaan yang lain, semacam Nadhlatul 'Ulama, Muhammadiyah, atau Syarikat Islam, Al- Wasliyah belum

mendapatkan perhatian yang semestinya dalam kajian-kajian sejarah Islam modern di Indonesia. dan dapat dilihat dari keterbatasan publikasi tentang organisasi ini, khususnya bila dibandingkan dengan publikasi mengenai organisasi lainnya.

B. Latar Belakang Berdirinya Al-Washliyah

Al Washliyah didirikan di Medan pada tanggal 30 November 1930 oleh alumni Maktab Islamiyah Tapanuli (MIT) dan Madrasah Hasaniyah seperti Abdurrahman Syihab, Ismail Banda, Adnan Nur, Muhammad Arsyad Thalib Lubis dan Muhammad Yusuf Ahmad Lubis yang kelak menjadi ulama masyhur. MIT adalah salah satu madrasah tertua, bahkan ternama di Medan selama era kolonial berkat figur ulama seperti Syaikh Muhammad Yunus, Syaikh Ja'far Hasan dan Syaikh Yahya. Nama "Al Jam'iyatul Washliyah" adalah pemberian Syaikh Muhammad Yunus yang adalah pimpinan MIT dan guru para pendiri Al Washliyah, dan nama ini semakin 'meroket' dengan dukungan Syaikh Hasan Maksum yang merupakan Mufti Kerajaan Deli. Sebab itulah, Al Washliyah dipandang sebagai organisasi yang berasal dari ulama dan banyak melahirkan ulama.

Al Jam'iyatul Washliyah yang disingkat dengan Al Washliyah berarti "organisasi yang memperhubungkan dan mempertalikan." Berdasarkan arti nama tersebut, organisasi Al Washliyah akan mengusahakan untuk 1) memperhubungkan antara anggota dengan anggotanya; 2) memperhubungkan antara ranting dengan cabang dan daerahnya; 3) memperhubungkan antara satu perhimpunan dengan perhimpunan lain; 4) memperhubungkan umat Islam dengan agamanya; dan 5) memperhubungkan manusia

dengan Tuhannya. Ringkasnya, Al Washliyah hendak menghubungkan segala sesuatu yang harus diperhubungkan menurut perintah Allah (Nukman Sulaiman: 1956, 349).

Dalam hal ini, eksistensi Al Washliyah menjadi ‘benteng’ dan ‘perisai’ bagi tradisi Sunni di Indonesia. Tujuan awal organisasi ini adalah “untuk memajukan, mementingkan dan menambah tersiarnya agama Islam,” lalu tujuan ini diperluas dengan menambah asas organisasi ini sejak tahun 1955 yaitu “melaksanakan tuntutan agama Islam, dalam hukum fikih bermazhab Syâfi‘i, dan dalam iktikad Ahlussunnah Waljamaah. ”Belakangan, asas organisasi ini menjadi “Al Washliyah berasaskan Islam dalam iktikad, dalam hukum fikih bermazhab Ahlussunnah Waljamaah dengan mengutamakan mazhab Syâfi‘i.” Selain itu, Al Washliyah juga mengembangkan usaha dan kegiatan untuk mewujudkan tujuannya. Ada lima macam usaha dan kegiatan yang dijalankan oleh organisasi ini yang merupakan Panca Amal Al Washliyah, yaitu:

1. Pendidikan dan kebudayaan
2. Dakwah dan kaderisasi
3. Amar makruf nahi munkar
4. Panti asuhan dan fakir miskin
5. Ekonomi dan kesejahteraan umat

Keputusan Dewan Fatwa Al Washliyah No. 001/Kep/df-aw/1998 memutuskan bahwa metode penetapan fatwa Al Washliyah adalah metode istinbat yang digunakan pada ulama mazhab dari kalangan Ahlus-sunnah Waljamaah. Sejauh ini, Al Washliyah menjadi salah satu organisasi Islam yang bertanggungjawab terhadap kelestarian mazhab Sunni

di tanah air. Al Washliyah menjadikan Islam sebagai asas organisasi sebagai wujud dari komitmen organisasi ini terhadap perintah Allah dalam Q.S. al-Rûm: 43, Q.S. Âli ‘Imrân: 19 dan 83, dan Q.S. al-Mâ’idah: 3. Keempat ayat tersebut menegaskan bahwa 1) Allah memerintahkan umat Islam menegakkan muka untuk agama yang lurus; 2) agama yang lurus pada sisi Allah adalah agama Islam; 3) Allah rida dengan Islam sekaligus telah menyempurnakan agama tersebut; dan 4) amal para pencari agama selain agama Islam tidak akan diterima-Nya, sehingga mereka akan menjadi orang-orang merugi. Keempat alasan tersebut menjadi alasan rasional bagi Al Washliyah untuk menetapkan Islam sebagai asas organisasi.²²

Makna bahwa Al Washliyah berasaskan Islam adalah segala sesuatu usaha yang dilaksanakan oleh organisasi ini haruslah ditegakkan di atas batas-batas Islam. Seluruh kegiatan para pengurus dan anggota, serta usaha-usaha Al Washliyah harus disesuaikan dengan ketetapan hukum Islam (Nukman Sulaiman: 1956, 349-350). Dengan demikian, hukum Islam harus menjadi landasan bagi perencanaan dan pelaksanaan amal usaha Al Washliyah. Dalam bidang akidah, Al Washliyah menganut dan melestarikan mazhab Ahlussunnah Waljamaah. Istilah Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ‘ah adalah orang berjalan menurut sunnah (jalan Nabi Muhammad Saw.), dan jamâah adalah golongan orang yang banyak. Para ulama menjelaskan bahwa sunnah adalah jalan Nabi Muhammad Saw., sehingga Ahlussunnah adalah “jalan yang menurut jalan Nabi Muhammad Saw. yang telah dijalani

²²Ramli Abdul Wahid, sejarah pengkajian hadis di Indonesia (Medan: IAIN PRESS)

oleh orang-orang saleh dahulu- yang beralasan Al-Qur'an dan hadis.”

Pelajaran Iman karya Syaikh Muhammad Arsyad Thalib Lubis, ‘Aqîdah Islâmîyah karya Nukman Sulaiman, Ilmu Tauhid karya Rasyad Yahya, dan Ilmu tauhid karya Ahmad. Kitab-kitab tersebut mengajarkan masalah rukun iman dan sifat 20 (sifat wajib, sifat mustahil dan sifat ja'iz bagi Allah Swt.). Kajian ini menjadi kajian khusus mazhab Asy'ariyah. Jelas bahwa Al Washliyah menganut mazhab Asy'ariyah dalam bidang akidah, dan seluruh amal usaha Al Washliyah menjadi sarana pelestarian mazhab Ahlussunnah Waljamaah versi mazhab Asy'ariyah. Dalam bidang syariah, Al Washliyah menjadikan dan mengutamakan mazhab Syâfi'i sebagai rujukan dalam persoalan-persoalan hukum. Mazhab Syâfi'i adalah mazhab Imam Muhammad bin Idris bin 'Abbâs bin 'Utsmân bin Syâfi'i (w. 104 H). Hukum-hukum mazhab Syâfi'i diambil dari Al-Qur'an dan hadis. Sesuai ucapan Imam Syâfi'i, mazhab Syâfi'i didasari oleh hadis-hadis yang sah, sehingga orang-orang yang bermazhab Syâfi'i adalah orang-orang yang bermazhab dengan dasar hadis-hadis yang sah. Arti dari mazhab Syâfi'i sebagai asas organisasi Al Washliyah adalah “segala sesuatu usaha jang digerakkan atas nama perkumpulan ini atau jang ditjampurinja haruslah berlaku dalam batas-batas jang diizinkan hukum fikih menurut madzhab Sjafi'i; segala sesuatu pertikaian jang terjadi dalam perkumpulan ini jang mengenai ketentuan dalam hukum fikih Syâfi'i haruslah diputuskan sesuai dengan mazhab Syâfi'i.”²³

²³ ibid

Ketentuan-ketentuan tersebut hanya berlaku dalam perkumpulan dan atas nama perkumpulan, sedangkan anggota-anggota Al Washliyah bebas memperluas dan mengamalkan paham dan ilmunya (Nukman Sulaiman: 1956, 351). Menarik dikutip pernyataan Syaikh Muhammad Arsyad Thalib Lubis tentang alasan menjadikan mazhab Syâfi‘i sebagai asas Al Washliyah:

Al Washlijah telah menetapkan dalam dasarnya bermazhab Syâfi‘i dalam hukum fikih. Perkataan bermazhab bagi Al Washlijah tidak berarti menyingkirkan diri dan memecah persatuan umat. Perkataan itu harus ditafsirkan dengan maksud memperkuat persatuan, menggabungkan tenaga-tenaga yang sepaham agar tersusun dan terikat kuat untuk dibawa berjuang, membangun dan membina supaya segala sesuatu jang menjadi tuntutan agama Islam jang menjadi kepentingan Al Washlijah dan kepentingan umat Islam seluruhnya dapat terlaksana.

Perkataan bermazhab Syâfi‘i bagi Al Washlijah adalah untuk menunjukkan tempat pendiriannya dalam hukum fikih jang dapat dipertanggungjawabkannya. Dalam pada itu, Al Washlijah senantiasa dapat menghormati pendapat dan pendirian orang lain sebagaimana ia mengharapkan pendapat dan pendiriannya dapat pula dihormati orang. Kebebasan mengemukakan paham dan pendapat perlu mendapat tempat dalam masyarakat karena sangat penting artinya untuk kemajuan pengetahuan dalam kalangan umat Islam sendiri. Al Washlijah turut merasakan keperluannya asal dilakukan dengan cara yang patut dan penuh rasa kekeluargaan dan persaudaraan (Nukman Sulaiman: 1956, 19).

Dalam melestarikan mazhab Sunni, Al Washliyah memanfaatkan jalur pendidikan, baik madrasah maupun perguruan tinggi. Kurikulum Madrasah al-Qismul ‘Ali, misalnya, menjadi bukti kuat bahwa organisasi ini melestarikan tradisi Sunni melalui pembelajaran kitab kuning dalam fikih Syâfi‘iyah dan teologi Asy‘ariyah. Dalam bidang tauhid, misalnya, diajarkan kitab Kifâyat al-‘Awâm, Hushûn al-Hamidiyah dan al-Dasûqi. Dalam bidang fikih diajarkan kitab Matan Taqrîb, Fath al-Qarîb, Tuhfah al-Thullâb dan al-Mahalli.

Dalam bidang usul fikih diajarkan kitab Minhâj al-Thâlibîn, Mughni al-Muhtâj, al-Wariqât, al-Luma’, Syarh Jalâl al-Dîn al-Mahalli ‘ala Jam’ al-Jawani, dan al-Asybah wa al-Nazhâ’ir. Dalam bidang tafsir diajarkan kitab Tafsîr Jalâlain, dan dalam bidang hadis diajarkan kitab Riyâdh al-Shâlihîn, Jawâhir al-Bukhârî, dan Shahîh Muslim.

Melalui institusi pendidikan agamanya, Al Washliyah memberikan kontribusi bagi kelestarian mazhab Syâfi‘iyah dan mazhab Asy‘ariyah di Indonesia, dan menjadi ‘rahim’ bagi kelahiran tidak saja para pemimpin bangsa, tetapi juga para ulama panutan umat.²⁴

Ada beberapa motivasi yang menjadi dorongan untuk mendirikan organisasi Al Washliyah:

- Berakhirnya perang dunia pertama pada tahun 1918 telah membangkitkan semangat para umat untuk merdeka, terutama di dunia Islam termasuk Indonesia yang memiliki penduduk dengan sebagian besarnya beragama Islam.

²⁴Saiful Akhyar, peran moderasi al-wasliyah, (Medan: UNIVA PRESS) 2008 hal 120

- Kelahiran pergerakan kebangsaan yang Budi Utomo pelopori pada tahun 1908 telah mempengaruhi para pemuda dan pelajar, termasuk pelajar Maktab Islamiyah Medan untuk bersatu dan membina kesatuan dan persatuan untuk melawan penjajah.
- Lalu, ada munculnya perbedaan pandangan dalam pemahaman dan penginterpretasian hukum furuk (cabang) syariat di kalangan umat Islam yang dipisahkan menjadi kelompok kaum tua dan kaum muda atau kaum tradisional dan kaum pembaharuan.

C. Sanad Keilmuan Ulama-Ulama Al Washliyah

Al Washliyah adalah organisasi yang berasal dari ulama dan banyak melahirkan ulama. Mereka adalah pewaris tradisi Sunni yang sah di Indonesia, sebab sanad keilmuan mereka menyambung sampai kepada para pemuka mazhab Syâfi‘iyah dan Asy‘ariyah. Mereka telah menjadi semacam ‘benteng’ bagi mazhab Sunni lewat peran mereka sebagai pengulas karya-karya muktabar dalam mazhab ini, dan pembendung gerakan Ahmadiyah. Mulai dari Syaikh Hasan Maksum sampai Prof. Dr. Ramli Abdul Wahid, MA, tidak satu pun ulama Al Washliyah yang mengamini keberadaan aliran keagamaan yang bertentangan dengan mazhab Sunni. Sejauh ini, para ulama Al Washliyah bisa dibagi menjadi tiga generasi. Generasi pertama adalah guru para pendiri Al Washliyah yaitu Syaikh Hasan Maksum dan Syaikh Muhammad Yunus. Generasi kedua adalah para pendiri Al Washliyah yang merupakan murid dari para ulama Al Washliyah generasi pertama seperti Syaikh Abdurrahman Syihab, Syaikh Ismail Banda, Syaikh Muhammad Arsyad Thalib Lubis, Syaikh Muhammad Yusuf Ahmad Lubis,

Syaikh Adnan Lubis, Syaikh Bahrûn Saleh Nasution, Syaikh Muhammad Arifin Isa, dan Syaikh Bahrum Ahmad.²⁵

Sedangkan generasi ketiga adalah murid dari para ulama Al Washliyah generasi kedua seperti Prof. Nukman Sulaiman, H. Abdul Majid Siradj, Ustaz Muhammad Nizar Syarif, Ustaz Luqman Yahya, Prof. Muhammad Hasballah Thaib, KH. Ridwan Ibrahim Lubis, Prof. Muslim Nasution, dan Prof. Ramli Abdul Wahid. Ternyata, para ulama Al Washliyah telah membentuk jaringan intelektual tersendiri, bahkan sanad keilmuan mereka bersambung sampai kepada Imam Syâfi‘i, Imam Abû al-Hasan al-Asy‘ârî dan Imam Abû Manshûr al-Maturidî. Mereka tidak hanya sebatas menjadi pengulas berbagai karya terkemuka dalam mazhab Sunni, tetapi juga menghasilkan banyak karya orisinal yang di-dasari paradigma mazhab Sunni. Gagasan ini dapat dilihat secara detail dalam karya saya yang berjudul *Biografi Intelektual Ulama-ulama Al Washliyah* (Medan: CAS, 2012).²⁶

D. Visi dan Misi Al-Wasliyah

Pada umumnya, visi dari organisasi Islam adalah untuk melakukan jihad fi sabilillah yang artinya untuk berjihad berjuang dengan sungguh-sungguh di jalan Allah, dan mencari mardhatillah, yang artinya untuk mencari ridha Allah. Maka dari itu, untuk mencapai visi tersebut, Al Washliyah memiliki visi khusus yaitu membangun washilah yang berarti sebagai suatu kelompok komunitas Islam yang selalu berjuang untuk membangun dan memperkuat

²⁶ Ahmad Amin, kualitas hadis dalam fatwa al-jamiyatul wasliyah tahun 1998: studi kritik sanad. Hal 80

hubungan manusia dengan Allah dan antar manusia dengan manusia.

Misi Al Washliyah

Untuk mencapai visinya, ada tiga misi utama yang dimiliki sebagai berikut: Kegiatan Pendidikan, Kegiatan dakwah Islam, Kegiatan amal social. Ada beberapa motivasi yang menjadi dorongan untuk mendirikan organisasi Al Washliyah.

E. Kedudukan Hadis Di Kalangan Al-Wasliyah

Al- Wasliyah adalah organisasi yang menganut paham ahlusunnah dan mengikuti mazhab sunni. Dalam bidang keagamaan termasuk untuk menetapkan suatu hukum ditetapkan oleh Dewan Fatwa Al-Wasliyah yang terbentuk pada tanggal 0 desember 1933. Secara teoritis, pedoman fatwa Al-Wasliyah menetapkan hadis sebagai dalil kedua setelah Al-quran. Akan tetapi, sebagai ormas yang menganut mazhab dengan paham Syafi'i. Sikap mazhab-mahzabnya dapat dilihat dari kitab-kitab yang digunakan di madrasah-madrasah. Kitab-kitab hadis yang digunakan serta diajarkan Al-Wasliyah adalah matan al-Arbain an Nawawiyah, Bulughul maram dan Subul as-Salam atau Jawahir al –Bukhari. Musthalah Hadisnya adalah matan al-Baiquniyah. Kepada pelajar ditanamkan bahwa yang menjadi pedoman adalah keterangan yang termuat di dalam kitab-kitab fiqh yang dibaca. Fatwa NU dan fatwa Al-wasliyah memiliki sedikit perbedaan, pada umumnya fatwa NU langsung mengutip pendapat ulama dan sedikit mencantumkan Hadis., sementara itu fatwa-fatwa AlWasliyah sedikit sekali mencantumkan pendapat tetapi

penuh dengan konsideren Al-Qur'an dan Hadis. Bahkan, keterikatan fatwa-fatwa Al-Wasliyah pada dasarnya terikat pada mazhab Syafi'i cenderung lebih longgar dibandingkan NU. Sebagai contoh, bersentuhannya laki-laki dengan perempuan tanpa alas lapis ketika tawaf tidak membatalkan wudu. Demikian juga, menurut mazhab Syafi'i, bagi orang yang masih mempunyai kewajiban shalat fardhu tidak boleh melakukan shalat sunat dan shalat jenazah. Pada sidang yang sama, Dewan Fatwa membolehkan shalat jenazah, shalat yang disunatkan berjamaah, yaitu shalat tarawih, shalat witir, dan shalat Hari Raya bagi orang yang memiliki keadaan shalat fardhu karena memandang bahwa penetapan mazhab Syafi'i dalam masalah ini membawa keberatan dan kesulitan.²⁷

F. Lambang Al-Wasliyah

Lambang organisasi Al Washliyah adalah bulan sabit berbintang lima, di dalam perisai berpucuk lima, bertuliskan *للجمعية للوصلية* (aksara Arab/Sulus) berwarna putih dan dasar hijau.

Arti Lambang Al-Wasliyah

1. Bulan Terbit.. Artinya Mengisyaratkan bulan purnama raya yang lagi memancarkan cahayanya di alam dunia ini, yaitu peringatan kepada sekalian alam bahwa agama Islam akan berkembang meratai seluruh penjuru alam.

“Dialah Allah yang telah menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya.” (Al Qur'an)

²⁷ ibid

2. Lima Bintang Bersatu. Artinya Sebagai sinar yang merupakan sendi kebenaran agama Islam dengan rukun Islam yang lima. Terutama sekali sembahyang lima waktu, sebagai fondasi yang kokoh menyinari rohani dan jasmani untuk menunaikan perintah Ilahi guna mencapai kemuliaan di dunia dan di akhirat.

“Dan akan beberapa tanda, dan dengan bintang itu mereka mendapat petunjuk.” (Al Qur’an)

3. Warna Putih. Artinya Keimanan orang yang mukmin itu sebagai cahaya bulan yang baru terbit. Warna sinarnya memancarkan cahaya terang benderang. Apabila cahaya tersebut timbul dengan pancarannya meskipun hujan dan awan serta angin badai yang keras, cahaya itu tidak akan lenyap. Ia akan tetap bersinar hingga sampai saat yang penghabisan.
4. Dasar yang Berwarna Hijau. Artinya Setiap orang mukmin itu wajib suci hati, rohani, jasmani serta budi pekertinya. Dan lemah lembut dalam mencapai kemuliaan dan perdamaian yang kekal di muka bumi ini.

“Adakah tidak engkau lihat sesungguhnya Allah telah menurunkan dari langit akan air, maka jadilah bumi hijau. Sesungguhnya Allah amat pengasih lagi amat mengetahui (mengkabarkan).” (Al Qur’an)

5. Cahaya Bulan dan Bintang. Artinya Agama Islam dan kaum muslimin sebagai pedoman petunjuk keselamatan di daerah dan di lautan dengan jalan lemah lembut. Cahaya di mana pun tidak dapat dilindungi dan ditutupi

apa pun juga. Ibarat air, ia akan berjalan meratai bumi, lambat laun ia akan meratai bumi seluruhnya.

“Dan Dialah Allah yang telah menjadikan bagi kamu akan beberapa bintang supaya kamu dapat petunjuk dalam kegelapan di darat dan di laut. Sesungguhnya Kami nyatakan beberapa tanda bagi kaum yang mengerti.” (Al Qur’an).

G. Organisasi Bagian Al-Washliyah

Al-Washliyah merupakan organisasi induk yang memiliki beberapa organisasi otonom atau disebut dengan organisasi bagian dari Al Washliyah. Organisasi bagian ini di bawah pengawasan dan bimbingan Pimpinan Al Washliyah setingkat serta seazas dan setujuan dengan Al Washliyah.

Saat ini Al Washliyah memiliki tujuh Organisasi Bagian yang masih eksis. Organisasi bagian ini dibagi menurut bidang garapannya masing-masing sehingga tidak terjadi tumpang tindih program. Adapun ketujuh organisasi bagian terdiri dari:

1. Organisasi untuk kaum Wanita atau Ibu-ibu dengan nama **Muslimat Al Washliyah**.
2. Organisasi Pemuda dengan nama **Gerakan Pemuda Al Washliyah** di singkat **GPA**.
3. Organisasi Puteri dengan nama **Angkatan Puteri Al Washliyah** di singkat **APA**.
4. Organisasi Pelajar/Remaja dengan nama **Ikatan Putera-Puteri Al Washliyah** di singkat **IPA**.

5. Organisasi Mahasiswa dengan nama **Himpunan Mahasiswa Al-Washliyah** di singkat **HIMMAH**.
6. Organisasi Sarjana dengan nama **Ikatan Sarjana Al Washliyah** di singkat **ISARAH**.
7. Organisasi Guru dengan nama **Ikatan Guru Al Washliyah** di singkat **IGA**.

BAI'AH AL-WASLIYAH

Artinya:

Dengan Nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

Aku bersaksi sesungguhnya tiada tuhan selain Allah dan aku bersaksi sesungguhnya Nabi Muhammad utusan Allah.

Aku ridha Allah Tuhanku dan Islam sebagai agamaku dan Nabi Muhammad sebagai Nabi dan Rasulku dan kaum muslimin dan kaum muslimat sebagai saudaraku.

Saya Berjanji:

1. Melaksanakan syariat Islam dan ajaran Islam secara istiqomah.
2. Melaksanakan amanah Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Al Jam'iyatul Washliyah serta keputusan Muktamar dan peraturan-peraturan organisasi yang ada.

3. Memelihara harkat dan martabat serta kehormatan dan independensi Al Jam'iyatul Washliyah.
4. Memelihara keutuhan kerja sama dalam memimpin dan melaksanakan segala aktivitas dan amal usaha organisasi Al Jam'iyatul Washliyah.

Tingkat pimpinan dalam struktur organisasi Al Washliyah adalah sebagai berikut:

1. Pengurus Besar Al Jam'iyatul Washliyah atau di singkat PB Al Washliyah untuk tingkat pusat dan berkedudukan di Ibukota Negara.
2. Pimpinan Wilayah Al Jam'iyatul Washliyah atau di singkat PW Al Washliyah untuk tingkat Provinsi dan berkedudukan di Ibukota Provinsi.
3. Pimpinan Daerah Al Jam'iyatul Washliyah atau di singkat PD Al Washliyah untuk tingkat Kabupaten /Kota dan berkedudukan di Kabupaten/Kota.
4. Pimpinan Cabang Al Jam'iyatul Washliyah atau di singkat PC Al Washliyah untuk tingkat Kecamatan dan berkedudukan di Kecamatan.
5. Pimpinan Ranting Al Jam'iyatul Washliyah atau di singkat PR Al Washliyah untuk tingkat Desa/Kelurahan dan berkedudukan di Desa/Kelurahan.

Selain struktur vertikal (garis lurus ke bawah dan ke atas), Al Washliyah pun memiliki struktur horizontal (garis lurus ke samping/sejajar).

- Dewan Fatwa PB Al Washliyah

Tugasnya memberikan fatwa sebagai pedoman penyelesaian persoalan-persoalan organisasi dalam bidang hukum dan keorganisasian.

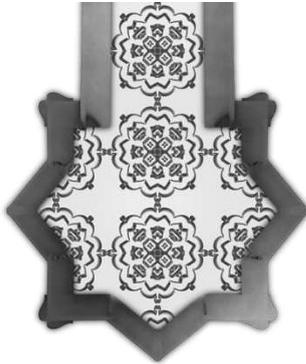
- Dewan Penasihat dan Pertimbangan PB Al Washliyah

Tugasnya memberikan nasihat dan pertimbangan dalam upaya pembinaan dan pengembangan organisasi guna mencapai tujuan organisasi.

- Majelis-majelis

Berfungsi sebagai badan pembantu pimpinan sesuai dengan tingkat dan bidangnya masing-masing. Ada pun majelis-majelis yang ada di dalam Al Washliyah adalah:

1. Majelis Pendidikan dan Kebudayaan (MPK)
2. Majelis Dakwah
3. Majelis Amal Sosial (MAS)
4. Majelis Kader dan Pengembangan Sumber Daya Manusia
5. Majelis Pembina dan Pengembangan Ekonomi
6. Majelis Bantuan Hukum dan Hak Asasi Manusia (HAM)



Nahdatul Ulama

A. Pendahuluan

Nahdahatul Ulama (NU) yang secara bahasa berarti kebangkitan ulama adalah salah satu organisasi social keagamaan terbesar di Indonesia. NU didirikan di Surabaya pada tahun 1344 H/ 1926 M atas prakarsa KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Abdul Wahab Hasbunallah. Di bidang akidah. NU menganut paham Ahlusunnah Wal jamaah dan di bidang fikih secara teoritis mengikuti mazhab fikih yang empat, yaitu mazhab Hanafi, Maliki, Syafii, dan Hanbali. Namun demikian, dalam praktik, NU mengikuti mazhab Syafii.

Sebagai gerakan yang berupaya mengantarkan umatnya untuk dekat kepada tuhan, kegiatan Tuhannya, kegiatan NU meliputi semua dimensi kehidupan yang mengarah kepada, "*Baldatun Thayyibun wa rabbun ghafur*" (terwujudnya Negara yang aman, makmur, dan mendapat keampunan dari tuhan : bertujuan mencapai *izzul Islam wa Muslimin* (kejayaan Islam dan kaum Muslim). NU membentuk organisasi yang berupa lajnah, lembaga dan bada Otonom. Lajnah berarti perangkat organisasi yang berfungsi menangani program dalam bidang tertentu, dan di antara lajnah yang paling penting dalam NU adalah Lajnah Bahs al-ad- Diniyah (Lembaga Pengajian Masalah-masalah

Keagamaan). Dalam upaya mengembangkan dan menyebarkan paham keagamaannya.

B. Hadis dalam Pandangan NU

Sebagai penganut Ahlusunnah wa jamaah, NU mengakui Hadis sebagai sumber kedua setelah Al-Qur'an dalam Islam. Dalam disertasinya yang berjudul Nahdhatul Ulama : studi tentang paham keagamaan dan Upaya Pelestarian Melalui Lembaga Pendidikan Pesantren , Zul Asyri L.A menjelaskan bahwa kalangan NU mengakui adanya dua bentuk sunnah, yaitu sunnah Nabi dan sunnah sahabat. Sunnah Nabi berarti perkataan, perbuatan, dan persetujuan Nabi Saw. Ketiga macam Sunnah inilah merupakan sumber kedua hukum Islam. Rasul Saw, menerangkan secara lisan dan contoh amal perbuatan sahabat. Dalam berbagai keputusannya. Menurut Asyri, Syariah NU tidak menegaskan tingkatan hadis yang dapat diterima sebagai dasar hukum.

Adapun sunnah sahabat adalah pendapat atau amalnya yang tidak mendapat bantahan dari sahabat lain. Amalan demikian dipandang sebagai amalan yang diyakini berdasarkan keterangan yang diperoleh dari Nabi saw. Atau berdasarkan ijtihad sahabat sendiri. Zul Asyri menambahkan bahwa menurut kalangan NU, sunnah sahabat demikian dianjurkan untuk mengamalkannya, terutama sunnah Khulafaur Rasyidun. Pandangan ini didasarkan kepada hadis-hadis Nabi saw, yang artinya “ Berpeganglah kalian erat-erat dengan Sunnahku dan sunnah al- Khulafaur Rasyidun yang mendapat petunjuk”, “Para sahabatku laksana bintang-bintang, siapa pun yang kamu ikuti di antara mereka niscaya kamu mendapat petunjuk,” dan “Ikutilah orang-orang sesudahku, Abu Bakar, dan Umar”. Menurut ulama NU,

hadis-hadis tersebut pada dasarnya menjelaskan bahwa orang yang mengamalkan sunnah sahabat berarti mengikuti Sunnah Nabi saw. Karena itu, para ulama NU menjadikannya fatwa menjadikannya fatwa sahabat yang tidak mendapat kritik dari sahabat lain sebagai hujjah untuk beramal. Sementara itu, pendapat sahabat yang mendapat bantahan dari sahabat lain tidak dapat dijadikan alasan untuk meramal.

Kemudian, pada umumnya ulama NU berpendapat bahwa hadis daif boleh dipakai sebagai dalil untuk beramal sejauh hadis-hadis tersebut hanya mengandung keutamaan amal. Akan tetapi, hadis daif tidak dapat dijadikan hujjah dalam hukum. Pengalaman hadis daif untuk keutamaan amal harus memenuhi beberapa syarat, yaitu (a) tidak terlalu daif, (b) masih termasuk dalam ruang lingkup dalil-dalil umum yang diamalkan, (c) dan pengalaman itu didasarkan kepada sikap kehati-hatian. Memang fikih NU sangat kaya dengan amal yang dianjurkan. Amal-amal ini pada umumnya didasarkan kepada hadis-hadis ahad, termasuk di antaranya hadis daif yang mengandung keutamaan amal.²⁸

C. Paham Keagamaan NU

Nahdlatul Ulama (NU) menganut paham Ahlul Sunnah Wal Jama'ah, sebuah pola pikir yang mengambil jalan tengah antara ekstrem aqli (rasionalis) dengan kaum ekstrem naqli (skripturalis). Karena itu sumber pemikiran bagi NU tidak hanya Al-Qur'an, Sunnah, tetapi juga menggunakan kemampuan akal ditambah dengan realitas empirik. Cara berpikir semacam itu dirujuk dari pemikir terdahulu, seperti

1. Ramli Abdul Wahid, *Sejarah Pengkajian Hadis Di Indonesia*. (Medan: Iain Press, 2016) h. 56-57

Abu Hasan Al-Asy'ari dan Abu Mansur Al-Maturidi dalam bidang teologi. Kemudian dalam bidang fikih mengikuti empat madzhab; Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Sementara dalam bidang tasawuf, mengembangkan metode Al-Ghazali dan Junaid Al-Baghdadi, yang mengintegrasikan antara tasawuf dengan syariat.

Gagasan kembali ke khittah pada tahun 1984, merupakan momentum penting untuk menafsirkan kembali ajaran Ahlussunnah Wal Jamaah, serta merumuskan kembali metode berpikir, baik dalam bidang fikih maupun sosial. Serta merumuskan kembali hubungan NU dengan negara. Gerakan tersebut berhasil membangkitkan kembali gairah pemikiran dan dinamika sosial dalam NU.

D. Basis Pendukung

Jumlah warga Nahdlatul Ulama (NU) atau basis pendukungnya diperkirakan mencapai lebih dari 40 juta orang, dari beragam profesi. Sebagian besar dari mereka adalah rakyat jelata, baik di kota maupun di desa. Mereka memiliki kohesifitas yang tinggi karena secara sosial-ekonomi memiliki masalah yang sama, selain itu mereka juga sangat menjiwai ajaran Ahlusunnah Wal Jamaah. Pada umumnya mereka memiliki ikatan cukup kuat dengan dunia pesantren yang merupakan pusat pendidikan rakyat dan cagar budaya NU.

Basis pendukung NU ini mengalami pergeseran, sejalan dengan pembangunan dan perkembangan industrialisasi. Warga NU di desa banyak yang bermigrasi ke kota memasuki sektor industri. Jika selama ini basis NU lebih

kuat di sektor pertanian di pedesaan, maka saat ini, pada sektor perburuhan di perkotaan, juga cukup dominan. Demikian juga dengan terbukanya sistem pendidikan, basis intelektual dalam NU juga semakin meluas, sejalan dengan cepatnya mobilitas sosial yang terjadi selama ini.

E. Tinjauan Analitik

Jika dibandingkan dengan Muhammadiyah, NU berbeda dalam pengalaman hadis daif. Muhammadiyah hanya menerima hadis daif dengan syarat banyak jalan periwayatannya, terhadap qarinah (indikasi) yang dapat dijadikan hujjah, tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan hadis sahih. Ini berarti bahwa Muhammadiyah hanya menerima pengalaman hadis daif yang mendapat dukungan untuk menjadi *hasan li gairihi* (hasan karena didukung hadis jalur yang lain). Bahkan, secara teoritis, Muhammadiyah hanya menerima hadis sahih dalam amalan yang berbentuk ibadah.

Sikap NU terhadap hadis daif ini berbeda lebih jauh lagi dengan sikap Persis yang sama sekali tidak mau menerima hadis dhaif. Sikap NU terhadap hadis daif ini sama dengan ormas yang sama-sama menganut mazhab, seperti Al-Washliyah.

Memang dengan melihat latar belakang kelahiran NU, sikap ini juga sudah dapat dimengerti. Sebab, kelahiran NU adalah sebagai reaksi terhadap penolakan terhadap usul-usul salah seorang ulama yang kemudian menjadi pendiri NU, KH. Abdul Wahab Habullah dalam Kongres al-Islam III pada tahun 1924 di Surabaya. Dalam Kongres al-Islam sebelumnya, utusan Indonesia ke kongres Islam Sedunia ditentukan tiga orang, yaitu Suryapranoto (Sarekat Islam), H.

Fachruddin (Muhammadiyah), dan KH. Abdul Wahab Hasbullah (Ulama Tradisional). Dalam Kongres al- Islam III, utusan ditetapkan dua orang yaitu H Oemar Said Tjokroaminoto (Sarekat Islam) dan KH. Masmansur (Muhammadiyah). Dalam Kongres tersebut, KH. Abdul Wahab Hasbullah mengajukan usul-usul yang akan dibawa ke Kongres Mekkah antara lain memohon kepada raja Abdul Aziz ibn Sa'ud agar kebiasaan-kebiasaan agama yang telah menjadi tradisi, seperti membangun kuburan, membaca doa dan ajaran mazhab tetap dihormati. Karena usul-usul ini ditolak, KH. Abdul Wahab Hasbullah dan beberapa temannya menyatakan diri ke luar dari Kongres dan membentuk komite sendiri yang disebut Hedzjaz. Komite inilah merupakan embrio NU. Dengan demikian, titik tolak berdirinya NU dapat dikatakan sebagai wadah bagi para ulama yang kuat berpegang pada tradisi keagamaan dan melestarikan ajaran mazhab. Sikap bermazhab menggambarkan taklid kepada pendapat para ulama mazhab yang pada dasarnya tidak membutuhkan penyelidikan dasarnya dari Al-Qur'an maupun hadis. Sebab, kerangka berpikir mengikut mazhab didasarkan kepada kepercayaan bahwa pendapat mazhab atau ulama yang diikuti sudah memang memiliki dasar, baik dari Al-Qur'an maupun Hadis.²⁹

Lebih jauh keberadaan dan fungsi Hadis di kalangan NU dapat diketahui dari proses penetapan hukum dan produk hukum lajnah bahstul masail ad-Diniyah NU dalam buku, Masalah keagamaan : Hasil Muktamar dan Monas Ulama Nahdhatul Ulama Kesatu 1926 s/d kedua puluh Sembilan 1994 yang diedit oleh K.H.A. Aziz Mashuri dijelaskan bahwa adalah Jam'iyah yang menjunjung tinggi dan mengikuti

2. Ibid

ajaran Rasulullah saw. Dan tuntutan para sahabat serta ijtihad para ulama mazhab yang empat. Keputusan Bahtsul Masail empat dibuat dalam kerangka bermazhab kepada salah satu mazhab yang empat dan mengutamakan bermazhab yang *qouli*. Maksud secara *qouli* adalah mengikuti pendapat atau ulama, bukan mengikut metode penggalan hukumnya saja. Pengertian ini dijelaskan secara tegas bahwa dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh *ibarah* kitab dan terdapat hanya satu *qoul/wajah*, maka dipakailah *qoul/wajah* sebagaimana diterangkan dalam '*ibarah* tersebut. Yang Diterangkan pula bahwa yang dimaksud dengan kitab di sini adalah *al- kutub al- mu'tarobah*, Yaitu kitab tentang ajaran Islam yang sesuai dengan akidah Ahlusunnah wal jama'ah. Secara eksplisit disebutkan bahwa menurut NU, pada masa sekarang wajib bagi umat Islam mengikuti salah satu mazhab dari mazhab yang tersohor dan telah dikodifikasikan. Penjelasan tentang prosedur pemilihan *qoul/ wajah* jelas menunjukkan keterikatan NU kepada mazhab Syafii.

Sebagai organisasi yang mengikuti mazhab, NU tidak membutuhkan penelusuran terhadap keabsahan dalil pendapat mazhabnya. Bahkan, dalil-dalil keputusan hukum dalam berbagai muktamarnya sebagaimana yang termuat dalam buku, Masalah Keagamaan: *Hasil Mukhtar dan Munas Ulama Kesatuan 1926 s/d Kedua Puluh Sembilan 1994* jarang disertai ayat atau hadis Nabi saw. Pada umumnya, keputusan-keputusan itu didasarkan kepada pendapat-pendapat ulama melalui kitab-kitab mazhab Syafii, seperti *I'arah ath- Thalibin* karya Abu bakar Syatha, *al-Asybah wa an-naza'ir* karya as- Suyuti, *Tuhfahl al- Muhtaj* karya Ibn Hajar, dan *al- Majmu'* karta an-Nawawi. Karena itu, penetapan hukum di kalangan NU tidak disebut sebagai hasil *istinbath* atau *tarjih* melainkan sebagai hasil pengkajian yang disebut sebagai pendapat terpilih. Tugas ulama di sini

hanya memilih pendapat para ulama. Dengan demikian, NU tidak membutuhkan pengkajian terhadap keberadaan hadis atau keabsahan hadis yang menjadi dalil pendapat itu. karenanya NU kurang dalam hadis di dalam menetapkan hukum dan fatwanya, maka NU dapat dikatakan tidak memberikan kontribusi yang berarti bagi pengembangan pengkajian hadis di Indonesia.

F. Dinamika

Prinsip-prinsip dasar yang dicanangkan Nahdlatul Ulama (NU) telah diterjemahkan dalam perilaku konkret. NU banyak mengambil kepeloporan dalam sejarah bangsa Indonesia. Hal itu menunjukkan bahwa organisasi ini hidup secara dinamis dan responsif terhadap perkembangan zaman. Prestasi NU antara lain:

1. Menghidupkan kembali gerakan pribumisasi Islam, sebagaimana diwariskan oleh para walisongo dan pendahulunya.
2. Memelopori perjuangan kebebasan bermadzhab di Mekah, sehingga umat Islam sedunia bisa menjalankan ibadah sesuai dengan madzhab masing-masing.
3. Memelopori berdirinya Majelis Islami A'la Indonesia (MIAI) tahun 1937, yang kemudian ikut memperjuangkan tuntutan Indonesia berparlemen.
4. Memobilisasi perlawanan fisik terhadap kekuatan imperialis melalui Resolusi Jihad yang dikeluarkan pada tanggal 22 Oktober 1945.
5. Berubah menjadi partai politik, yang pada Pemilu 1955 berhasil menempati urutan ketiga dalam peroleh suara secara nasional.

6. Memprakarsai penyelenggaraan Konferensi Islam Asia Afrika (KIAA) 1965 yang diikuti oleh perwakilan dari 37 negara.
7. Memelopori gerakan Islam kultural dan penguatan civil society di Indonesia sepanjang dekade 90-an.

G. Tujuan Organisasi

Menegakkan ajaran Islam menurut paham Ahlussunnah Wal Jama'ah di tengah-tengah kehidupan masyarakat, di dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)

1. Usaha Organisasi
2. Di bidang agama, melaksanakan dakwah Islamiyah dan meningkatkan rasa persaudaraan yang berpijak pada semangat persatuan dalam perbedaan.
3. Di bidang pendidikan, menyelenggarakan pendidikan yang sesuai dengan nilai-nilai Islam, untuk membentuk muslim yang bertakwa, berbudi luhur, berpengetahuan luas.
4. Di bidang sosial-budaya, mengusahakan kesejahteraan rakyat serta kebudayaan yang sesuai dengan nilai ke-Islaman dan kemanusiaan.
5. Di bidang ekonomi, mengusahakan pemerataan kesempatan untuk menikmati hasil pembangunan, dengan mengutamakan berkembangnya ekonomi rakyat.
6. Mengembangkan usaha lain yang bermanfaat bagi masyarakat luas.

STRUKTUR

1. Pengurus Besar (tingkat Pusat)
 2. Pengurus Wilayah (tingkat Provinsi)
 3. Pengurus Cabang (tingkat Kabupaten/Kota)
 4. Majelis Wakil Cabang (tingkat Kecamatan)
 5. Pengurus Ranting (tingkat Desa/Kelurahan)
- Untuk tingkat Pusat, Wilayah, Cabang, dan Majelis Wakil Cabang, setiap kepengurusan terdiri dari:
 1. Mustasyar (Penasihat)
 2. Syuriah (Pimpinan Tertinggi)
 3. Tanfidziyah (Pelaksana Harian)
 - Untuk tingkat Ranting, setiap kepengurusan terdiri dari:
 1. Syuriaah (Pimpinan tertinggi)
 2. Tanfidziyah (Pelaksana harian)

LEMBAGA

Merupakan pelaksana kebijakan NU yang berkaitan dengan suatu bidang tertentu. Lembaga ini meliputi:

1. Lembaga Dakwah Nahdlatul Ulama (LDNU)

- Program pokok:
- Pengembangan organisasi dan SDM di bidang dakwah Islamiyah.
- Pengembangan kerukunan antar umat beragama

- Penyebarluasan ajaran Islam yang selaras dengan semangat ahlusunah waljama'ah
- Penggalangan kegiatan social kemasyarakatan.
- Jaringan Organisasi:
 - 28 Wilayah
 - 328 Cabang

2. Lembaga Pendidikan Ma'arif Nahdlatul Ulama (LP Ma'arif NU)

- Program Pokok:
 - Pengkajian kependidikan
 - Peningkatan kualitas tenaga pendidik
 - Pengembangan pendidikan berbasis masyarakat
 - Pengembangan kurikulum pendidikan yang dapat memadukan ketinggian ilmu pengetahuan dan keluhuran budi pekerti
 - Pengembangan jaringan kerja yang terkait dengan dunia pendidikan
- Jaringan Organisasi:
 - 20 Wilayah
 - 117 Cabang
- Jaringan Usaha:
 - TK/TPQ
 - 197 SD dan 3.861 MI
 - 378 SLTP dan 733 MTs
 - 211 SLTA dan 212 MA
 - 44 Universitas dan 23 Akademi/Sekolah Tinggi

3. Lembaga Pelayanan Kesehatan Nahdlatul Ulama (LPKNU)

- Program Pokok:

- Pengkajian masalah kesehatan
- Pendidikan dan pembinaan pelayanan kesehatan
- Penggalangan dana bagi para korban bencana alam dan kesehatan
- Pengembangan lembaga penanggulangan krisis kesehatan.
- Jaringan Organisasi:
 - 27 Wilayah
 - 100 lebih Cabang

4. Lembaga Perekonomian Nahdlatul Ulama (LPNU)

- Program pokok:
 - Pengkajian ekonomi
 - Pemetaan potensi ekonomi warga NU
 - Pemberdayaan ekonomi masyarakat
 - Pelatihan
 - Jaringan organisasi:
 - 24 Wilayah
 - 207 Cabang

5. Lembaga Pengembangan Pertanian Nahdlatul Ulama (LP2NU)

- Program pokok:
 - Pengkajian masalah pertanian
 - Pengembangan sumber daya hayati
 - Pembinaan dan advokasi pertanian
 - Pemberdayaan ekonomi petani
 - Jaringan organisasi:
 - 19 Wilayah
 - 140 Cabang

6. Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI)

- Program pokok:
- Pengkajian kepesantrenan
- Pengembangan kualitas pendidikan pesantren
- Pengembangan peran social pesantren
- Pemberdayaan ekonomi pesantren
- Jaringan organisasi:
- 27 Wilayah
- 323 Cabang
- Jaringan usaha:
- Pesantren

7. Lembaga Kemaslahatan Keluarga Nahdlatul Ulama (LKKNU)

- Program pokok:
- Pengkajian sosial keagamaan
- Pengembangan wawasan keluarga sejahtera
- Pelayanan kesehatan masyarakat
- Advokasi kependudukan dan lingkungan hidup
- Jaringan organisasi:
- 22 Wilayah
- 50 lebih Cabang

8. Lembaga Takmir Masjid Indonesia (LTMI)

- Program pokok:
- Pengembangan kualitas manajemen rumah ibadah
- Pengembangan aktivitas keagamaan masjid
- Peningkatan fungsi social masjid
- Jaringan organisasi:
- 16 Wilayah (tingkat provinsi)

9. Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumberdaya Manusia (LAKPESDAM)

- Program pokok:
- Pengkajian sosial, ekonomi, budaya, dan keagamaan
- Pengembangan kreativitas dan produktivitas masyarakat
- Pendidikan dan pembinaan perencanaan strategis
- Pengembangan program pembangunan sektoral
- Jaringan organisasi:
- 16 Wilayah
- 60 lebih Cabang

10. Lembaga Penyuluhan dan Bantuan Hukum (LPBH)

- Program pokok:
- Pengkajian hukum dan perundang-undangan
- Pendidikan kepengacaraan
- Advokasi dan penyuluhan hukum
- Kampanye penegakan hukum dan HAM
- Jaringan organisasi:
- 1 Wilayah
- 7 Cabang

11. Lajnah Bahtsul Masail (LBM-NU)

- Program pokok:
- Pengkajian masalah-masalah aktual kemasyarakatan
- Perumusan dan penyebarluasan fatwa hukum (Islam)
- Pengembangan standarisasi kitab-kitab fikih
- Jaringan organisasi:
- 31 Wilayah

- 339 Cabang

Selain 12 Lembaga, 4 Lajnah, dan 9 Badan Otonom, khusus di tingkat pusat, NU juga memiliki Centre for Strategic Policy Studies (CSPS) yang bertugas mengkaji masalah-masalah yang terkait dengan kebijakan strategis pemerintah.

H. Motif yang Melatarbelakangi Munculnya NU

1. Motif Agama

Bahwa Nahdhtul Ulama lahir atas semangat menegakkan dan mempertahankan Agama Allah di Nusantara, meneruskan perjuangan Wali Songo. Terlebih Belanda-Portugal tidak hanya menjajah Nusantara, tetapi juga menyebarkan Agama Kristen-Katolik dengan sangat gencarnya. Mereka Membawa Misionaris Kristiani ke berbagai wilayah.³⁰

2. Motif Nasionalisme

NU lahir karena niatan untuk menyatukan para ulama dan tokoh-tokoh agama dalam melawan penjajahan. Semangat nasionalisme itu pun terlihat juga dari nama Nahdathul Ulama itu sendiri yakni kebangkitan para Ulama. NU pimpinan Hadhratus Syeikh KH. Hasyim Asy'ari sangat nasionalis. Sebelum RI merdeka, para pemuda mendirikan di berbagai daerah organisasi bersifat kedaerahan, seperti Jong Cilebes, Pemuda Betawi, Jong Java, Jong Ambon, Jong Sumatra dan sebagainya. Tapi, kiai-kiai

3. M. Ali Haidar, Nahdatul Ulama dan Islam di Indonesia, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1994). H.38-34

NU justru mendirikan organisasi pemuda bersifat Nasionalis.

Pada 1924, para pemuda mendirikan pesantren Syuhbanul Wathon (Pemuda Tanah Air). Selain itu dari rahim NU lahir laskar-laskar perjuangan fisik, di kalangan pemuda muncul laskar-laskar Hizbullah (Tentara Allah) dengan panglimanya KH. Zainul Arifin seorang pemuda kelahiran Barus Sumatra Utara 1909, dan di kalangan orang tua Sabilillah (Jalan menuju Allah) yang dikomandoi KH. Masykur.

3. Motif Mempertahankan Paham Ahlusunnah wal Jama'ah

NU lahir untuk membentangi umat Islam khususnya di Indonesia agar tetap teguh pada ajaran Islam Ahlusunnah wal jama'ah (para pengikut sunnah Nabi, sahabat dan Ulama Salaf Pengikut Nabi-Sahabat), sehingga tidak tergiur dengan ajaran-ajaran baru (tidak dikenal zaman Rosul-Sahabat-Salafus Shaleh/ajaran ahli bid'ah).

4. Peranan NU pada Masa Reformasi

Presiden NU pertama lahir di era ini, yakni KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur) seorang tokoh NU yang kontroversial (baca: pola pikirnya sulit dipahami dan sering “nyeleneh”). Dua presiden yang disegani oleh Amerika adalah Bung Karno dan Gus Dur (red).NU dari tingkatan pusat hingga daerah semakin tertata dalam “penggodogan” kader-kadernya untuk berkiprah membangun bangsa, namun masih kurangnya respon distribusi kader (baca: mainstream penokohan) sehingga sedikit terhambat dalam beberapa hal teknis dan kurang merata. Oleh

karenanya mari kita sebagai jam'iyah NU kembali merealisasikan cita-cita luhur dalam pengembangan keagamaan dan kebangsaan. Memulai dari hal kecil untuk gerakan yang lebih besar, dari NU untuk Indonesia.

Masa reformasi yang menjadi tanda berakhirnya kekuasaan pemerintahan orde baru merupakan sebuah momentum bagi Nahdlatul Ulama untuk melakukan pembenahan diri. Selama rezim orde baru berkuasa, Nahdlatul Ulama cenderung dipinggirkan oleh penguasa saat itu. Ruang gerak Nahdlatul Ulama pada masa orde baru juga dibatasi, terutama dalam hal aktivitas politiknya.

Pada masa reformasi inilah peluang Nahdlatul Ulama untuk memainkan peran pentingnya di Indonesia kembali terbuka. Nahdlatul Ulama yang merupakan ormas Islam terbesar di Indonesia, pada awalnya lebih memilih sikap netral menjelang mundurnya Soeharto. Namun sikap ini kemudian berubah, setelah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) mengeluarkan sebuah pandangan untuk merespons proses reformasi yang berlangsung di Indonesia, yang dikenal dengan Refleksi Reformasi.

I. Badan Otonom

Merupakan pelaksana kebijakan NU yang berkaitan dengan kelompok masyarakat tertentu. Badan Otonom ini meliputi:

1. Jam'iyah Ahli Thariqah Al-Mu'tabarah An-Nahdliyah

- Program pokok:

- Pengkajian ketarekatan dan keagamaan
- Pengembangan ajaran tarekat mu'tabarah di lingkungan NU
- Pembinaan praktik tarekat bagi warga NU
- Jaringan organisasi:
- 15 Wilayah
- 200 Cabang

2. Muslimat NU

- Program pokok:
- Pengkaderan dan pengembangan keorganisasian
- Pengkajian keperempuanan dan kemasyarakatan
- Pengembangan SDM kaum perempuan
- Pengembangan pendidikan kejuruan
- Pengembangan usaha social dan advokasi perempuan
- Jaringan organisasi:
- 31 Wilayah
- 339 Cabang
- 650 Anak Cabang (setingkat MWC)
- Jaringan usaha:
- 49 Rumah Sakit, Poliklinik dan Rumah Bersalin
- 522 TK dan TPQ
- 247 Koperasi (koperasi An Nisa)
- Puluhan panti yatim piatu, panti balita, asrama putri, dan Balai Latihan kerja yang tersebar di berbagai daerah

3. Gerakan Pemuda Ansor (GP Ansor)

- Program pokok:
- Pengkaderan dan pengembangan keorganisasian

- Pengembangan wawasan kebangsaan
- Pengembangan SDM di bidang ekonomi, politik, IPTEK, social budaya, dan hukum
- Pengembangan jaringan kerja nasional dan internasional
- Jaringan organisasi:
 - 30 Wilayah
 - 337 Cabang
- Jaringan usaha:
 - INKOWINA (Induk Koperasi Wira Usaha Nasional)

4. Fatayat NU

- Program pokok:
 - Pengkaderan dan pengembangan keorganisasian
 - Kajian kepemudaan dan keperempuanan
 - Pendidikan dan penyuluhan kesehatan masyarakat
 - Penanggulangan krisis social, terutama menyangkut perbaikan kualitas generasi muda
- Jaringan organisasi:
 - 27 Wilayah
 - 334 Cabang

5. Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama (IPNU)

- Program pokok:
 - Pengkaderan dan pengembangan keorganisasian
 - Pengkajian social kemasyarakatan
 - Pengembangan kreativitas pelajar
 - Penggalangan dana beasiswa bagi pelajar kurang mampu

- Pendidikan dan pembinaan remaja penyandang masalah social
- Jaringan organisasi:
- 27 Wilayah
- 265 Cabang
- Jaringan Usaha:
- KOPUTRA (Koperasi Putra Nusantara)

6. Ikatan Pelajar Putri Nahdlatul Ulama (IPPNU)

- Program pokok:
- Pengkaderan dan pengembangan keorganisasian
- Pengkajian social keagamaan serta masalah remaja dan kepelajaran
- Pendidikan dan pelayanan kesehatan remaja
- Pengembangan pendidikan bagi pelajar putus sekolah
- Jaringan organisasi:
- 26 Wilayah

7. Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama (ISNU)

Program Pokok :

- Pemetaan dan pengembangan potensi kader terdidik NU
- Optimalisasi peran dan mobilitas social warga NU
- Pengkajian masalah-masalah keindonesiaan
- Pengembangan jaringan kerja nasional dan internasional

Jaringan organisasi:

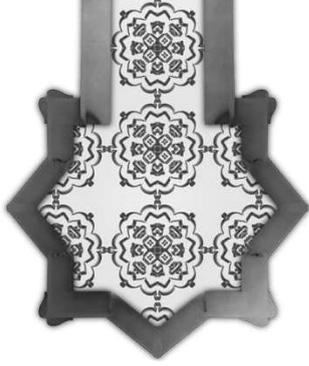
- 5 Wilayah
- 17 Cabang

8. Ikatan Pencak Silat Pagar Nusa (IPS Pagar Nusa)

- Program pokok:
- Pendidikan bela diri pencak silat.
- Pembinaan dan pengembangan tenaga keamanan di lingkungan NU.
- Pengembangan kerja social kemanusiaan
- Jaringan organisasi:
- 15 Wilayah
- 110 Cabang

9. Jami'iyatul Qurro wal Huffadz (JQH)

- Program pokok:
- Pengkajian dan pengembangan seni baca Al-Qur'an.
- Pendidikan dan pembinaan qira'atul Qur'an.
- Pengembangan SDM di bidang tahfidzul Qur'an.
- Penyelenggaraan MTQ.
- Jaringan organisasi:
- 27 Wilayah
- 339 Cabang



T.M Hasbi

A. Pendahuluan

Hadis berdasarkan kesepakatan ummat merupakan sumber syari'at yang kedua setelah al-Qur'an, ia merupakan sebuah narasi yang memberikan informasi tentang perkataan, perbuatan, yang disetujui atau pun tidak, dan sifat-sifat yang disandarkan kepada Rasulullah Saw baik dari segi akhlak maupun individu beliau tanpa melihat batasan apakah kejadian tersebut setelah masa pengutusan beliau Saw sebagai Rasul Allah maupun sebelumnya, secara harfiah hadis dapat dikatakan sesuatu yang baru atau sebuah berita yang disampaikan, jadi hadis dapat dikatakan sebagai sebuah berita yang datang dari Rasulullah Saw baik dalam bentuk perkataan, perbuatan dan atau pun persetujuan dari beliau Saw.

Terdapat istilah-istilah lain yang merupakan bentuk sinonim dari kata hadis di antaranya adalah as-Sunnah, al-Khabar dan al-Atsar, para ulama yang melakukan pengkajian secara khusus dalam bidang ini memiliki perbedaan dalam mendefinisikan antara satu istilah dengan lainnya, di antara mereka ada yang menyamakan antara ketiga di mana as-Sunnah, al-Hadist, al-Khabar dan al-Atasar adalah sama, di antara mereka ada yang memberikan perbedaan di mana as-Sunnah adalah hubungannya dengan perbuatan Nabi Saw yang bertalian dengan akhlak beliau secara individu maupun

muamalah sosial beliau Saw, sementara Hadis merupakan bentuk perkataan beliau Saw, adapun Khabar adalah segala bentuk informasi baik yang datang dari Nabi Saw maupun yang datang dari selain beliau Saw tentang keterangan-keterangan wahyu Allah Swt kepada Rasul-Nya Muhammad Saw , adapun Atsar adalah segala bentuk informasi yang datang dari Sahabat dan atau Tabi'in, namun terkadang pula disandarkan kepada Nabi Saw hanya saja dalam bentuk Muqayyad.

Berdasarkan analisis di atas, maka pada makalah ini penulis berusaha secara konsekuen dalam melakukan penelitian terhadap pemikiran Prof. Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqie –yang selanjutnya di tulis T.M Hasbi- dalam kajian Hadis dan Ulumnya.

B. Latar Belakang Kehidupan T.M Hasbi (Biografi)

Beliau bernama lengkap Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqie –selanjutnya ditulis T.M Hasbi- yang dilahirkan pada tanggal 10 Maret 1904 di Lhokseumawe, Aceh Utara, Indonesia. Beliau adalah keturunan Aceh-Arab Ayahnya bernama Al Hajj Teungku Qadhi Chik Maharaja Mangkubumi Husein ibn Muhammad Su'ud, seorang ulama terkenal yang memiliki sebuah dayah (pesantren) dan seorang Qadhi Chik posisi tersebut ditempati oleh beliau setelah wafatnya mertuanya yaitu Chik Teungku Abdul Aziz. Ibunya bernama Teungku Amrah, putri Teungku Abdul Aziz pemangku jabatan Qadhi Chik Maharaja Mangkubumi Kesultanan Aceh waktu itu.³¹ Beliau juga merupakan

³¹ Ramli Abdul Wahid, sejarah Pengkajian Hadis Di Indonesia (Medan:lain Press,2010),h. 92

keponakan Abdul Jalil yang bergelar Teungku Chik di Awe Geutah di mana menurut masyarakat Aceh Utara dianggap sebagai wali yang dikeramatkan, kuburannya hingga saat ini masih diziarahi untuk meminta berkah. Paman beliau yang lain bernama Teungku Tulot yang menduduki jabatan pertama kali pada masa awal pemerintahan Sri Maharaja Mangkubumi.

Menurut silsilah, T.M Hasbi merupakan keturunan Abu Bakar ash-Ashiddieqy (khalifah pertama), generasi ke-37. Oleh karena itu, sebagai keturunan Abu Bakar ash-Shiddieqy, beliau kemudian melekatkan gelar ash-Shiddieqy di belakang namanya. Silsilah beliau adalah Muhammad Hasbi bin Muhammad Husain bin Muhammad Su'ud bin Muhammad Taufiq ibnu Fathimy ibnu Ahmad ibnu Dhiyauddin ibnu Muhammad Ma'shum (Faqir Muhammad) ibnu Ahmad Alfar ibnu Mu'aiyidin ibnu Khawajaki ibnu Darwis ibnu Muhammad Zahid ibnu Marwajuddin ibnu Ya'qub ibnu 'Alauddin ibnu Bahauddin ibnu Amir Kilal ibnu Syammas ibnu Abdul Aziz ibnu Yazid ibnu Ja'far ibnu Qasim ibnu Muhammad ibnu Abu Bakar Ash-Shiddiq.

Masa kelahiran dan pertumbuhan beliau bersamaan dengan tumbuhnya gerakan pembaharuan pemikiran di Jawa yang meniupkan semangat kebangsaan Indonesia dan anti-kolonial. Sementara di Aceh peperangan dengan Belanda kian berkecamuk. Ketika T.M Hasbi berusia 6 tahun, ibunya, Teungku Amrah, meninggal dunia. Kemudian, beliau diasuh oleh bibinya yang bernama Teungku Syamsiah.

C. Latar Belakang Keilmuan dan Perjuangan T.M Hasbi

Ketika masih kecil, T.M Hasbi mulai belajar agama Islam di dayah (pesantren) –selanjutnya ditulis dayah- milik ayahnya di sana beliau mempelajari qiraah, tajwid serta dasar-dasar fiqhi dan tafsir. Kemudian pada usia delapan tahun beliau mulai melakukan pengembaraan ilmu Pertama, TM Hasbi belajar di dayah Tenku Chik pimpinan Tengku Abdullah di Piyeung. Di sini beliau memfokuskan pada ilmu nahwu dan shorof, setahun kemudian beliau pindah ke dayah Tengku Chik di Bluk Bayu di sini beliau hanya setahun, kemudian beliau nyantri di dayah Tengku Chik Bang Kabu, Geudong, kemudian dayah Blang Manyak di Samakurok, dan akhirnya beliau melanjutkan pelajarannya di dayah Tanjung Barat di Samalanga sampai tahun 1925. dari dayah inilah T.M Hasbi mendapatkan ijazah dari gurunya untuk membuka dayah sendiri.³²

Selama pengembaraan ilmu dengan mengunjungi berbagai dayah dari satu kota ke kota lain yang berada dibekas pusat kerajaan Pasai selama 15 tahun (1910-1925). Dalam pengembaraan tersebut, ia pernah mendapatkan pelajaran bahasa Arab dari seorang ulama Arab yang bernama Syekh Muhammad ibn Salim al-Kalali (penyusun kamus Arab-Indonesia).

Ketika TM Hasbi nyantri di dayah Tanjung Barat secara sembunyi-sembunyi beliau belajar huruf latin dari anak gurunya yang juga merupakan kawannya di dayah tersebut, dan beliau dapat menguasainya dalam waktu singkat. Selain itu T.M Hasbi juga mempelajari Bahasa

³² Musyrifah Susanto, Peradaban Islam Indonesia (jakarta: PT. Raja Grafindo Persada,2010), h 2998-299

Belanda dari seorang Belanda yang belajar darinya Bahasa Arab, sehingga T.M Hasbi mampu mengakses segala bentuk informasi dari media massa yang pada masa itu dikuasai oleh pemerintahan Hindia-Belanda.

Setelah T.M Hasbi mendapatkan ijazah dari gurunya di dayah Tanjung Barat, maka pada tahun 1925 beliau kemudian mendirikan dayah sendiri di Buloh Beureugang atas bantuan Hulubalang setempat, dayah yang didirikan oleh T.M Hasbi tersebut berjarak 8 Km dari kota kelahiran beliau. Di dayah inilah beliau memulai karier intelektualnya.

Pada tahun 1927 beliau menerima tawaran Syekh Muhammad ibn Salim al-Kalali untuk merantau ke Surabaya yang bertujuan agar T.M Hasbi dapat mendalami gagasan-gagasan pembaruan di madrasah Perguruan Al-Irsyad sebuah organisasi keagamaan yang didirikan Syekh Ahmad Soorkati (1874-1943), seorang ulama dari Sudan yang terkenal memiliki pemikiran modern waktu itu. Di madrasah tersebut, T.M Hasbi menempuh pendidikan di madrasah tersebut dengan mengambil pelajaran takhassus (spesialisasi) dalam bidang pendidikan dan bahasa.³³

Pada tahun 1928 T.M Hasbi kembali ke Aceh, kemudian bersama dengan al-Kalali sahabat sekaligus guru beliau mendirikan madrasah yang diberi nama dengan madrasah Al-Irsyad di Lhokseumawe, hanya saja secara administratif madrasah ini tidak memiliki hubungan dengan madrasah Al-Irsyad Surabaya tempat diaman T.M Hasbi pernah menimba ilmu, tetapi secara idealis madrasah ini mengikuti kurikulum dan proses belajar mengajar yang dikembangkan di perguruan Al-Irsyad yang ada di Jawa. Namun madrasah yang didirikan T.M Hasbi bersama dengan

³³ Sulidar, T.M. Hasbi Ash-Shaddieqy: Tokoh printis Kajian Hadis di Indonesia (bandung: Ciptapustaka Media perintis,2010), h 3-4

Al-Kalali ini kemudian kehabisan Murid karena tuduhan bahwa madrasah yang didirikannya tersebut adalah madrasah sesat dan belajar di dalamnya adalah menyesatkan disebabkan karena T.M Hasbi menggunakan sistem belajar mengajar ala kolonial (menggunakan bangku dan meja) yang dihembuskan oleh Abdullah TB.

Kegagalan T.M Hasbi dalam mengembangkan dayah dan madrasah yang beliau dirikan sebelumnya tidak menyurutkan semangat beliau untuk mendirikan sekolah baru lagi. Akibat dari tuduhan tersebut di atas T.M Hasbi memilih untuk pindah ke Krueng Mane tepatnya ke arah Barat Lhokseumawe, di tempat tersebut T.M Hasbi mendapatkan bantuan dari Teuku Ubit yang merupakan Hulubalang Krueng Mane untuk mendirikan madrasah yang diberi nama dengan Al-Huda dengan menggunakan kurikulum dan idealis madrasah Al-Irsyad yang pernah didirikannya bersama dengan al-Kalali di Lhokseumawe, namun pada akhirnya madrasah ini pun harus ditutup disebabkan karena terkena larangan pemerintah Hindia-Belanda. Kemudian T.M Hasbi kembali ke Lhokseumawe dan beralih sejenak dari aktivitas pendidikan kepada aktivitas politik. Pada masa T.M Hasbi terjun ke dunia politik beliau menulis sebuah buku yang diberi judul *Penoeoep Moeloet* akibat dari tulisannya tersebut T.M Hasbi harus meninggalkan Lhokseumawe dan pindah ke Kutaraja.

Pada tahun 1933 T.M Hasbi tiba di Kutaraja, kemudian beliau bergabung dengan organisasi Nadi Ishlahil Islam yang merupakan organisasi pembaru di kota tersebut dan pada saat yang bersamaan beliau juga dinobatkan sebagai pimpinan redaksi *Soeara Atjeh*. Di samping itu beliau juga mengajar pada kursus-kursus yang diselenggarakan oleh JIB (Jong Islamietien Bond) Aceh dan menjadi pengajar pada sekolah HIS dan MULO Muhammadiyah.

T.M Hasbi pernah memimpin Muhammadiyah Aceh sehingga pada bulan Maret 1946 T.M Hasbi disekap oleh Gerakan Revolusi Sosial yang gerakkan oleh PUSPA (Persatoean Oelama Seloeroeh Atjeh, didirikan pada tahun 1939), di mana organisasi ini melihat bahwa Muhammadiyah Aceh di bawah kepemimpinan T.M Hasbi merupakan saingan. Akibat penyekapan yang misterius ini T.M Hasbi harus mendekam di dalam penjara di Kamp Burnitelog Aceh selama kurang lebih satu tahun, kemudian pada pertengahan tahun 1948 T.M Hasbi dibebaskan dan diizinkan pulang ke Lhokseumawe akibat desakan Pimpinan Pusat Muhammadiyah melalui Suatan Mansur dan Pemerintah Pusat melalui Wapres Moehammad Hatta, namun masih berstatus tahanan kota, barulah pada Februari 1947 Status tahanan kota T.M Hasbi dicabut dan dinyatakan bebas Residen Aceh.

Selama di Aceh T.M Hasbi selain menjadi pengajar di kursus-kursus dan sekolah Muhammadiyah beliau juga memimpin SMI (Sekolah Menengah Islam), selain itu beliau juga aktif berdakwah lewat MASYUMI di mana T.M Hasbi menjadi Ketua Cabang MASYUMI Aceh Utara. Pada 20-25 Desember 1949 diadakan Kongres Muslimin Indonesia (KMI) di Yogyakarta di mana T.M Hasbi mewakili Muhammadiyah dan Ali Balwi mewakili PUSPA. Pada kongres tersebut T.M Hasbi menyampaikan Makalah dengan judul Pedoman Perdjuaan Islam Mengenai Soal Kenegaraan, di sinilah oleh Abu Bakar Aceh memperkenalkan T.M Hasbi kepada Wahid Hasyim (Menteri Agama pada masa itu) dan K. Fatchurrahman Kafrawy. Setahun kemudian setelah perkenalan tersebut Menteri Agama memanggil T.M Hasbi untuk menjadi dosen pada PTAIN yang akan didirikan, sehingga pada Januari tahun 1951 T.M Hasbi berangkat ke Yogyakarta dan menetap di

sana mengkonsentrasikan diri dalam bidang pendidikan. Pada tahun 1960 ia diangkat menjadi dekan Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Jabatannya ini di pegangnya hingga tahun 1972. pada tahun 1962 T.M Hasbi juga ditunjuk sebagai dekan fakultas Syari'ah IAIN Ar-Raniry, Darussalam. Kedalaman pengetahuan keislamannya dan pengakuan ketokohnya sebagai ulama terlihat dari beberapa gelar doktor (Honoris Causa) yang diterimanya, seperti dari Universitas Islam Bandung pada 22 Maret 1975 dan dari IAIN Sunan Kalijaga pada 29 Oktober 1975. Sebelumnya, pada tahun 1960, ia diangkat sebagai guru besar dalam bidang ilmu hadis pada IAIN Sunan Kalijaga.

T.M Hasbi pensiun dari jabatannya pada tahun 1972, dan beliau wafat pada tanggal 9 Desember 1975 di Jakarta, dalam usia 71 tahun. Jenazahnya dimakamkan di Pemakaman Keluarga IAIN Ciputat Jakarta (sekarang UIN Syarif Hidayatullah). Pada upacara pelepasan jenazah, turut memberikan sambutan Buya Hamka (almarhum), dan pada saat pemakaman, dilepas oleh Mr. Moh. Rum (almarhum).\\

D. Pemikiran T.M Hasbi dalam Bidang Hadis dan Ulumnya

1. Pemikiran T.M Hasbi Tentang Sunnah

Umat Islam sepakat bahwasanya Sunnah adalah sumber hukum kedua setelah al-Qur'an yang merupakan bentuk perkataan, perbuatan dan atau pun Taqirir yang disandarkan kepada Rasulullah Saw baik yang bersifat Aqidah, Syariat, Muamalah maupun akhlak. Para ulama telah memberikan perhatian yang sangat besar terhadap pengkajian, penelitian dan penyeleksian terhadap hadis-hadis Nabi Saw yang

bertujuan untuk membedakannya dari perkataan, perbuatan dan taqir yang disandarkan kepada selain beliau.

Kata sunnah berdasarkan definisi leksikalnya adalah thariqah dan sirah yang berarti jalan atau metodologi. Sementara menurut etimologinya, maka akan ditemukan perbedaan definisi antara Muhadditsin, Ushuliyin dan Fuqaha.

Adapun Sunnah menurut Muhaddisin adalah segala apa yang berasal dari Nabi Saw baik dalam bentuk perkataan, perbuatan, persetujuan (taqir), sifat, atau sejarah hidup . Pendefinisian Muhaddisin ini tidak memiliki perbedaan dengan pendefinisian mereka terhadap kata Hadits. Namun dengan demikian Ibnu Taimiyah memberikan perbedaan antara definisi Sunnah dengan Hadis dari sudut pandang definisi etimologinya, beliau menjelaskan bahwa kitab-kitab yang di dalamnya terdapat berita-berita yang berasal dari Rasulullah Saw di dalamnya terkandung beberapa kitab seperti; Tafsir, Sejarah dan peperangan, dan di antaranya terdapat hadis, sehingga hadis adalah segala sesuatu yang diucapkan atau disampaikan pasca di utusnya Muhammad Saw sebagai Rasul meskipun di dalamnya terdapat beberapa hal yang secara historis terjadi sebelum masa ke-Nabi-an.

Sunnah menurut Pendefinisian Ushuliyin (ulama ushul fiqhi) adalah segala yang disandarkan kepada Nabi Saw selain al-Qur'an, baik dari segi perkataan, perbuatan, atau pun taqir yang dapat dijadikan sebagai dalil atas sebuah hukum syari'at.

Sementara menurut Fuqaha' bahwa Sunnah adalah; Segala yang bersumber dari Nabi Saw yang tidak berhubungan dengan hal-hal yang bersifat fardu atau pun wajib.

Perbedaan pendefinisian ini disebabkan karena perbedaan metodologis di mana Muhaddisin di dalam

penelitiannya memposisikan Rasulullah Saw sebagai Imam tertinggi, pemberi jalan menuju kepada hidayah, pemberi nasehat sebagaimana berita yang disampaikan Allah Swt bahwa Rasulullah Saw merupakan uswah dan qudwah bagi kaum muslimin, sehingga para Muhaddisin mengambil seluruh yang bersumber dari Nabi Saw baik dari masalah sirah (perjalanan hidup), Akhlak, kecenderungan, berita-berita, perkataan, dan perbuatan beliau Saw tanpa melihat apakah yang nuqil tersebut memiliki kandungan hukum syari'at atau pun tidak. Adapun Ushuliyyin memposisikan Nabi Saw sebagai Musyarri' yang menjelaskan kepada manusia tentang pranata sosial, dan sebagai peletak kaidah-kaidah dasar untuk para Mujtahidin setelah beliau, oleh karena itu mereka melihat sunnah hanya sebatas apa yang datang dari Nabi Saw dinatar tiga kategori utama yang dapat dijadikan sebagai landasan hukum syari'at. Sementara para Fuqaha memposisikan Nabi Saw sebagai manusia yang menjalankan hukum Allah Swt, sehingga mereka melakukan penelitian terhadap hukum-hukum syri'at yang berhubungan dengan pekerjaan hamba baik yang bersifat wajib atau haram, atau mubah dan lainnya.

Dari ketiga pandangan di atas T.M Hasbi tergolong pada bagain yang kedua dan beliau lebih memilih untuk mendefinisikan Sunnah sebagaimana pendefinisian Ushuliyyin (para ahli ushul fiqh). Selain itu T.M Hasbi secara tegas membedakan antara istilah Sunnah dengan Hadis di mana beliau memandang bahwa hadis adalah segala peristiwa yang disandarkan kepada Nabi Saw, walaupun peristiwa itu terjadi hanya sekali saja di sepanjang hayat beliau, adapun Sunnah adalah perbuatan Nabi Saw yang mutawatir, khususnya dari segi makna, namun jika dari segi penuqilan matan/lafalnya tidak mutawatir namun pelaksanaannya mutawatir, maka tetap dinamakan sunnah. Meskipun

demikian beliau memandang bahwa kaum muslimin wajib untuk mengamalkan hadis dan sunnah dan menjadikannya pedoman pada setiap zaman dan tempat, sebab tidak dibenarkan sama sekali menyalahi hukum dan perintah Nabi Saw selama hadis tersebut adalah shahih dan tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an.

Memperhatikan pandangan T.M Hasbi di atas tentang Sunnah dan hadis, maka dapat dikatakan bahwa beliau menitik beratkan Sunnah pada wilayah amaliyah Nabi Saw baik yang mutawatir secara lafal, makna, maupun pelaksanaannya. Hal ini sejalan dengan pandangan para Fuqaha' yang memposisikan Nabi Saw sebagai manusia yang menjalankan hukum Allah Swt. Namun pada wilayah pendefinisian saja T.M Hasbi memilih untuk berada pada sisi Ushuliyin yaitu melihat sunnah dari segi Madlul al-Hukmy (petunjuk hukum). Namun ketika beliau menjelaskan tentang kata hadis, maka beliau cenderung menggunakan pendefinisian hadis menurut peristilahan para Muhaddisin yang secara lahir sejalan dengan pendefinisian mereka terhadap kata Sunnah.

Analisis ini menunjukkan bahwa T.M Hasbi cenderung menggabungkan seluruh bentuk peristilahan atau definisi etimologi dari kedua istilah tersebut (Sunnah dan Hadis), yang membedakan di antara keduanya adalah kalimat pengikat dari kedua kata, di mana T.M Hasbi menyebutkan istilah Sunnah Matawtir baik dari lafal, makna mau pun pengamalan, dan menyebutkan istilah hadis dengan hadis sahih. Di mana keduanya wajib diamalkan oleh seluruh kaum muslimin kapan pun dan di mana pun mereka berada.

Adapun dalam istilah ulumul hadis atau ushulul hadis T.M Hasbi lebih memilih untuk menggunakan istilah Ilmu Dirayah Hadis dengan alasan bahwa penggunaan istilah Mushthalahul hadis untuk segenap macam Ilmu Dirayah

adalah merupakan suatu tajawuz, oleh karena itu beliau menggunakan istilah ilmu dirayah untuk seluruh macam ilmu hadis, dengan mengasumsikan bahwa Ilmu Dirayah sama dengan Ulumul Hadis atau Ushulul Hadis.

2. Metodologi Pengkajian T.M Hasbi terhadap Hadis dan Ulumnya

Metodologi pengkajian ulumul hadis – dalam istilah T.M Hasbi Ilmu Dirayah Hadis- yang dilakukan oleh T.M Hasbi dapat dikatakan menggunakan metodologi pengkajian yang bersifat komprehensif di mana dalam karya-karyanya T.M Hasbi senantiasa mendahulukan definisi dengan mengungkapkan seluruh bentuk definisi para tokoh, dan biasanya definisi-definisi yang diungkapkan biasanya singkat hal tersebut dapat terlihat pada karyanya yang berjudul Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadits. Namun jika terdapat permasalahan yang sifatnya dipertentangkan, maka beliau senantiasa berusaha menggunakan pendekatan komparatif untuk menentukan sebuah kesimpulan yang tidak bertentangan dengan pemahaman para ulama salaf.

Adapun dalam masalah hadis T.M Hasbi menggunakan metodologi tahlili, maudhu'i dan muqaran. Di mana dalam pengkajian hadis beliau mengungkapkan judul kemudian memberikan penjelasan singkat berdasarkan pemahaman beliau terhadap hadis tersebut, setelah itu beliau mengungkapkan pendapat para tokoh terhadap hadis tersebut, lalu menghubungkannya dengan hadis-hadis yang lain, jika hadis tersebut hubungannya dengan masalah aqidah dan akhlak beliau berusaha untuk tidak mengungkapkan pendapat-pendapat yang mengandung pertentangan di dalamnya, namun jika hadis tersebut berhubungan dengan fiqhi, maka beliau mengungkapkan seluruh pendapat para

fuqaha' untuk mengambil sebuah kesimpulan yang bersifat kontekstual.

E. Karya-karya T.M Hasbi dalam Bidang Hadis dan Ulumny

Semasa hayatnya T.M Hasbi telah menghasilkan 72 judul buku dan 50 artikel dalam bidang tafsir, hadis, fiqh dan pedoman ibadah.

Tafsir dan ilmu Al Quran:

1. Tafsir Al-Qur'anul Majid An-nuur
2. Ilmu-ilmu Al-Qur'an
3. Sejarah dan pengantar Ilmu Al-Qur'an / Tafsir
4. Tafsir Al Bayan

Hadist:

1. Mutiara Hadist (jilid I-VIII)
2. Sejarah dan pengantar ilmu hadis
3. pokok-pokok ilmu dirayah hadis (I-II)
4. koleksi hadis-hadis hukum (I-IX)

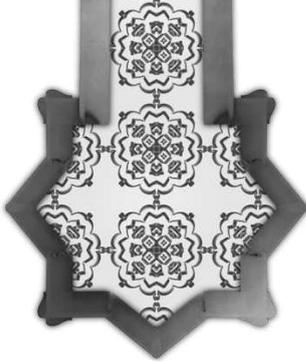
Fiqh:

1. Hukum-hukum fiqh Islam
2. Pengantar ilmu fiqh
3. pengantar hukum Islam
4. pengantar fiqh muamalah
5. fiqh mawaris
6. pedoman shalat
7. pedoman zakat
8. pedoman puasa
9. pedoman haji

10. peradilan dan hukum acara Islam
11. interaksi fiqih Islam dengan syari'at agama lain
(hukum antar golongan)
12. Kuliah ibadah
13. pidana mati dalam syari'at Islam

Umum:

1. Al Islam (Jilid I-II)



Ahmad Syurkati

A. Pendahuluan

Hadis adalah segala sesuatu yang bersumber dari nabi kita Muhammad saw, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun taqrirnya. Dan hadis juga merupakan sumber hukum Islam yang ke-2 setelah Al-Qur'an. Hadis diterima oleh sahabat dari nabi baik secara langsung maupun tidak langsung. Sahabat atau orang yang meriwayatkan hadis disebut dengan rawi. Oleh karena itu kita harus mengetahui kehidupan para rawi setiap orang yang meriwayatkan hadis. Agar kita tahu bahwa hadis tersebut shohih atau tidak. Dan hadis sudah sangat tersebar di seluruh dunia di berbagai penjuru dan banyak kitab-kitab yang menceritakan tentang hadis dan begitu pula dengan tokoh-tokoh Islam yang menyebarkan hadis, khususnya di Indonesia ini kita harus mengetahui bentuk-bentuk perjuangan para tokoh-tokoh kita dalam menyiarkan hadis Rasulullah.

Kita sebagai ummat nabi Muhammad harus mengetahui dan mencari tahu tentang hal-hal yang berkaitan dengan hadis –hadis nabi, termasuk juga tokoh-tokoh ulama yang memperjuangkan hadis-hadis nabi kita yang itu bisa menjadi bukti cinta kita kepada nabi dan kita juga harus membantu menyebarkan agamanya di dunia ini.

B. Biografi Ahmad Syurkati

Ahmad bin Muhammad As-Syurkati nama lengkap beliau dan beliau di lahirkan pada tahun 1872 di Sudan, dan ayahnya bernama Ahmad Syurkati dan beliau meninggal pada tahun 1943 tepatnya pada tanggal 6 September dan tutup usia beliau 67 atau 68 di Batavia, Hindia Belanda. Pendidikan Ahmad Syurkati diawali dengan mempelajari dan menghafal Al-Qur'an. Ia berhasil mendalami Al-Qur'an di usia yang sangat muda. Setelah itu ia belajar dari ayahnya di seputar *Mabadi al-fiqh wa at-tauhid*. Terlihat bahwa pendidikan yang ditempuhnya tidak jauh berbeda sistem pendidikan tradisional yang ada di Sudan. Awalnya anak-anak di ajari membaca dan menghafal Al-Qur'an kemudian mempelajari tauhid dari teologi Asy'ariyah dan fikih dari mazhab Maliki.³⁴

Setelah ayahnya wafat ia melanjutkan studinya ke Madinah. Di sini, ia tinggal selama empat tahun untuk meningkatkan kemampuannya bahasa dan ilmiahnya. Ia belajar Bahasa Arab kepada Ahmad berzanji, belajar fikih kepada Syaikh Mubarak an-Nasmat, belajar hadis kepada Syaikh Shalih dan Umar Hamdan, serta mendalami tafsir kepada Syaikh Muhammad al-khayari dari Maroko.³⁵

Setelah empat tahun di Madina ia melanjutkan studinya ke Makkah, khusus *untuk mempelajari fikih dalam mazhab syafi'i*. Salah seorang gurunya adalah Syaikh syu'aib tokoh muslim dari Maroko. Dengan kegigihannya, ia menjadi murid pertama yang mendapat gelar alim di majelis ulama tersebut. Pada tahun 1906 ia ditunjuk mengajar fikih di

³⁴Ramli Abdul Wahid. Sejarah pengkajian hadis di Indonesia. Medan: iain pres. 2016, hlm, 9

³⁵Bisri Afandi. Syaikh ahmad syurkati (1874-1943): pembaharu dan pemurni islam di Indonesia, Jakarta: pustaka al kausar, 1999, hlm, 209

Masjid Al-Hram selama beberapa tahun. Selama mengajar, ia menulis beberapa buku yang tidak diterbitkan tentang tafsir.³⁶

Selama di Makkah, Ahmad Syurkati melakukan korespondensi dengan ulama Azhar yang cenderung kepada pembaharuan yang dibawa Muhammad Abduh dan Rasyid Rida. Dari sinilah embrio muncul nya paham pembaharuan di benak Ahmad Syurkati.

Ahmad Surkati datang ke Jakarta pada tahun 1911, atas permintaan Jamiat Khair untuk mengajar dan menetap di Jakarta.³⁷ Keberadaannya di Jamiat Khair tidak berlangsung lama, yaitu hanya tiga tahun. Hal tersebut dikarenakan oleh adanya perbedaan pola pikir dan pemahaman antara Ahmad Surkati dengan tokoh-tokoh Jamiat Khair yang mayoritas adalah golongan Arab ‘Alāwī. Pemikiran Ahmad Surkati selalu bertentangan dengan para tokoh Jamiat Khair.³⁸ Kemudian Ahmad Surkati keluar dari Jamiat Khair dan bergabung dengan golongan non sayyid. Bersama dengan golongan non sayyid, Ahmad Surkati mendirikan organisasi sendiri bernama al-Ishlāh wa al-Irsyād al-Islāmiyyah, selanjutnya dikenal dengan nama Al-Irsyad yang bertujuan untuk mengadakan pembaharuan dalam Islam.

Pemikiran Ahmad Surkati banyak dipengaruhi oleh pemikiran Muhammad Abduh. Ide-ide Muhammad Abduh kembali kepada ajaran Islam dengan berpedoman pada Al-Qur’an dan Hadis, persamaan kedudukan seorang Muslim, mengutamakan pelajaran ilmu alat dan sebagainya. Pemikiran Muhammad Abduh banyak didapatkan dari majalah al-Manār. Usaha Ahmad Surkati dalam mengadakan pembaharuan Islam lewat pemikiran-pemikiran dan

³⁶Ramli Abdul Wahid. Sejarah pengkajian hadis di Indonesia.hlm, 9

³⁷Noer 1990, hlm.74

³⁸Badjerei 1996, hlm 32

pengembangan Al-Irsyad dilakukan dengan sangat gigih. Meskipun demikian, kehadirannya tidak pernah sepi dari tantangan dan rintangan yang senantiasa menghadang hingga saat itu. Al-Irsyad terus berkembang tidak hanya dalam bidang pendidikan, tetapi juga dalam bidang kesehatan dan dakwah.

Ketika di Indonesia pada saat Shalat Jumat Khair mencari guru, teman-teman Ahmad Syurkati mengusulkan beliau sebagai kandidat pertama. Pada tahun 1911, ia bersama Muhammad Tayyib dari Maroko dan Abd al-Hamid dari sudah, meninggalkan Makkah dan menuju Jakarta. Di Jakarta ia bekerja di Jami'at Khair dan belakangan turut terlibat di dalam perselisihan paham antara kelompok sayyid dan non-sayyid. Konflik itu terjadi setelah keluarnya fatwa solo yang memperbolehkan perkawinan antara sayyid dan non-sayyid. Ia menekankan bahwa Islam memperjuangkan kesetaraan dan tidak mengakui pengistimewaan berdasarkan keturunan, kekayaan, dan status.

Setelah didepak dari Jami'at khair ia mendirikan al-isyrad dengan dukungan sa'id bin salim dan shalih ubaid Abdad dari pemuka Arab non sayyid di Indonesia serta Ahmad Dahlan dan haji Zam-Zam dari pribumi. Akhirnya Ahmad Dahlan mendirikan Muhammadiyah dan haji Zam-Zam mendirikan persisi. Jika Ahmad Syurkati dengan al-isyrad nya lebih berorientasi pada reformasi pemahaman ke-Islaman masyarakat pribumi. Kedua tokoh pendiri dua organisasi ini merupakan murid tidak terjadwal dari Ahmad Syurkati. Demikian keterangan Ahmad Hassan.

Pembaharuan Islam di Indonesia terjadi sekitar tahun 1900-an. Pada masa itu, umat Islam mulai sadar bahwa tidak mungkin melawan kolonial Belanda yang gencar dengan misi kristenisasinya dengan kekuatan-kekuatan yang menentang pihak Belanda.

Cara-cara penegakan Islam secara tradisional dianggap tidak mampu menjadi solusi atas berbagai permasalahan yang dihadapi umat Islam. Oleh karena itu, salah satu cara yang harus ditempuh adalah dengan mengadakan perubahan-perubahan dalam bidang ilmu pengetahuan agar dapat mengembangkan kembali sayap Islam.

Pembaharuan ini ditandai dengan tumbuhnya para tokoh dan berbagai pergerakan, baik dalam bidang pendidikan, sosial maupun politik.³⁹Di Indonesia, khususnya gerakan pembaharuan Islam dalam bidang pendidikan dan sosial keagamaan untuk pertama kalinya diperkenalkan oleh masyarakat Arab yang tinggal di Indonesia.

Mereka melembagakan diri dalam bentuk perhimpunan atau organisasi, seperti Jamiat Khair dan Al-Irsyad. Jika dihubungkan dengan pembaharuan Islam di Indonesia yang terkait dengan perhimpunan di atas. Salah satu tokoh yang sangat menonjol adalah Ahmad Syurkati.⁴⁰

C. Pemikiran dan Kontribusi Ahmad Syurkati

Ahmad Syurkati menegaskan bahwa dasar utama ajaran Islam adalah Al-Qur'an dan sunnah. Kalau ternyata masih diperlukan keterangan tambahan, maka bisa digali pendapat-pendapat para ahli ilmu jejak yang mengikuti Rasulullah. Dia merujuk para ulama empat mazhab yang penjelasannya dapat di pertanggung jawabkan. Ahmad Syurkati pernah ditanya di seputar kitab yang dapat di jadikan pegangan. Ia menjawab: pertama, Al-Qur'an ; kedua: shahih Al-Bukhori dan syarahnya yang di tulis ibn hajar al-

³⁹ Noer 1990, hlm. 1

⁴⁰ Badjerei 1996, hlm. 34

asqplani serta keterangan az-zahabi yang di lengkapi dengan ilmu Hadis. Di sini terlihat, Ahmad Surkati menganjurkan untuk memahami Al-Qur'an dan sunnah Nabi. Tidak hanya memahami ilmu hadis.⁴¹

Menurut Ahmad Surkati orang yang tidak mampu atau sulit membedakan martabat hadis agar mengikuti pendapat para imam mujtahid dan tidak memakai ucapan ulama fikih yang instan. Sekali lagi ia menekankan agar kembali kepada ketetapan Al-Qur'an dan sunnah Shahihah.

Rujukan di luar Al-Qur'an dan sunnah adalah keterangan ulama yang dapat dipercaya karena menyandarkan pendapatnya kepada kedua dasar tersebut. Dalam kesempatan lain ia menyatakan bahwa dalil agama hanyalah Al-Qur'an dan sunnah. Adapun yang lain, seperti pendapat ulama hanya disebut istisyhad. Dalam kaitan ini dia mengatakan:

“Mengingat bahwa untuk mengutip pendapat mereka tentang hal tersebut memerlukan berjilid-jilid (buku), maka di sini kami cukupkan dengan memberikan sekedar contoh pengutipan sebagian pendapat mereka untuk menambah pembuktian buku untuk dijadikan dalil, karena dalil hanyalah datang dari Allah dan Rasulnya.”⁴²

Dari kutipan di atas terlihat bahwa Ahmad Syurkati tidak menjadikan pendapat ulama sebagai alasan kecuali sebagai pembuktian. Sunnah menurut Ahmad Surkati adalah perkataan, perbuatan, dan persetujuan Nabi saw. Selain Al-Qur'an, ia menentang pengertian cara baru atau perbuatan baru yang belum jelas asal usulnya.⁴³

⁴¹Ramli Abdul Wahid. Sejarah pengkajian hadis di Indonesia. Medan: iain pres. 2016, hlm,10

⁴²Ahmad Surkati, al masail, Batavia : Borobudur, 1925, hlm, 14

⁴³Ramli Abdul Wahid. Sejarah pengkajian hadis di Indonesia. Hlm, 11

Berdasarkan pandangan ini ia berkesimpulan bahwa setiap sesuatu dalam agama yang tidak dikenal, maka itu diklaim sebagai ibadah. Berdasarkan keterangan di atas terlihat bahwa kontribusi Ahmad Surkati di dalam Ilmu Hadis adalah upayanya memperkenalkan Ilmu Hadis untuk memberdayakan umat mampu memahami ajaran dasar Islam, Al-Qur'an dan Sunnah.

Masa baru Islam dimulai pada abad ke-18 M, yang ditandai dengan munculnya gerakan Wahabi di Arab Saudi yang dipelopori oleh Muhammad ibn Abdul Wahhab pada tahun 1703-192 M.⁴⁴ Tujuan gerakan ini adalah memurnikan agama Islam dari segala bentuk khurafat dan bid'ah.

Gerakan ini merupakan gerakan reformasi yang bercorak lama. Ekspektasi gerakan Wahabi tersebut meluas ke negara-negara yang mayoritas penduduknya adalah Islam. seperti Mesir, Turki, Iran, India dan Pakistan. Setelah Abdul Wahhab, terdapat juga tokoh pembaharu Islam seperti Jamaluddin Al-Afghani dan Muhammad Abduh.

Dalam gerakan reformisme sendiri memiliki beberapa kecenderungan yaitu:

1. Kecenderungan untuk mempertahankan sistem-sistem permulaan Islam sebagai sistem yang dianggap paling benar, setelah dibersihkan dari bid'ah.
2. Berusaha membangkitkan Islam berlandaskan ajaran yang benar yang dapat disesuaikan dengan perkembangan masa kini dalam segi agama, kesusilaan dan kemasyarakatan.
3. Berpegang teguh pada dasar agama dan tidak menutup pada pandangan-pandangan baru yang datang dari Barat.

⁴⁴ <http://muitarazuhud.wordpress.com>

Kecenderungan yang terakhir ini disebut dengan modernisme dalam Islam.⁴⁵ Istilah modernisme ini kemudian diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa. Dalam bahasa Arab, modernisme disebut juga dengan istilah Tajdid. Sedangkan, kata modernisme dalam bahasa Indonesia diartikan dengan pembaharuan.

Tujuan pembaharuan Islam adalah membawa umat Islam kepada kemajuan. Menurut Jainuri, misi pembaharuan agama sesungguhnya didasarkan pada konsep kemerosotan keagamaan yang tak terhindarkan setelah wafatnya Rasulullah saw.

Gerakan pembaharuan Islam di Indonesia mulai muncul pada abad ke-19. Di antara gerakan pembaharuan Islam yang berpengaruh di Indonesia adalah gerakan Al-Irsyad. Berdirinya organisasi Al-Irsyad tidak akan lepas dari seorang yang alim yang berasal dari Sudan, yaitu Ahmad Surkati.

Sosok Ahmad Surkati tidak akan bisa dipisahkan dengan Al-Irsyad seperti yang dikatakan Husein bin Abdullah Agil Badjerei, bahwa “Sampai sekarang pun dan sampai kapan pun nama itu tidak ada akan bisa dan tidak mungkin bisa dipisah-pisahkan dengan Al-Irsyad”⁴⁶

Kedatangan Ahmad Surkati ke Indonesia merupakan titik awal dari sejarah berdirinya Perhimpunan Al-Irsyad. Ahmad Surkati datang ke Indonesia pada tahun 1911. Kedatangannya berdasarkan permohonan Jamiat Khair untuk mengajar.

Jamiat Khair merupakan suatu gerakan pembaharuan dalam pendidikan Islam. Bahkan organisasi Jamiat Khair

⁴⁵Pijper 1985, hlm. 103-105

⁴⁶Affandi 1999, hlm. 3-10

adalah organisasi Islam yang pertama kali memiliki bentuk modern. Organisasi tersebut terorganisir dengan baik.

Hal itu terlihat pada pengolahan sistem administrasi yang baik, seperti yang berkaitan tentang anggaran dasar, daftar anggota yang tercatat dengan rapi dan dilaksanakannya rapat secara berkala.

Indikasi penting yang ada pada pendidikan Islam masa pembaharuan, yaitu dimasukkannya pelajaran umum dalam sekolah, penerapan sistem klasikal, administrasi sekolah dikelola dengan baik, dengan mengacu pada manajemen pendidikan dan lahirnya lembaga pendidikan yang baru diberi nama madrasah.⁴⁷

Ahmad Surkati didatangkan ke Indonesia, dalam rangka memperbaiki kualitas sekolah dan kualitas anak didik. Jamiat Khair banyak mendatangkan guru dari luar negeri. Dari sekian banyak guru yang didatangkan, Ahmad Surkati yang terlihat paling menonjol dan berperan dalam pembaharuan di Indonesia.

Ahmad Surkati termasuk sosok yang disegani dan dihormati. Hal ini disebabkan oleh pengetahuan yang luas dan mahir dalam ilmu agama dibandingkan dengan guru-guru yang lainnya. Keberadaan Ahmad Surkati di Jamiat Khair tidak berlangsung lama.

Pada tahun 1913 Ahmad Surkati mengeluarkan fatwa tentang persamaan derajat di antara orang Muslim. Ia tidak mengakui adanya diskriminasi yang disebabkan keturunan, darah, pangkat atau harta. Baginya semua kedudukan makhluk di mata Allah adalah sama, yang membedakan mereka adalah ketaqwaannya. Fatwa ini disebut dengan fatwa solo.

⁴⁷Daulay 2007, hlm. 58

Fatwa inilah yang menimbulkan gejala utama di kalangan anggota Jamiat Khair yang berasal dari golongan ‘Alāwi. Ketegangan ini semakin tersulut ketika seorang kapten Arab bernama Umar Manggus yang tidak mau (taqḥīl) mencium tangan seorang sayyid ketika bertemu. Seorang sayyid menganggap dirinya terhormat dan mempunyai kedudukan tinggi dari umat Islamnya, karena mereka merasa masih keturunan Nabi Muhammad saw yang harus dimuliakan. Sejak itulah Ahmad Surkati mulai dipinggirkan. Dalam setiap pertemuan yang diadakan oleh Jamiat Khair, Ahmad Surkati tidak lagi diundang. Kebencian ‘Alāwi semakin memuncak ketika Ahmad Surkati tidak mau mencabut fatwanya tersebut.

Setelah mengundurkan diri, Ahmad Surkati berniat untuk kembali ke Mekkah dan meminta kepada Jamiat Khair untuk memberikan dana bagi kepulangannya. Permintaan tersebut ditolak oleh Jamiat Khair .⁴⁸ Selain itu, niat kepulangan Ahmad Surkati ke Mekkah dihalangi oleh Umar Manggus dengan cara membujuknya. Usaha bujuk yang dilakukan oleh Umar Manggus mendapat hasil karena Ahmad Surkati mengurungkan niatnya untuk pulang. Setelah keluar dari Jamiat Khair, Ahmad Surkati menerima ajakan dari sahabatnya untuk tetap di Indonesia.

Ahmad Surkati bersama dengan sahabat-sahabatnya berniat untuk mendirikan sekolah secara bersama-sama. Pada tanggal 15 Syawal 1332 H/ 6 September 1914 M, Ahmad Surkati bersama sahabat-sahabatnya (Umar Manggus, Saleh bin Obeid Abdat, Said Salim Masy’abi, Slaim bin Umar Balfas, Abdullah Harharah dan Umar bin Saleh bin Nahdi). Mereka bersama-sama mendirikan sekolah yang diberi nama

⁴⁸Badjerei 1996, hlm. 32

Madrasah al-Irsyād al-Islamiyyah. Izin dan pengolahan madrasah berada di tangan Ahmad Surkati.

Untuk memudahkan segala kegiatan dalam pendidikan madrasah maka dibutuhkan naungan hukum. Untuk itu dibentuklah Jamiat al-Ishlāh wa al-Irsyād al-Arabiyyah (perhimpunan reformisme dan pimpinan golongan Arab). Perhimpunan ini memperoleh pengakuan hukum dari Gubernur Jenderal tepat pada tanggal 11 Agustus 1915 keputusan Nomor 27 yang disiarkan oleh Javasche Courant, Nomor 67 tanggal 20 Agustus 1915.⁴⁹

Setelah keluarnya beslit dari Gubernur Jenderal, diadakan rapat umum anggota. Dalam rapat itu diputuskan susunan pengurus untuk kepentingan intern. Oleh karena itu ditunjuklah Salim bin Awad Balweel sebagai ketua, Saleh bin Obeid bin Abdat sebagai wakil ketua, Muhammad Ubaid Abud sebagai sekretaris dan Said bin Salim Masy'abi sebagai bendahara.

Pengurus dilengkapi dengan 19 orang (Ja'far bin Umar Balfas, Abdullah bin Ali Balfas, Abdullah bin Salmin bin Mahri, Abdullah bin Abdulqadir Harharah, Sulaiman bin Naji, Ahmad bin Thalib, Muhammad bin Said Aluwaini, Ali bin Abdullah bin 'On, Mubarak bin Said Balwel, Awad bin Ja'far bin Mar'ie, Salim bin Abdullah bin Musa'ad, Said bin Salim bin Hariz, Aid bin Muhammad Balweel, Abud bin Muhammad bin Al-Bin Said, Ghalib bin Said bin Thebe', 'Abid bin Awad Al-'Uwaini dan Mubarak Ja'far bin Said) sebagai komisaris yang berkewajiban mengawasi jalannya perhimpunan dengan permasalahan yang dihadapi.⁵⁰

Sayyid Abdullah bin Alwi merupakan tokoh pendukung utama atas kelahiran Al-Irsyad, karena ia sebagai

⁴⁹Drukkerij n.d, hlm. 5

⁵⁰Badjerei 1996, hlm. 75

penyumbang dana terbesar. Walaupun tidak aktif dalam kepengurusan. Selain itu, terdapat juga tokoh-tokoh terhormat dan terpercaya yang masuk dalam kepengurusan tersebut, seperti Sayyid Abdullah bin Abubakar al-Habsyi, Sayyid Abdullah bin Salim Alatas dan masih banyak lagi tokoh lain.

Setelah perhimpunan tersebut berdiri, kepengurusan madrasah yang selama ini dipimpin oleh Ahmad Surkati berada di bawah payung Perhimpunan Al-Irsyad. Ahmad Surkati tetap dipercaya menjadi kepala sekolah pada madrasah yang didirikannya itu. Segala sepak terjang gerakan pembaharuan merupakan suara Perhimpunan Al-Irsyad. Adapun tujuan perhimpunan tersebut adalah untuk mengumpulkan, menyimpan dan mengeluarkan dana bagi keperluan:

a. Untuk menyebarluaskan adat istiadat-adat Arab yang sesuai dengan ajaran agama Islam, memberi pelajaran membaca dan menulis kepada golongan Arab dan meningkatkan pengetahuan tentang bahasa Arab dan bahasa lain yang diperlukan.

b. Untuk mendirikan gedung-gedung dan sebagainya yang bermanfaat bagi penerapan tujuan tersebut dalam nomor satu. Seperti pembangunan tempat rapat bagi anggota perhimpunan dan mendirikan gedung-gedung sekolah.

c. Mendirikan perpustakaan untuk mengumpulkan buku-buku yang berguna bagi peningkatan ilmu pengetahuan dan pembangunan akhlak. Setiap Muslim yang tinggal di Indonesia dapat masuk menjadi anggota perhimpunan ini. Selanjutnya organisasi ini lebih dikenal dengan nama Al-Irsyad dan anggotanya disebut dengan Al-Irsyadi.⁵¹

⁵¹Pijper 1985, hlm. 72

Al-Irsyad merupakan sebuah perhimpunan yang bercorak keagamaan dan bertujuan untuk terwujudnya insan-insan yang beriman dan bertakwa kepada Allah, melaksanakan amar ma'ruf nahi munkar berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah dengan pemahaman salaf as-shalih demi kokohnya Negara Kesatuan Republik Indonesia.⁵²

Adapun visi Al-Irsyad adalah sebagai organisasi dakwah dan kader harus mampu menjadi lembaga yang siap menggalang potensi umat Islam agar bisa keluar dari keterpurukannya dan tampil memimpin bangsa ini untuk maju serta berkembang dalam kebaikan dan kebenaran.

Sedangkan misi Al-Irsyad adalah untuk berjuang agar dinu al-Islām menjadi agama yang tampil memimpin dan mengungguli semua agama serta kaum Muslimin menjadi khaira ummah yang mampu memimpin dan membimbing umat manusia menuju jalan yang benar lagi diridai Allah Swt.

D. Karya-Karya Tulis Ahmad Surkati

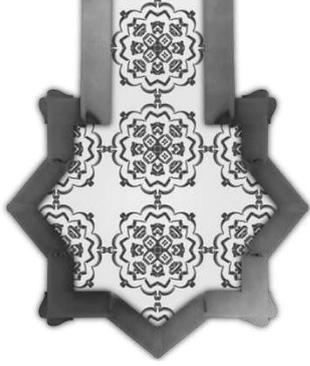
Selain mengajar di sekolah formal, di Indonesia Syeikh Ahmad Surkati juga rajin membuat karya tulis. Di antaranya yang penting adalah:

1. Surat al-jawab (1915)
Risalah ini merupakan jawaban Ahmad Surkati terhadap permintaan pemimpin surat kabar suluh India, Host Tjokroaminoto, sehubungan dengan makin luasnya pembicaraan tentang kafa'ah.
2. Risalah Tawjih al-Qur'an ila Adab Al-Qur'an (1917)

⁵²Pasal 2 AD. Al-Irsyad

Yang lebih menajamkan isi yang terkandung dalam surat al-jawab. Intinya antara lain: kedekatan seseorang pada Muhammad sebagai Rasulullah bukan didasarkan atas keturunan, namun atas dasar ketekunan dan kesungguhan dalam mengikuti jejak dan dakwahnya.

3. Adz-Dzakariah al-Islamiyyah(1923)
Ini majalah bulanan yang dikelola syeikh Ahmad Surkati bersama saudaranya, Mhammad Nur al-Anshari. Melalui majalah ini syeikh Ahmad Surkati membongkar praktik-praktik beragam yang keliru, menulis tentang Islam yang cocok untuk segala bangsa an segala waktu, dan persatuan.
4. Al-Masa'il al-Thalats (1925)
Yang berisi pandangan syeikh Ahmad Surkati tentang ijtihad dan taqlid, sunnah dan bid'ah serta tentang ziarah kubur dan tawassul.
5. Al-Wasiyyat al-Amiriyyah (1918)
6. Zeseleer al-Hisan (1941)



Ahmad Hassan

A. Biografi Ahmad Hassan

Hassan lahir di Singapura pada tahun 1887. Ayahnya bernama Ahmad, berasal dari India dan bergelar Pandit. Ibunya bernama Muznah, seorang perempuan asal Palekat, Madras dan memiliki silsilah nasab dari Mesir, tetapi lahir di Surabaya. Ahmad mengenal Muznah dan menikah dengannya ketika berdagang ke kota pahlawan itu, lalu mereka menetap di Singapura.⁵³

Ahmad Hassan atau sering disebut A Hassan adalah salah satu tokoh utama organisasi Persatuan Islam (Persis). Sosok ulama yang satu ini tidak hanya dikenal luas di Indonesia, tetapi juga di negeri tetangga Malaysia dan Singapura. Sebagai seorang ulama, Ahmad Hassan dikenal sangat militan, teguh pendirian, dan memiliki kecakapan luar biasa.⁵⁴

Sejak usia 7 tahun, Hassan mempelajari Al-Qur'an dan pengetahuan dasar agama. Berkat ketekunannya, kedua materi ini dapat ia selesaikan dalam waktu 2 tahun. Setelah itu, ia masuk Sekolah Melayu selama 4 tahun kemudian ia

⁵³Syafiq A. Mughni, Hassan Bandung: Pemikir Islam Radikal (Surabaya: Bina Ilmu 1994), hlm 26

⁵⁴Ahmad Hasan, soal jawab tentang berbagai masalah agama. Bandung : cv diponegoro, 1988, jilid 3, hlm, 1266-1267

belajar bahasa Arab, Melayu, Tamil, dan Inggris selama 4 tahun.

Kegiatan belajar sesudah itu ia jalani dengan mendatangi sejumlah ulama. Di antaranya, Haji Ahmad untuk mendalami materi fikih, Haji Tâib untuk materi nahwu dan sarf, Abdullah Saîd al-Musâwî untuk mendalami bahasa Arab. Ia juga mendalami materi agama kepada Abdul Latif, Haji Hasan, dan Shaykh Ibrâhîm India. Meski tekun belajar, Hassan juga rajin bekerja. Sejak usia 12 tahun ia bekerja di toko milik Sulaiman, seorang iparnya. Ia pun terampil dalam bidang pertenunan dan pertukangan, di samping membantu ayahnya di percetakan.⁵⁵

Sejak belia, jiwa enterpreunership Hassan bersemi seiring kedewasaannya. Beragam profesi ia pernah lakukan. Sebut saja misalnya, menjadi pelayan toko, pedagang batu permata, minyak wangi, agen es, vulkanisir ban mobil, dan kira-kira setahun bekerja sebagai kerani di *Jeddah Pilgrim's Office*, sebuah kantor yang didirikan oleh *Mansfield* dan *Assegaf* yang bergerak di bidang perjalanan haji. Pada tahun 1910, Hassan mulai mengajar di madrasah untuk orang-orang India di beberapa tempat di Singapura.

Pada dekade inilah obsesi ayahnya membuahkan kenyataan. Ketika itu Hassan mulai mempublikasikan tulisan-tulisannya. Secara umum, tulisan-tulisan Hassan mengusung berbagai kritik konstruktif demi kemajuan umat Islam. Pada tahun 1912-1913, Hassan membantu Utusan Melayu yang diterbitkan oleh Singapura Press pimpinan Inche Hamid dan Sa'dullah Khan. Tulisan pertama Hassan mengecam hakim yang memeriksa perkara dengan mengumpulkan tempat duduk pria dan wanita.

⁵⁵Mughni, Hassan Bandung, 14. 6Tim Ensiklopedi Islam, Ensiklopedi Islam, Vol. 2,

Dalam salah satu pidatonya, Hassan juga mengecam kemunduran umat Islam. Karena dianggap memasuki wilayah politik, Hassan pun tidak diperkenankan lagi berpidato. Setelah berhenti beberapa lama, tahun 1915/1916 Hassan kembali membantu surat kabar dengan bentuk dan sifat tulisan yang sama.⁵⁶

Pemahamannya dalam bidang ilmu pengetahuan agama, sangat luas dan mendalam. Hassan lahir pada tahun 1887 M. di Singapura. Ayahnya bernama Ahmad Sinna Vappu Maricar yang digelar “Pandit“ berasal dari India dan ibunya bernama Muznah berasal dari Palekat, Madras. Ahmad menikahi Muznah di Surabaya ketika ia berdagang di kota tersebut, kemudian menetap di Singapura. Ahmad adalah seorang pengarang dalam bahasa Tamil dan pemimpin surat kabar “Nurul Islam” di Singapura. Ia suka berdebat dalam masalah bahasa dan agama serta mengadakan tanya jawab dalam surat kabarnya.⁵⁷

Ahmad Hassan merupakan nama yang dipengaruhi oleh budaya Singapura. Nama aslinya adalah Hassan bin Ahmad, namun karena mengikuti kelaziman budaya Melayu yang meletakkan nama keluarga atau orang tua di depan nama asli, akhirnya nama Hassan bin Ahmad berubah menjadi Ahmad Hassan Pada tahun 1921 M.⁵⁸

A. Hassan berangkat ke Surabaya (Jawa Timur) untuk berdagang dan mengurus toko milik Abdul Lathif pamannya. Selain berusaha memajukan perusahaan tekstil pamannya, di kota ini ia memperoleh kesempatan untuk berkenalan dengan tokoh-tokoh pergerakan politik terkemuka dari Sarekat Islam, seperti H.O.S. Tjokroaminoto, Sangaji, H.Agussalim, Bakri

⁵⁶Tim Ensiklopedi Islam, Ensiklopedi Islam, Vol. 2, 97. 7Mughni

⁵⁷Ramli Abdul Wahid. Sejarah pengkajian hadis di Indonesia. Hlm, 13

⁵⁸ Mughni, Hassan Bandung, 17. 8Ibid

Siroatmodjo, dan Wondoamiseno. Pada masa itu Surabaya menjadi tempat pertikaian antara kaum muda dan kaum tua. Kaum muda dipelopori oleh Faqih Hasyim, seorang pendatang yang menaruh perhatian dalam masalah-masalah keagamaan. Ia memimpin kaum Islam di Surabaya dengan cara tukar pikiran, tabligh, dan diskusi-diskusi keagamaan. Haji Abdul Latif, paman Ahmad Hassan yang juga gurunya pada masa Ahmad Hassan masih kecil, mengingatkan Ahmad Hassan agar tidak melakukan hubungan dengan Faqih Hasyim yang dikatakannya telah membawa masalah-masalah pertikaian agama di Surabaya, dan dianggap pula oleh pamannya sebagai wahabi

B. Pemikiran dan Kontribusi Ahmad Hassan

Di dalam istinbat hukum ia langsung merujuk ke dalam Al-Qur'an dan hadis, tidak kepada pendapat ulama fikih. Dengan kata lain ia tidak terkait pada mazhab, tetapi kepada Al-Qur'an dan hadis.

Dalam bukunya soal jawab, jilid 1 ia menjelaskan pemikiran hadisnya. Menurutnya, ilmu hadis adalah ilmu memeriksa benar atau tidaknya suatu ucapan atau perbuatan yang dikatakan dari Nabi Saw. Kalau dengan dasar-dasar tertentu sudah dapat diterima bahwa ucapan atau perbuatan itu dari rasul Saw. Maka dikatakan hadis shahih dan kalau tidak maka dikatakan hadis dha'if. Hadis shahih dipakai untuk sebagai hadis dha'if tidak dapat dipakai sekalipun untuk pokok untuk menentukan hukum.⁵⁹

Hadis-hadis yang masuk bagian hadis shahih adalah mutawatir, hadis shahih li zatihi, hadis shahih ligairihi, hadis hasan lizatihi, dan hadis hasan ligairihi. Kelima macam hadis

⁵⁹Ramli Abdul Wahid. Sejarah pengkajian hadis di Indonesia. Hlm, 16

tersebut dapat digunakan sebagai penetap hukum, kecuali hadis hasan ligairihi yang hanya digunakan untuk hukum-hukum yang ringan, seperti sunat, makruh, dan mubah. Menurutnya, hadis dha'if tidak dapat dipakai sekalipun untuk fhada'il amal (keutamaan amal). Sebagai contoh ia kemukakan hadis yang artinya, "manusia yang paling besar dosanya adalah orang yang wuquf di bukit Arafah, lalu ia menyangka bahwa Allah tidak mengampuninya. Menurut dia hadis ini lemah dengan menunjukkan penilaian Al-Iraqi pada kitab, *Ihya' Ulum Ad-Din*, karya imam Al-Ghazali.⁶⁰

Dalam hadis ini terdapat pernyataan, "lalu ia menyangka bahwa Allah tidak mengampuninya. Kalau hadis daif ini dipakai sebagai fhada'il 'amal, berarti kita mesti percaya bahwa Allah mengampuni orang yang berwuquf di Arafah, padahal, hadis diterima berarti kita percaya kepada sesuatu yang belum tentu benarnya. Ia mengatakan hadis-hadis seperti itu, kuat sangkaannya buatan orang Yahudi, Nasrani, atau Majusi.

Dalam membela Islam, Ahmad Hassan tidak menggunakan media tulisan saja, tetapi juga perdebatan lisan. Keahliannya dalam berdebat menyebabkan banyak lawannya kalah dan "kembali ke jalan yang benar". Ia tidak memilih-milih lawan berdebat; siapa saja, kapan saja, dan di mana saja perdebatan akan diadakan, bahkan ia bersedia membiayai pelaksanaannya. Pekerjaan rutin yang dijalankannya kala itu sungguh banyak.

Menjadi guru PERSIS, memberi kursus kepada pelajar-pelajar didikan Barat, bertabligh setiap minggu, menyusun berbagai karya tulis untuk majalah dan buku, dan berdebat di mana saja. Ia berpendirian kuat untuk tidak menerima sedekah atau bantuan orang untuk hidup. Ia

⁶⁰ibid

menyusun dan mencetak Tafsîr al-Furqân dan dijualnya sendiri. Dengan hasil usahanya inilah ia hidup. Dia bekerja sendiri, mulai menyusun, mencetak, menjilid, mengoreksi, dan menjualnya untuk membiayai hidupnya yang sederhana. Mesin cetak yang telah dimilikinya sendiri dimanfaatkan, dan segalanya dikerjakan sendiri dengan penuh kegembiraan dan semangat. Jarang kita jumpai ulama yang begitu rajin bekerja dengan segala kesungguhan hati, menyediakan dirinya untuk jihad membela dan mensyiarkan agama dengan lisan dan tulisan secara berani dan tanggung jawab.⁶¹

Pendiriannya tegas sebagai pemegang teguh dasar ajaran Al-Qur'an dan hadis, sangat berhati-hati dalam masalah agama, ahli debat yang tiada taranya, dan kritikus yang tajam. Sikapnya yang luhur menunjukkan bahwa kritiknya semata-mata dalam garis agama. Bagi Hassan, agama adalah di atas segala-galanya.

Dia membela agama Islam dengan seluruh kekuatan yang dimilikinya, tak peduli bahaya apa pun yang menjadi konsekuensinya. Semboyan hidupnya, "Tidak ada penghidupan yang lebih baik daripada mengikuti tuntunan agama, dan berbuat baik kepada siapa pun dengan penuh keikhlasan". Setelah 17 tahun di Bandung, dan PERSIS telah dikenal masyarakat luas, pada tahun 1941 Hassan hijrah ke Bangil. Di sini ia terus mengembangkan PERSIS dengan menulis, bertabligh, dan berdebat. Pada tahun 1956 ia menunaikan ibadah haji, tetapi di tanah suci ia jatuh sakit. Keadaan demikian dibawanya pulang ke tanah air. Lalu datang lagi penyakit baru, yaitu infeksi yang menyebabkan kakinya harus dipotong.

⁶¹Ahmad Hassan, Tarjamah Bulughul Marum (Bandung: CV. Diponegoro 1996), 759.

Pada tanggal 10 November 1958 Hassan meninggal dunia pada usia 71 tahun. Sebagai seorang ulama produktif, Hassan meninggalkan banyak karya dalam berbagai bidang. Meliputi fikih, tafsir, hadis, akhlak, tauhîd, târikh, bahasa Arab, kristologi, politik, kamus, dan sebagainya. Syafiq Mughni mencatat tak kurang dari 80 karya tulis Hassan yang tersebar luas di masyarakat.⁶²

Hassan adalah tipe pemikir Islam yang kritis dan produktif. Sebagai bagian dari ormas PERSIS, ia terbilang sebagai seorang yang sangat banyak mengemukakan pandangan-pandangannya tentang berbagai persoalan agama. Setidaknya ada empat prinsip dasar yang menjadi pokok pandangan-pandangan Hassan. Artinya, setiap pandangannya dapat dihubungkan dengan keempat masalah pokok tersebut. Pertama, sumber hukum Islam. Kedua, ijtihâd, ittibâ, dan taqlîd. Ketiga, bid'ah. Keempat, paham kebangsaan.⁶³

Sumber hukum Islam menurut Hassan hanya ada dua, yaitu al-Qur'an dan hadis. Sedangkan konsensus ulama (ijmâ') dan analogi ilmiah (qiyâs) tidaklah berdiri sendiri, tetapi tetap harus merujuk kepada kedua sumber di atas. Hassan meyakini bahwa ajaran Islam telah sempurna dengan kedua sumber otoritatif tersebut. Hassan hanya mengakui ijmâ yang dilakukan sahabat, sebab ia percaya bahwa mereka tidak akan menentukan sesuatu hukum bila tidak ada landasan yang datang dari Nabi. Hassan membenarkan qiyâs dalam masalah keduniaan sebagai cara menentukan hukum, asal hukum itu diambil dari Al-Qur'an dan Sunnah. Dalam masalah ibadah, Hassan menolak sama sekali adanya qiyâs. Sebab pemakaian qiyâs di sini berarti penambahan baru

⁶²Mughni, Hassan Bandung, 129-130

⁶³Mughni, Hassan Bandung, hlm, 22-24

dalam ibadah. Baginya, setiap ibadah selain yang telah ditentukan Allah atau Rasulullah adalah bid'ah.⁶⁴

Pandangan Hassan tentang sumber hukum Islam ini merupakan poin yang teramat penting. Pengakuannya bahwa hanya Al-Qur'an dan hadis yang menjadi sumber hukum Islam senantiasa tercermin dalam seluruh buah pikirannya, dan menjadi kerangka berpikir yang amat mendasar. Dari sinilah kemudian muncul pandangan-pandangannya tentang masalah agama. Ijtihâd, ittibâ', dan taqlîd adalah tiga jalan yang biasa dipakai umat Islam dalam memahami dan mengamalkan ajaran agamanya.

Menurut Hassan, ijtihâd mungkin terjadi kapan saja sejak zaman Nabi, sahabat, tâbi'în, dan sampai masa-masa selanjutnya. Sebab pada dasarnya agama mengharuskan setiap orang untuk memahami dan mengamalkan agamanya melalui ijtihâd, kecuali bagi orang-orang yang tidak memenuhi syarat-syaratnya maka ia harus memilih alternatif yang kedua, yaitu ittibâ'. Untuk menjadi mujtahid, lanjut Hassan, seseorang harus mengetahui bahasa Arab dan ilmunya, ilmu tafsir, usul fikih, ilmu hadis sekedar cukup untuk memeriksa dan memahami arti dan maksud ayat Al-Qur'an dan Sunnah.

Hassan menentang cara taklid dan menghukuminya sebagai haram. Menurutnya, larangan taklid ini bukan saja bersumber dari Al-Qur'an semata, bahkan imam mazhab empat pun dengan keras dan berulang-ulang melarang orang lain mengikuti mereka. Dengan mengutip ayat 46 surat Banî Israil, Hassan menghukumi haramnya taklid, termasuk kepada imam-imam mazhab, sebab dalam pandangan Hassan, bermazhab adalah sama dengan bertaklid. Hal yang cukup menarik juga adalah pemahaman Hassan tentang

⁶⁴Ibid., 26-27

persoalan bid'ah. Menurut Hassan, agama melarang keras umat Islam melakukan bid'ah. Demikian kerasnya, kata Hassan, maka seseorang yang menghadiri acara yang di dalamnya terdapat bid'ah adalah haram, kecuali jika kedatangannya itu untuk mengubah bid'ah tersebut dengan tangan atau ucapan.⁶⁵

Dalam beribadah kepada Allah, seseorang harus melakukannya persis seperti yang termaktub dalam Al-Qur'an dan yang dicontohkan Nabi, tanpa tambahan ataupun pengurangan. Oleh karena itu Hassan menolak bacaan niat ketika memulai salat, bacaan wabih (hamdihî) dalam tasbih ruku dan sujud, bacaan sayyidinâ dalam salawât tashahhud, doa qunût selain qunût nâzilah, dan qadâ' salat, karena masing-masing tidak berdasar pada keterangan agama, dan oleh karena itu haram dikerjakan.⁶⁶

Secara bahasa, bid'ah adalah mengadakan sesuatu dengan tidak ada contoh sebelumnya. Sedangkan menurut istilah, bid'ah adalah suatu cara yang dilakukan orang dalam agama yang menyerupai hukum syariat dan dimaksudkan sama dengan maksud atau tujuan cara syariat.⁶⁷

Ketika menjelaskan hadis Kull al-bid'ah alâlah (Setiap bid'ah adalah sesat), Hassan menegaskan: "Kata "bid'ah" dalam hadis ini, kalau kita pakai dengan arti bahasa, maka memakai sepeda, sepeda motor, kereta api, radio, dan lain-lain itu semua sesat karena barang-barang tersebut tidak ada pada zaman nabi. Tetapi tak usahlah kita begitu gila mengartikan sabda tersebut. Nabi tahu bahwa dunia ini

⁶⁵Ibid., 28-29

⁶⁶Ibid., 31-32. Bandingkan Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam: Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX*, terj. Yudian W. Aswin dan Afandi Mukhtar (Yogyakarta: Gajahmada University Press 1996), 73.

⁶⁷Ahmad Hassan, *Soal Jawab Masalah Agama* (Bandung: CV. Diponegoro 1996), 654655.

berubah. Nabi mengerti kebutuhan-kebutuhan manusia. Karena itu tak mungkin kata-kata itu ditujukan kepada benda-benda tersebut. Yang pasti kata tersebut ditujukan kepada tugas pokok yang diperintahkan Nabi menyampaikan kepada umatnya, yaitu soal agama.

Jadi bid'ah itu ialah yang berhubungan dengan perbuatan agama yang tidak ada pada masa Nabi dan tidak pernah dibenarkan oleh Nabi serta tidak dapat dimasukkan dalam salah satu hal atau perbuatan yang dibenarkan oleh Nabi.

Untuk lebih jelasnya mari kita ikuti pendapatnya tentang tahlilan dan makan-makan di rumah orang yang kematian. Pertama, mengenai zikir-zikir yang dilafalkan, Hassan mengatakan bahwa tidak semua yang baik itu akan menjadi baik bila dilakukan di tempat yang salah. Salat subuh misalnya, bila dikerjakan bukan pada waktunya, maka niscaya menjadi tidak baik, begitu pun zikir di tempat kematian. Sebab menurutnya, tidak ada riwayat hadis, pendapat sahabat maupun tâbi'în dan imam mazhab empat yang melakukan zikir di tempat orang yang meninggal dunia. Kedua, berkenaan dengan makan-makan di tempat kematian.

Hassan berargumen bahwa menurut pikiran yang waras, orang yang susah jangan dibuat tambah susah, tetapi justru harus disenangkan, dibantu, dan dihibur. Bagi keluarga yang ditinggalkan, seolah ada keharusan untuk menyelenggarakan selamatan meski sebenarnya ia tidak mampu, padahal Nabi telah memberikan contoh bagaimana seharusnya memperlakukan keluarga yang ditinggal kematian:

“Telah berkata 'Abd Allâh b. Ja'far: “Ketika tersiar kabar wafatnya Ja'far, maka bersabdalah Nabi: “Hendaklah kalian bikin makanan untuk ahli rumah Ja'far, sebab mereka telah kedatangan hal yang menyusahkan”. (HR. Ahmad, Abû

Dâwud, Tirmidhî, Ibn Mâjah, Syafii, dan Tabrânî). Menurut Hassan, hadis di atas menunjukkan bahwa keluarga yang ditinggalkan justru yang seharusnya diberi makan, bukan malah sebaliknya.⁶⁸

Kapasitas Hassan sebagai ulama ahli hadis tak diragukan lagi. Dalam beberapa karyanya terlihat bagaimana piawainya ia menjelaskan kualitas sebuah hadis, biografi perawi, term-term teknis, dan pemahaman maknanya, terutama saat menjawab persoalan yang dihadapkan orang kepadanya.

Tampak pula di sana pengenalan dan keakraban Hassan dengan kitab-kitab Rijâl al-H adîth. Meski begitu, Hassan tidak meninggalkan sebuah karya spesifik tentang ilmu hadis. Pemikiran hadisnya tersebar di sela-sela tulisan-tulisannya dalam berbagai buku dan majalah. Menurut Hassan, sumber pokok ajaran Islam ada dua. Al-Qur'an dan sunnah atau hadis. Hassan menilai, secara istilah, hadis dan sunnah adalah sama. Sedangkan *ijmâ'* dan *qiyâs* pada prinsipnya tidaklah berdiri sendiri, tetapi merujuk kepada kedua sumber asasi ini.⁶⁹

Namun, lanjut Hassan, tidak semua hadis dapat diamalkan. Menurut Hassan, hadis-hadis yang dapat dipakai sebagai pokok untuk menetapkan hukum-hukum bagi masalah agama ada lima:

1. Hadis *mutawâtir*, yaitu hadis yang diriwayatkan dari Nabi oleh orang banyak, lalu disampaikan kepada orang banyak pula. Demikian seterusnya sampai tercatat dalam kitab-kitab di masa

⁶⁸Hajjin Maburr, *Hadis dalam Perspektif Ormas Persis* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2008), hlm, 8

⁶⁹Mughni, Hassan Bandung, hlm,24.

- belakangan. Orang-orang banyak itu, secara adat, mustahil untuk melakukan kebohongan atas Nabi.
2. Hadis sahih li dhâtiḥ, yaitu hadis yang sahih secara sanad-nya bukan karena dibantu oleh hadis yang lain.
 3. Hadis sahih li ghayriḥ, yaitu hadis yang derajatnya di bawah sedikit dari hadis yang sahih, lalu ditopang oleh hadis yang semisalnya.
 4. Hadis hasan li dhâtiḥ, yaitu hadis sah tetapi derajatnya di bawah sedikit dari hadis sahih karena di antara rawi-rawinya ada rawi yang hafalannya sekali dua kali terganggu.
 5. Hadis hasan li ghayriḥ, yaitu hadis yang lemahnya agak ringan, lalu dibantu atau dikuatkan dengan yang semisalnya atau dengan jalan-jalan lain yang dapat diterima.

Kelima macam hadis ini, lanjut Hassan, dapat dipakai untuk menetapkan suatu hukum, kecuali hadis hasan li ghayriḥ yang dipakai hanya untuk hukum-hukum yang ringan. Seperti hukum sunnah, makruh, atau mubah.⁷⁰

Dalam pandangan Hassan, sebuah hadis dinilai sahih dan dapat diamalkan bila memenuhi beberapa persyaratan berikut ini:

1. Setiap perawinya tidak terkenal sebagai pendusta, tidak dituduh sebagai pendusta, tidak banyak salahnya, tidak kurang telitinya, tidak fasiq, tidak ragu-ragu, tidak ahli bid'ah, tidak kurang kuat hafalannya, tidak sering menyalahi rawi-rawi yang kuat, dan bukan termasuk perawi yang tak dikenal. Menurut Hassan, perawi yang terkenal adalah

⁷⁰Ahmad Hassan, Soal Jawab Masalah Agama, Vol. 1-2 (Bandung: CV. Diponegoro 1996), hlm,19.

seorang yang dikenal oleh dua orang ahli hadis di zamannya.

2. Masing-masing perawi tersebut saling bertemu dan menerima hadis tersebut. Masing-masing perawi dari awal sanad hingga terakhir, kata Hassan, harus menggunakan sighthat atau formulasi yang menunjukkan bahwa ia menerima langsung hadis tersebut dari orang yang ada di atasnya. Sighthat tersebut antara lain, Diucapkan kepada saya oleh fulan, dikabarkan kepada saya oleh fulan, diomongkan kepada saya oleh fulan, dibacakan kepada saya oleh fulan, diceritakan kepada saya oleh fulan. Bila seorang perawi hanya menyatakan, Diucapkan oleh fulan, dikabarkan oleh fulan, diomongkan oleh fulan, dibacakan oleh fulan, diceritakan oleh fulan, fulan berkata, satu riwayat dari fulan atau formulasi lain dengan tidak memakai kata “kepada saya” maka sanad tersebut tidak dapat dinilai sahih. Ini disebabkan ia tidak secara tegas menerangkan menerima langsung hadis tersebut dari orang yang ada di atasnya. Oleh karena itu tidak menutup kemungkinan fulan tidak berkata kepadanya tetapi kepada orang lain, dan boleh jadi ia meriwayatkan dari fulan dengan perantaraan orang lain.⁷¹
3. Para perawi tersebut sudah baligh dan beragama Islam.
4. Hadis tersebut tidak berlawanan dengan hadis lain yang lebih kuat darinya, dan tidak bertentangan dengan al-Qur’an. Sebab Al-Qur’an sepenuhnya berasal dari Allah dan Dia memiliki kesempurnaan

⁷¹Hassan, Tarjamah Bulughul Maram, hlm, 23

dalam seluruh sifat-Nya. Hassan meyakini bahwa apa yang difirmankan dalam al-Qur'an, walau bagaimanapun juga, tidak akan bertentangan baik dengan keadaan atau firman-Nya atau dengan lainnya. Hadis yang sahih adalah ucapan atau perbuatan Nabi, maka kita harus meyakini bahwa hal tersebut mendapat pimpinan dari Allah. Menurut Hassan, sabda dan perbuatan Nabi itu tidak mungkin bertentangan, baik dengan sabda atau perbuatan beliau sendiri atau dengan firman Allah. Keyakinan ini harus dimiliki oleh setiap orang yang mengaku muslim, sehingga bila dijumpai sebuah hadis yang secara lahiriyah tampak bertentangan dengan al-Qur'an, sesungguhnya yang terjadi bukanlah pertentangan, hanya kita saja yang tidak mampu mendudukkannya, demikian Hassan menambahkan.

5. Tidak mengandung 'illah atau cacat yang tersembunyi. Ringkasnya, hadis sahih menurut Hassan adalah hadis yang seluruh sanad-nya terdiri dari perawi-perawi yang muslim, baligh, adil, beres hafalan dan catatannya, terjadi pertemuan di antara masing-masing perawi, dan tidak berlawanan dengan hadis lain yang lebih kuat apalagi bertentangan dengan al-Qur'an.

Sedangkan hadis hasan menurutnya adalah hadis yang sama dengan hadis sahih juga tetapi di antara rawi-rawinya ada seorang perawi yang menyalahi lain-lain rawi atau memiliki hafalan yang sedikit kurang baik. Namun begitu, lanjut Hassan, dalam sebuah kasus di mana terdapat beberapa

hadis hasan, maka secara keseluruhannya ia dapat dikategorikan sebagai sahîh.⁷²

Tentang hadis da'if atau lemah, Hassan berpendapat bahwa hadis ini juga memiliki tingkatan-tingkatan. Ada yang lemahnya sangat berat. Hadis jenis ini menurut Hassan sama sekali tidak dapat dipakai. Ada yang lemahnya kurang sedikit dari yang di atas. Hadis ini pun menurut Hassan juga tidak dapat dipakai sebagai hujjah. Ada juga yang lemahnya ringan, karena di antara perawinya ada yang hafalannya kurang kuat. Hadis jenis ini menurut Hassan baru bisa dipakai bila dibantu atau ditopang oleh satu sanad lain yang semisal dengannya. Karenanya ia naik menjadi hadis hasan li ghayrih. Hadis penopang tersebut dalam term ilmu hadis disebut sebagai shâhid.⁷³

Hassan mendefinisikan hadis da'if sebagai hadis yang ada cacatnya, yang tercela atau yang tidak dapat diterima menurut ketentuan-ketentuan dan syarat-syarat yang ada dalam ilmu hadis. Suatu hadis dianggap da'if, kata Hassan, manakala di antara para perawinya ada yang bersifat dituduh berbohong, dituduh suka keliru, dituduh suka salah, pembohong, suka melanggar hukum agama, tak dapat dipercaya, banyak salah dalam meriwayatkan, tidak kuat hafalan, bukan orang Islam, belum baligh saat meriwayatkan, berubah akal, tidak dikenal diri dan sifatnya, suka lupa, suka menyamar dalam meriwayatkan, suka ragu-ragu, dan lain-lain yang menyebabkan si perawi tercela.

Tentang hadis qudsî, Hassan berpendapat bahwa hadis ini sama saja dengan hadis-hadis yang lain. Dinamakan hadis qudsi hanya karena nabi membawakan firman Allah. Hassan tegas menolak anggapan bahwa hadis qudsi pasti

⁷²Hassan, Tarjamah Bulughul Maram, hlm 20 21

⁷³Hassan, Soal Jawab, hlm, 20.

sahîh. Dalam penelitiannya ia menemukan bahwa hadis qudsi ada yang sahîh, ada yang hasan, dan ada pula yang da'if atau lemah. Jumlah hadis qudsî menurutnya tidaklah banyak, hanya sekitar seratus lebih. Tentang periwayatan bi al-ma'nâ, pandangan Hassan tampaknya tidak berbeda dengan mayoritas ulama.⁷⁴

Ia membolehkan meriwayatkan hadis dengan maknanya saja lalu menyusunnya dengan redaksi perawi sendiri, selama makna asal riwayat tersebut terpelihara. Menurutny, para sahabat juga tak sedikit yang melakukan model periwayatan seperti ini.

Pandangan Hassan yang cukup menarik adalah tentang hadis-hadis fadâ'il al-'amal, yaitu hadis-hadis yang menerangkan keutamaan sesuatu amal yang isinya bersifat mendorong dan mengancam. Bagi Hassan, hadis jenis ini bila sahîh maka tidak diragukan lagi dapat diterima dan diamalkan. Persoalan muncul bila statusnya da'if atau lemah. Menurutny, hadis da'if tidak dapat dipakai meski berhubungan dengan fadâ'il al-'amal, sebab bila kita mengamalkannya, berarti kita berpegang pada sesuatu yang belum tentu benar atau meragukan. Hassan mendasarkan pendiriannya ini pada sabda Nabi yang diriwayatkan Ahmad Hanbal dan lainnya, Da' mâ yaribuk ilâ mâ lâ yaribuk (Tinggalkan sesuatu yang meragukan, (berpindahlah) kepada sesuatu yang tidak meragukan). Di samping itu, fadâ'il al-'amal juga termasuk sendi-sendi agama yang harus berdasarkan hadis sahîh } , selain itu hadis-hadis sahîh yang menunjukkan keutamaan amal juga banyak. Dan biasanya hadis fadâ'il al-'amal terkait dengan soal ganjaran, siksaan, dan hal ghaib.

⁷⁴Muhammad „Ajjâj al-Khatîb, *Usûl al-Hadîth*, terj. M. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq (Jakarta: Gaya Media Pratama 1998), hlm, 216.

Maka bila kita percaya pada hadis-hadis lemah itu berarti kita harus percaya pada isi hadis-hadis yang notabeneanya belum tentu benar dan meragukan itu. Dengan demikian maka kepercayaan kita juga dikategorikan belum tentu benar dan meragukan. Dalam upaya memahami sebuah hadis atau al-Qur'an, Hassan mensyaratkan penguasaan bahasa Arab sebagai bahasa yang dipakai oleh redaksi hadis. Sementara alat pokok untuk mengerti bahasa tersebut adalah ilmu nahw dan ilmu sarf. Hal ini karena dalam Al-Qur'an maupun hadis terdapat banyak kata-kata yang mushtarak, mutarâdif, 'âm, mutlaq, mujmal, dan zâhir.

Selain itu, Hassan juga mengingatkan untuk tidak mudah percaya dengan terjemahan ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis tanpa menelitinya dengan seksama. Sebab tak jarang paham atau pengertian yang timbul dari terjemahan tersebut membawa kepada kekeliruan sehingga memunculkan problem baru yang sebelumnya tidak ada. Untuk membuktikannya, Hassan mengemukakan sabda Nabi, *Idhâ walagh al-kalb fî inâ' ahadikum falyaghsilh sab'an*.

Tidak banyak umat Islam Indonesia yang benar-benar mumpuni dalam bidang kajian hadis. Di samping karena studi ini membutuhkan keuletan dan ketelatenan, mengingat bidang kajiannya yang sangat detail, kompleks, pelik, dan literatur yang memadai, sejarah kajian Islam di bumi nusantara juga terlalu bersifat fikih sentris. Dominasi fikih mazhab telah menghalangi umat Islam untuk berinteraksi dan bergumul langsung dengan Al-Qur'an dan hadis. Keadaan demikian, disadari maupun tidak, telah membuat studi hadis menjadi macet dan jalan di tempat. Padahal kedua sumber otoritatif di atas adalah wasiat sekaligus pusaka Nabi terhadap umat ini.

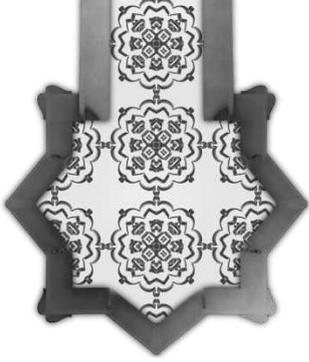
Kecermatan dan kehati-hatian Ahmad Hassan untuk hanya menggunakan hadis yang sah (istilah Hassan untuk

hadis yang maqbul dan ma'mul) sebagai hujjah telah menyadarkan umat Islam Nusantara betapa Islam adalah ajaran yang terhormat, berwibawa, dan tidak sembarangan apalagi murahan. Pengorbanan dan perjuangan para maestro hadis dalam perjalanan pencarian dan pengumpulan hadis dengan mencurahkan seluruh umur, harta, bahkan jiwa, harus dihargai dengan selektivitas kita dalam mengamalkan hadis-hadis tersebut. Ahmad Hassan telah tampil di depan sebagai salah seorang yang memandu dan mengawal upaya ini.

E. Karya-karya Ahmad Hassan

Berikut adalah beberapa karya-karya Ahmad Hassan:

1. Pengajaran shalat (1930)
2. pengajaran shalat (huruf arab) (1930)
3. kitab talqin (1931)
4. Risalah Jumat (1931)
5. Debat Riba (1931)
6. Al-Mukhtar (1931)
7. soal jawab (1931)
8. Al-Furqan (1931)
9. Al-Burham (2000)
10. Debat Talqin (1932)



Muhammad Syuhudi Ismail

A. Pendahuluan

Memahami hadis tidak semata soal mengetahui kandungan maksud dan tujuannya, tetapi juga merupakan upaya aktualisasi ajaran agama dengan konteks kekinian yang kemudian berupaya menggali spirit yang terkandung di dalamnya. Oleh karena itu, diskusi terkait memahami hadis hingga kini masih terus diwacanakan oleh banyak tokoh pemerhati hadis. Salah satu tokoh yang turut mendiskusikan wacana tersebut adalah Muhammad Syuhudi Ismail.

Muhammad Syuhudi Ismail dalam pemikiran pemahamannya hadisnya ini memberi ruang yang cukup besar bagi ijtihād (peran akal) ketika memahami hadis Nabi, karena menurutnya situasi yang dialami masa kini dengan di masa Nabi berbeda. Hal tersebut tentu menimbulkan daya tarik sendiri bagi penulis untuk meneliti lebih jauh, karena kebanyakan ahli hadis klasik justru sebaliknya, mempersempit peran akal dalam memahami hadis. Kajian terhadap pemikiran Muhammad Syuhudi Ismail dalam hal memahami hadis ini berupaya dianalisis lebih jauh meliputi struktur dan orisinalitas pemikirannya. Hal ini dilakukan agar dapat mengetahui bagaimana sebuah pemikiran amat sangat terpengaruh dengan berbagai wacana ilmu pengetahuan yang ada, tidak secara tiba-tiba terbentuk dari ruang kosong.

Beberapa penelitian terdahulu telah ada yang secara spesifik mengkaji pemikiran Syuhudi Ismail dalam memahami hadis, tetapi hanya sebatas menganalisis konten pemikirannya. Belum sampai mengkaji keterpengaruhannya pemikiran tokoh terkait. Oleh karena itu, penelitian ini juga berupaya mengungkap analisis apa saja yang dipakai oleh Syuhudi Ismail dalam memahami hadis. Sejauh mana Muhammad Syuhudi Ismail menggunakan dan menganalisis aspek teks-konteks hadis dalam memahami hadis. Dikajinya pemikiran tokoh terkait kiranya cukup strategis, mengingat figur seorang Muhammad Syuhudi Ismail merupakan salah seorang intelektual yang cukup besar pengaruhnya di Indonesia, khususnya di bidang studi hadis.

B. Biografi Muhammad Syuhudi Ismail

Nama lengkapnya ialah Muhammad Syuhudi Ismail, atau lebih populer dikenal dengan Syuhudi Ismail. Syuhudi Ismail lahir di Lumajang, Jawa Timur pada tanggal 23 April 1943.⁷⁵ Kedua orang tuanya merupakan saudagar yang taat beragama, sehingga sedikit banyak mempengaruhi kehidupan spiritual Syuhudi Ismail. Dari aspek pendidikan, Muhammad Syuhudi Ismail mengawali pendidikannya pada Sekolah Rakyat Negeri (SRN) di Sidorejo pada umur 12 tahun. Setelah lulus dari bangku Sekolah Rakyat (SR), Muhammad Syuhudi Ismail melanjutkan pendidikannya di PGAN (Pendidikan Guru Agama Negeri) di Malang selama empat tahun (lulus 1959). Dari PGAN, Syuhudi Ismail lalu

⁷⁵. Muhammad Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis* (Bandung: Angkasa, 1991), hlm. 3

melanjutkan studinya ke jenjang yang lebih tinggi di PHIN (Pendidikan Hakim Islam Negeri) Yogyakarta dan lulus pada tahun 1961.⁷⁶

Kemudian Syuhudi Ismail melanjutkan jenjang pendidikannya ke Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, cabang Makassar (kemudian berubah menjadi IAIN Alauddin Makassar), berijazah Sarjana Muda (lulus tahun 1965). Lalu di Fakultas Syari'ah IAIN Alauddin Ujung Pandang (lulus tahun 1973). Studi Purna Sarjana (SPS) di Yogyakarta (TA 1978/1979), dan Program Studi S-2 pada Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (lulus tahun 1985). Muhammad Syuhudi Ismail menempuh ujian promosi doktor pada tanggal 28 November 1987. Disertasinya yang berjudul "Kaedah Keshahihan Sanad Hadis (Telaah Kritis dengan Pendekatan Ilmu Sejarah)" atas beberapa usulan dosen diterbitkan dalam bentuk buku dengan judul yang serupa.

Dalam perjalanan hidup Syuhudi, di antara guru yang beliau pernah temui dan menimba ilmu darinya adalah:

(1) Ayahnya, yaitu H.Ismail menjadi guru agama yang pertama dalam kehidupan Syuhudi. Beliau mengaji al-Qur'an dari ayahnya

(2) Kiai Mansur, beliau menimba ilmu agama darinya

(3) Dr. Madjidi merupakan salah seorang tokoh Muhammadiyah yang terkemuka di Ujungpandang ketika itu. Beliau banyak mendalami agama darinya

⁷⁶. Muhammad Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis* dengan

Pendekatan Ilmu Sejarah (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 269.

(4) Harun Nasution merupakan salah seorang alumni dari Barat dan merupakan gurunya ketika beliau mengikuti pendidikan tingkat sarjana dan doktor. Selain itu, beliau juga banyak mempelajari tentang penelitian terhadap keagamaan dan kecenderungan terhadap pemahaman hadis Nabi Saw.

(5) M. Quraish Shihab merupakan salah seorang alumni Timur Tengah dan Guru Besar dalam bidang Tafsir di UIN Syarif Hidayatullah, beliau banyak mendalami tentang pemahaman keagamaan secara sistematis dengan pendekatan tematik dan

(6) Said Agil Husin al-Munawwar merupakan salah seorang alumni Timur Tengah dan guru bagi Syuhudi Ismail ketika kuliah. Dari beliau, Syuhudi banyak menerima masukan tentang ilmu hadis dan metodologi kajian hadis.

Hal ini dapat dilihat pada saat Syuhudi Ismail cenderung menggunakan pendekatan kontekstual dengan mempertimbangkan asbab al-wurud dalam memahaminya, seperti penjelasan hadis dalam bukunya hadis Nabi yang tekstual dan kontekstual.

C. Karya-Karya Syuhudi Ismail

Karya-karya tulis Muhammad Syuhudi Ismail yang berwujud buku di antaranya Cara Praktis Mencari Hadis, Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'an al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal (Terbit 1984), Pengantar Ilmu Hadis (Terbit Tahun 1987), Kaidah Keshahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah (Terbit tahun 1987), Metodologi Penelitian Hadis Nabi. Sedangkan karya-karya tulis lainnya yang berwujud artikel adalah Syihab ad-Din Suhrawardi al-Maqtul (1979), Syah Waliyyullah ad-Dahlawi, Pembaharu Pemikiran Islam di India (1979), Ijtihad

di Masa Lalu dan Kemungkinannya di Masa Kini (1982), George Wilhelm Friedrich Hegel (1985), dan lain-lain.

Selain itu, masih banyak lagi karya tulis Muhammad Syuhudi Ismail, baik yang berwujud artikel, makalah, esai, dan lain-lain. Tak terkecuali sumbangan tulisannya sebanyak 13 judul entri dalam Buku Ensiklopedi Islam.⁷⁷ Berbagai karya tulis ilmiah yang telah dihasilkannya tak lepas dari studi yang dicapai dari tingkat S-1, Studi Pascasarjana di Yogyakarta, maupun program-program S-2 dan S-3 di Jakarta. Muhammad Syuhudi Ismail meninggal pada tanggal 19 November 1995 di Rumah Sakit Cipto Mangunkusumo, Jakarta. Lalu jasadnya dimakamkan di Pekuburan Islam (Arab), Bontoala, Ujung Pandang pada tanggal 20 November 1995.

D. Konsep Sunnah dan Hadis menurut Muhammad Syuhudi Ismail

Terkait dengan konsep sunnah dan hadis, secara umum definisi yang diungkapkan oleh Muhammad Syuhudi Ismail tidak berbeda jauh dengan apa yang dipaparkan oleh ahli-ahli hadis klasik. Intinya, hadis dipahami sebagai suatu hal yang khusus, sedangkan sunnah lebih bersifat umum menyeluruh semua hal yang berkaitan dengan Nabi saw. Muhammad Syuhudi Ismail secara umum membedakan antara hadis dengan sunnah melalui tiga hal, yaitu ditinjau dari segi subyek yang menjadi sumber asalnya, segi kualitas

⁷⁷ Muhammad Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis*, (Departemen Agama RI Jakarta pada tahun 1987/1988), hlm. 270.

amaliyah dan periwayatannya, dan dari segi kekuatan hukumnya.

Menurutnya, sunnah merupakan suatu amaliyyah yang terus-menerus dilaksanakan oleh Nabi saw, beserta para sahabatnya, kemudian seterusnya diamalkan oleh generasi-generasi berikutnya sampai kepada kita. Dapat disimpulkan bahwa sunnah menurutnya bersifat evolutif, yang senantiasa bergerak dinamis secara terus-menerus.

Secara keseluruhan memang upaya pendefinisian hadis dan sunnah Muhammad Syuhudi Ismail masih dominan dan terikat dengan berbagai pendapat ahli hadis sebelumnya. Hal tersebut tampaknya sejalan dengan latar belakang Muhammad Syuhudi Ismail dalam menyusun Buku Pengantar Ilmu Hadisnya. Yang lebih dilatarbelakangi oleh dorongan birokratif (instansi/lembaga), dari pada dorongan akademik untuk mengkaji hadis dan sunnah secara fokus.

E. Pemikiran Muhammad Syuhudi Ismail dalam Memahami Hadis

Pemikiran Muhammad Syuhudi Ismail di sini merupakan pikirannya yang meliputi prinsip-prinsip penting yang perlu diperhatikan dalam memahami hadis. Berikut ini beberapa hal yang ditempuh Syuhudi Ismail dalam memahami hadis:

a. Memahami Hadis melalui Analisis Teks

Dalam memahami hadis, langkah pertama yang ditempuh oleh Muhammad Syuhudi Ismail ialah melakukan analisis teks hadis dengan mengidentifikasi bentuk matan hadis yang terdiri dari jami' al-kalim (ungkapan singkat padat makna), tamsil (perumpamaan), bahasa simbolik

(ramzi), bahasa percakapan (dialog), ungkapan analogi (qiyas), dan lain-lain.⁷⁸

Contoh matan hadis yang berbentuk jawami' al-kalim ialah bahwa Nabi Muhammad saw pernah bersabda, "Perang itu siasat". Hadis tersebut berlaku secara universal, karena tidak terikat ruang dan waktu tertentu. Artinya, perang yang dilakukan dengan cara dan alat apa pun itu pasti memerlukan siasat. Lalu ada pula matan hadis yang berbentuk tamsil. Contoh hadis yang berbentuk tamsil bahwa Nabi Muhammad saw berkata, "Dunia itu penjaranya orang yang beriman dan surganya orang kafir". Menurut Syuhudi, hadis tersebut lebih tepat dipahami secara kontekstual.

Jika dipahami secara kontekstual, kata 'penjara' dalam hadis di atas memberi petunjuk adanya perintah berupa kewajiban, anjuran, dan larangan. Bahwa bagi orang beriman, kehidupan ini tidak bebas, ada perintah dan larangan. Sebaliknya, bagi orang kafir dunia merupakan surga, karena dalam kehidupan dunianya dia bebas dari perintah dan larangan.

Selanjutnya merupakan contoh matan hadis yang berbentuk tamsil (perumpamaan). Syuhudi Ismail menjelaskan bahwa terdapat suatu hadis yang menunjukkan bahwa Nabi menganalogikan manusia dengan unta, sehingga perbedaan warna kulit antara bapak dan anaknya dapat disebabkan oleh warna kulit yang berasal dari nenek moyang anak tersebut. Sedangkan pada hadis kedua, berisi tentang perumpamaan antara perbuatan halal dan haram ketika menyalurkan hasrat seksual.

⁷⁸. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'anil Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*. (Jakarta: Bulan Bintang, 2009), hlm. 9

Muhammad Syuhudi Ismail dalam analisis teks ini merupakan upaya pengklasifikasian dalam rangka memahami makna hadis dari sisi teks. Baik jami' alkali (ungkapan singkat padat makna), tamsil (perumpamaan), bahasa simbolik (ramzi), bahasa percakapan (dialog), dan ungkapan analogi (qiyasi) sangat terkait dengan teks, yang difungsikan oleh Muhammad Syuhudi Ismail sebagai indikator untuk melihat keberlakuan suatu hadis.

b. Memahami Hadis dengan Mempertimbangkan Konteks Hadis

Muhammad Syuhudi Ismail dalam hal memahami hadis juga melibatkan konteks munculnya sebuah hadis. Maka, Syuhudi melihat konteks hadis menjadi dua segi, yaitu pertama, dari segi posisi dan fungsi Nabi, lalu yang kedua, dari segi situasi dan kondisi di mana suatu hadis muncul.

1) Posisi dan Fungsi Nabi

Muhammad Syuhudi Ismail melihat bahwa Nabi Muhammad saw dapat diidentifikasi perannya dalam banyak fungsi, antara lain sebagai Rasulullah, kepala negara, pemimpin masyarakat, panglima perang, hakim, dan pribadi. Kapasitas Nabi sebagai pemimpin misalnya dapat dilihat sebagai berikut:

Nabi Muhammad saw berkata, "Senantiasa urusan (khilafah/pemerintahan) ini di tangan suku Quraisy sekalipun tinggal dua orang dari mereka".⁷⁹

⁷⁹. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'anil Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*. (Jakarta: Bulan Bintang, 2009), hlm. 38

Muhammad Syuhudi Ismail mengungkapkan bahwa hadis-hadis Nabi yang menyangkut fungsi Nabi sebagai pemimpin berlakunya hanya secara temporal, bukan universal. Yang menjadi qarinah (indikator) nya adalah ketetapan yang ada dalam hadis-hadis di atas bersifat primordial, yakni sangat mengutamakan orang Quraisy. Oleh karena itu, hadis-hadis tersebut tidak tepat jika dimaknai secara tekstual apa adanya, karena akan bertentangan dengan hadis Nabi yang lain.

Kemudian contoh lain hadis yang muncul dalam kapasitas Nabi sebagai manusia biasa seperti berikut: *Dari Ibnu Syihab dari 'Abbad bin Tamim dari Pamannya bahwa dia melihat Rasulullah saw berbaring di dalam masjid dengan meletakkan satu kakinya di atas kaki yang lain*".

Menurut Muhammad Syuhudi Ismail, posisi tidur Nabi tersebut merupakan posisi yang membuat Nabi merasa nyaman. Sikap tidur Nabi yang digambarkan dalam hadis di atas muncul berkaitan dengan kapasitas Nabi sebagai pribadi. Konsekuensi dari pemahaman Syuhudi Ismail tersebut ialah adanya kebolehan untuk berbeda dengan posisi tidur Nabi tersebut, disesuaikan dengan kenyamanan masing-masing.

Dari pembagian yang dilakukan oleh Muhammad Syuhudi Ismail terkait posisi Nabi di atas tampak bagaimana upayanya untuk mengetahui konteks hadis muncul. Dengan mengidentifikasi posisi atau fungsi Nabi saat hadis terkait muncul, sehingga dapat diketahui situasi dan kondisi saat itu. Jika hadis muncul ketika kapasitas Nabi sebagai Rasulullah maka ketetapan yang ada dalam hadisnya menjadi

wajib untuk diikuti, dan berlaku secara universal. Jika selain itu (seperti sebagai manusia biasa, hakim, pribadi, dan lain-lain) maka ketetapan yang ada dalam hadisnya bisa saja berlaku secara temporal ataupun lokal.

2) Situasi Dan Kondisi Di mana Suatu Hadis Muncul

Hadis pada kemunculannya melibatkan situasi dan kondisi yang mengitarinya. Situasi dan kondisi yang mengitari munculnya hadis ini dapat secara tetap maupun berubah-ubah. Karenanya, dari sisi tersebut setidaknya kemunculan hadis dapat dibagi menjadi dua bagian, yaitu yang tetap dan yang tidak tetap (berubah-ubah).

3) Konteks Situasi Dan Kondisi Yang Tetap

Situasi dan kondisi yang melatarbelakangi kemunculan hadis secara tetap maksudnya adalah tidak ada hadis lain yang muncul dengan situasi dan kondisi yang berbeda. Dari sini, Muhammad Syuhudi Ismail ini masih membagi kembali menjadi dua, yaitu hadis yang mempunyai sebab spesifik-khusus, dan ada pula hadis yang mempunyai sebab yang umum, atau tidak secara khusus. Berikut pembagian keduanya:

- **Hadis yang Mempunyai Sebab Khusus**

Contoh hadis ini adalah sebagai berikut:
Rasulullah saw bersabda, “Kalian lebih mengetahui urusan dunia kalian.”

Hadis tersebut mempunyai sebab khusus berupa *asbāb al-wurūd*. *Asbāb al-wurūd* hadis tersebut adalah pada peristiwa petani kurma yang sedang mengawinkan pohon kurmanya, lalu Nabi lewat di hadapan petani tersebut. Dengan melihat sebab

khusus hadis tersebut, Muhammad Syuhudi Ismail menyimpulkan pemahaman kontekstual diperlukan untuk memahaminya.

- **Hadis yang Tidak Mempunyai Sebab Khusus**

Jika sebelumnya terdapat hadis yang mempunyai sebab khusus, maka selanjutnya adalah hadis yang tidak mempunyai sebab khusus. Karakter hadis ini adalah tidak ada sebab yang spesifik berkaitan dengan hadis yang muncul, tetapi bisa dilihat dari kondisi sosial secara luas dimasa Nabi hidup.

Contoh hadis ini adalah: Rasulullah saw bersabda, *“Kita ini adalah ummat yang ummi, yang tidak biasa menulis dan juga tidak menghitung satu bulan itu jumlah harinya segini dan segini, yaitu sekali berjumlah dua puluh sembilan dan sekali berikutnya tiga puluh hari”*. Hadis tersebut muncul pada situasi di zaman Nabi Muhammad di mana kondisi sosial saat itu masih banyak orang tidak pandai-pandai membaca, menulis, dan melakukan hisab awal Bulan Qamariah. Fakta tersebut tentu berbeda dengan kenyataan di masa kini bagaimana telah banyak dijumpai orang yang pandai membaca, menulis, dan melakukan hisab awal bulan. Bahkan sudah ada yang bisa memanfaatkan teknologi yang sangat canggih untuk mengetahui berlangsungnya awal Bulan Qamariah.

Ada lagi contoh hadis yang tidak mempunyai sebab secara khusus, seperti berikut: Rasulullah saw bersabda, “Cukurlah kumis kalian dan biarkanlah jenggot kalian (panjang)”. Dari hadis di atas, Muhammad Syuhudi Ismail mengaitkannya dengan kondisi geografis. Di mana hadis tersebut

muncul di wilayah Timur Tengah. Di mana wilayah tersebut secara alamiah dikaruniakan rambut (kumis dan jenggot) yang subur. Sehingga jika dipahami secara tekstual hadis tersebut tidak relevan dengan orang-orang Indonesia yang kumis dan jenggotnya jarang. Pemahaman secara kontekstual di sini mutlak dilakukan, sehingga aktivitas berlomba-lomba mencukur kumis dan memelihara jenggot tidak terkesan dipaksakan.

Adanya maksud hadis tanpa didahului sebab tertentu ialah karena hadis tersebut muncul tidak terikat oleh konteks situasi dan kondisi saat itu. Hadis-hadis yang dijadikan Muhammad Syuhudi Ismail contoh di atas lebih bersifat informatif, sehingga keberlakuannya bisa secara universal maupun temporal. Tergantung dari pemaknaannya, apakah tekstual ataukah kontekstual, karena memang tidak terikat oleh konteks saat itu yang membuat pemahamannya lebih fleksibel.

4) Konteks Situasi dan Kondisi yang Berubah

Hadis yang muncul dalam situasi dan kondisi yang berubah (tidak tetap) ini merupakan beberapa hadis yang membahas satu problem yang sama, akan tetapi secara waktu munculnya berbeda, juga kandungan hukum di dalamnya.

Contohnya ialah sebagai berikut: *Rasulullah saw bersabda, “Apabila kalian mendatangi tempat buang hajat, maka janganlah kalian menghadap kiblat dan jangan pula membelakanginya. Saat buang air besar atau buang air kecil, tetapi menghadaplah ke timur atau ke barat.”*

Kemudian ada hadis lain yang berbunyi: *Dari Abdullah bin Umar berkata, “Sungguh, aku pernah naik ke atas loteng rumah, lalu aku melihat Rasulullah saw duduk di atas dua batu dengan menghadap ke Baitul Maqdis saat buang air besar”*.

Kedua hadis tersebut memaparkan problem yang sama, tetapi mengandung makna yang berbeda. Dari pernyataan tersebut lalu menimbulkan kesan bahwa ada terdapat pertentangan antar hadis. Muhammad Syuhudi Ismail dalam menyelesaikan hadis-hadis yang tampak bertentangan tersebut, lalu menggunakan metode al-Jam’u wa at-Taufīq. Hadis pertama yang melarang buang hajat menghadap kiblat adalah untuk konteks membuang hajat di ruang terbuka. Sedangkan hadis kedua, jika buang hajat dilakukan di ruang tertutup (seperti kamar mandi/wc) tidak berlaku larangan tersebut. Dengan kata lain, Syuhudi Ismail berupaya mendudukan hadis sesuai konteksnya masing-masing.

Secara umum dari kajian di atas, menunjukkan bahwa memahami hadis dengan mengaitkan latar belakang terjadinya sangat penting dilakukan. Tidak hanya semata mengaplikasikan tanpa mengetahui sebab-sebab yang mendasari munculnya suatu hadis. Dari sini dapat dikatakan pemahaman hadis dengan melibatkan latar belakang ini erat berkaitan dengan aspek konteks dalam hermeneutika.

Poin pertama yakni Hadis yang mempunyai sebab khusus termasuk mikro. Sedangkan hadis yang tidak mempunyai sebab khusus dan yang berkaitan dengan keadaan sedang terjadi termasuk makro. Selain itu, dalam melihat konteks munculnya hadis, Muhammad Syuhudi Ismail terlihat menggunakan *ijtihād* (rasio) dalam mengaitkannya dengan latar belakangnya. Baik itu secara

sosial, budaya, geografis, IPTEK, dan lain-lain yang secara logis berkaitan.

F. Analisis Pemikiran Hadis Muhammad Syuhudi Ismail

Muhammad Syuhudi Ismail dalam memahami hadis menempuh beberapa langkah: Pertama, melakukan analisis teks; Kedua, Melakukan identifikasi konteks historis kemunculan hadis; dan Ketiga, melakukan kontekstualisasi hadis. Dalam melakukan analisis teks, Syuhudi Ismail mengolah teks hadis dengan mencermati hubungan antar teks (hadis dengan dalil lain). Ini merupakan salah satu bentuk metode pemahaman dalam aspek tekstual (dalam lingkup kajian hermeneutik).

Kemudian, Muhammad Syuhudi Ismail melakukan identifikasi konteks historis hadis. Penjelasan hadis melalui konteksnya memang cukup dominan ditemui dalam kajian Syuhudi Ismail ini. Hal ini menyebabkan pola hermeneutik begitu terlihat dalam pemahaman hadis Syuhudi Ismail. Ini dapat ditemukan dalam upayanya menggali konteks hadis, baik itu mikro maupun makro. Kemudian menarik inti pesan Nabi yang dimaksud, dan selanjutnya menghubungkannya dengan masa di mana hadis tersebut dipahami oleh pembaca.

Perangkat ilmu hadis yang berupa *Asbāb al-Wurūd* dan konteks makro hadis tampak berfungsi untuk mengkhususkan hadis yang bersifat umum, merinci hadis yang bersifat global, dan menentukan ada atau tidaknya nasikh-mansukh dalam suatu hadis. Kemudian secara umum, upayanya dalam menganalisis konteks hadis mencakup beberapa aspek, seperti aspek historis, sosiologis, dan antropologis hadis saat itu.

Ada beberapa poin penting dalam pemikiran Muhammad Syuhudi Ismail yang perlu dicermati, yaitu memahami hadis Nabi melalui konteks historis. Khususnya konteks historis yang dihubungkan dengan perlunya mengetahui posisi atau fungsi Nabi saat hadis terkait muncul. Pemikiran atau gagasan seperti itu sebenarnya telah digagas oleh para ulama hadis sebelumnya. Ulama yang pertama kali merintis tentang memahami kandungan hadis dihubungkan dengan posisi dan fungsi Nabi adalah Imam Syihab ad-Din al-Qarafi (w. 694H). Melalui kitabnya yang berjudul *al-Furūq* dan *al-Iḥkām fī Tamyīz Fatāwā min al-Aḥkām*, al-Qarafi mengkaji gaul dan fi'il Rasulullah saw.⁸⁰

Hasilnya, dengan melihat kondisi Nabi saat hadis tersebut muncul, al-Qarafi membagi hadis-hadis Nabi menurut posisi dan fungsi Nabi. Implikasi dari adanya pembagian tersebut, suatu hadis dapat ditentukan keberlakuannya, apakah secara temporal ataukah universal. Selain al-Qarafi, ada tokoh ahli hadis lain yang membagi hadis menurut kapasitas peran dan fungsi Nabi. Tokoh yang dimaksud adalah Syah Waliyyullah ad-Dahlawi. Ad-Dahlawi melalui kitabnya yang berjudul *Ḥujjatullah al-Bāligah* membagi hadis Nabi menjadi dua, yaitu Sunnah ar-Risālah dan Sunnah Ghairu ar-Risālah.⁸¹

Dari sini dapat dikatakan bahwa Muhammad Syuhudi Ismail mengalami keterpengaruhannya dengan Imam al-Qarafi dan Syah Waliyyullah ad-Dahlawi. Ini diperkuat dengan beberapa karya penelitian Syuhudi Ismail yang secara

⁸⁰. Yusuf al-Qardhawi, *Sunnah Rasul Sumber Ilmu Pengetahuan dan Peradaban*, terj. Abdul Hayyie al-Kattanie (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), hlm, 49.

⁸¹. Syah Waliyyullah ad-Dahlawi, *Ḥujjatullah al-Bāligah* (Beirut: Dār al-Jīl, 2005), hlm, 317-325.

komprehensif meneliti pemikiran kedua tokoh tersebut. Juga menjadikan karya di bidang hadis kedua tokoh tersebut menjadi referensi penting dalam bukunya yang berjudul *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*. Selanjutnya, dalam hal melakukan kontekstualisasi hadis, Muhammad Syuhudi Ismail mengaplikasikan pada kajian hadisnya. Walaupun memang dapat dikatakan Syuhudi tidak terlalu intens melakukannya. Upayanya tersebut terdapat dalam konsep memahami hadisnya yang populer dengan sebutan Ilmu Ma'ān al-Ḥadīṣ.⁸² Aplikasi kontekstualisasi yang dilakukan Syuhudi Ismail misal sebagai berikut:

Bahwa Rasulullah saw bersabda, “*Suatu kaum tidak akan beruntung, jika dipimpin oleh seorang wanita.*”.

Terkait hadis di atas, Syuhudi Ismail memahaminya dengan mengatakan berikut: *Dalam sejarah, penghargaan masyarakat kepada kaum wanita makin meningkat dan akhirnya dalam banyak hal, kaum wanita diberi kedudukan yang sama dengan kaum laki-laki. Al-Qur'an sendiri memberi peluang sama kepada kaum wanita dan kaum laki-laki untuk melakukan berbagai amal kebajikan. Dalam keadaan wanita telah memiliki kewibawaan dan kemampuan untuk memimpin, serta masyarakat bersedia menerimanya sebagai pemimpin, maka tidak ada salahnya wanita dipilih dan diangkat sebagai pemimpin, maka tidak ada salahnya wanita dipilih dan diangkat sebagai pemimpin.*

Substansi yang diambil Syuhudi dari hadis di atas adalah memilih pemimpin yang dihargai oleh rakyatnya dan mempunyai wibawa, siapa pun itu, apakah laki-laki atautkah perempuan. Pemahaman seperti ini tentu ‘melawan’ bunyi

⁸². Abdul Mustaqim, Ilmu Ma'ān al-Ḥadīṣ: Paradigma Interkoneksi Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi (Yogyakarta: IDEA Press, 2016), hlm, 9.

teks (hadis) yang secara tekstual melarang perempuan menjadi pemimpin. Di sini Syuhudi tampak melihat bagaimana teks (hadis) terbentuk, lalu dibentuk dari relasi sosial dan konteks sosial tertentu.

Contoh kontekstualisasi yang dilakukan oleh Muhammad Syuhudi Ismail ialah pada hadis tentang mahram karena sesusuan berikut:

Artinya: “...*Sesungguhnya susuan itu mengharamkan apa yang menjadi haram karena kelahiran*”.⁸³

Syuhudi Ismail memahami hadis di atas merupakan bentuk penegasan bahwa kemahraman sepersusuan berkedudukan sama dengan kemahraman keturunan. Lalu dia mengaitkan hadis di atas dengan kasus Bank ASI, yang menurutnya perlu sekali mempertimbangkan kemahraman sebagai faktor utama. Syuhudi mengaitkan hadis kemahraman dengan kasus Bank ASI ini karena memang di Indonesia pada kurun waktu tahun 1990-an menimbulkan sedikit kontroversi.

Ijtihād dalam proses kontekstualisasi dalam hadis di atas terlihat selain berperan untuk mencari indikator-indikator terkait, secara otomatis juga berfungsi mencari kesesuaian antar indikator-indikator yang ada. Jadi, Muhammad Syuhudi Ismail menekankan kajian historis terhadap hadis bagaimana latar kemunculannya, lalu dicari indikator-indikator yang bersifat substantif. Setelah indikator-indikator substantif didapat, perlu dilakukan penyesuaian dengan indikator-indikator masa kini agar hadis ‘aktual’ di masa sekarang.

⁸³. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma’anil Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*. (Jakarta: Bulan Bintang, 2009). hlm, 12.

Hanya saja, Syuhudi Ismail kurang menekankan sejauh mana peran *ijtihad* dalam pemahaman hadisnya, sehingga membuka peluang adanya subyektifitas dalam proses memahami hadis. Walaupun begitu, pemikirannya dalam hal memahami hadis telah turut menyumbang khazanah pengetahuan hadis menjadi lebih kaya, khususnya kontekstualisasi hadis di Indonesia. Hal ini menandakan bahwa membicarakan perkembangan hadis di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari pemikiran Muhammad Syuhudi Ismail.

Jika dilihat dari perkembangan pemahaman hadis di Indonesia, Muhammad Syuhudi Ismail merupakan ‘penghubung’ menuju pemahaman hadis secara hermeneutis.

Ini dapat dilihat pada pola pemahaman hadis sebelumnya yang cenderung kepada aspek teks dan konteks saja, tanpa melakukan upaya kontekstualisasi. Lalu pada perkembangan hadis di Indonesia setelah Muhammad Syuhudi Ismail dapat dijumpai munculnya beberapa karya di bidang kajian hadis yang melakukan kontekstualisasi hadis (hermeneutika hadis).

Setelah dilakukan kajian secara mendalam terhadap pemikiran Syuhudi Ismail di bidang pemahaman hadis, terdapat beberapa hal yang kiranya perlu mendapat perhatian. Upaya Muhammad Syuhudi Ismail dalam memahami hadis melalui analisis teks, konteks historis, dan melakukan kontekstualisasi sebenarnya telah memperlihatkan bentuk operasi hermeneutik. Bahkan Hasan Su’aidi menyebut bahwa pemikiran Muhammad Syuhudi Ismail dalam memahami hadis ini bersesuaian dengan teori yang dikembangkan oleh Gadamer.⁸⁴ Walaupun memang tidak dapat dipungkiri, belum sepenuhnya mengaplikasikan ketiga hal tersebut secara

⁸⁴. Hasan Su’aidi, “Hermeneutika Hadis Syuhudi Ismail”, Jurnal RELIGIA, vol. 20, no. 1, 2017, hlm. 47.

konsekuen, karena Syuhudi Ismail lebih sering mengoperasikannya secara terpisah, seperti hanya melakukan analisis teks dan konteks saja, atau bahkan satu aspek saja. Ada pula yang hanya melakukan analisis teks saja, lalu melakukan kontekstualisasi.

Adapun ijtihad Syuhudi pada pengembangan ilmu hadis adalah sebagai berikut:

1. Pemikiran Tentang Kaedah Kesahihan Sanad

Untuk mengkaji sanad hadis, Syuhudi menawarkan langkah-langkah sistematis dalam kedudukannya sebagai salah satu kaidah yang bersifat ilmiah. Langkah-langkah tersebut tersusun sebagai berikut:

- (1) melakukan *takhrij alhadits*;
- (2) melakukan *al-‘itibar*;
- (3) meneliti terhadap pribadi periwayat dan metode periwayatannya, meliputi:
 - a. segi-segi periwayat, yakni kualitas pribadi dan kapasitas intelektualnya
 - b. segi-segi persambungan sanad, yakni lambang-lambang metode periwayatan dan hubungan periwayat dengan metode periwayatan dan
 - c. meneliti syuzuz dan ‘illat sanad
 - d. menyimpulkan hasil penelitian.

Dalam penelitian sanad ini, Syuhudi menyebutkan tentang unsur-unsur kaidah kesahihan sanad dengan istilah yang disederhanakan “kaidah mayor dan minor”. Meskipun tawarannya agak sedikit berbeda dengan yang dianut selama ini oleh ulama hadis, tapi kerangka acuan yang dipakai masih tetap sama.

Kalangan ulama menetapkan sedikitnya lima unsur kaidah mayor kesahihan sanad hadis, yakni :

- (1) sanad bersambung
- (2) periwayat bersifat adil
- (3) periwayat bersifat *dhabith*
- (4) terhindar dari syuzuz, dan
- (5) terhindar dari 'illat.

Sementara Syuhudi hanya menetapkan tiga unsur mayor, yakni:

- (1) sanad bersambung
- (2) periwayat bersifat adil dan
- (3) periwayat bersifat *dhabith* atau *tamm dhabith*.

Adapun terhindar dari *syudzudz* dan 'illat dimasukkannya sebagai unsur minor bagi periwayat yang bersifat *dhabith* atau *tamm al-dhabith*.

2. Pemikiran Tentang Penelitian Matan

Pada aspek penelitian tentang matan hadis langkah-langkah sistematis yang ditawarkan beliau adalah sebagai berikut:

- (1) meneliti matan dengan melihat kualitas sanadnya
- (2) meneliti susunan lafadh berbagai matan yang semakna
- (3) meneliti kandungan matan dan
- (4) menyimpulkan hasil penelitian.

Acuan yang digunakan adalah kaidah kesahihan matan hadis. Adapun kaidah mayor bagi matan yang sah adalah terhindar dari syuzuz dan illat.

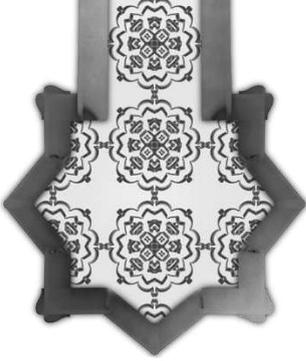
3. Pemikiran Tentang Pemahaman Kandungan Hadis.

Syuhudi Ismail dalam memahami hadis Nabi cenderung tematik (*syarh al-maudhui*) dengan pendekatan holistic (terpadu dan menyeluruh). Beliau

menekankan pemahaman terhadap hadis Nabi dengan mempertimbangkan beberapa hal, yakni:

- (a) segi bentuk matan dan cakupan petunjuknya
- (b) fungsi dan kedudukan Nabi Saw. dan
- (c) segi latar belakang terjadinya.

Selain itu, mempertimbangkan petunjuk hadis Nabi yang tampak bertentangan juga sangat diperlukan.



Syeikh Abdurrauf Singkel

A. Riwayat Hidup dan Pendidikan

Beliau lahir di Aceh tahun 1024 H/ 1615 M. nama aslinya ialah Aminuddin Abdurrauf bin Ali al-Jawi al-Fansuri al-Singkili. Ia lahir di sebuah kota kecil di pantai barat pulau Sumatra. Ayahnya berasal dari keluarga ulama, ayahnya Syeikh Ali Fansuri ialah seorang Arab yang mengawini seorang wanita setempat dari Fansur (Barus) dan bertempat tinggal di Singkel⁸⁵.

Abdurrauf berangkat ke timur tengah untuk belajar agama. Ia cukup lama belajar di Arab yaitu selama 19 tahun. Ia mengunjungi pusat-pusat pendidikan dan pengajaran Islam di sepanjang perjalanan haji antara Yaman dan Mekkah. Kemudian ia bermukim di Mekkah untuk memperdalam ajaran agama seperti Al-Qur'an dan Hadis, fiqh dan tafsir dan secara khusus mempelajari tasawuf. Dijelaskan pula bahwa beliau sangat memuji gurunya Ahmad Qushasi, sebagai pembimbing spiritual dan guru di jalan Allah. Beliau kemudian memperoleh ijazah dari guru tariqat tersebut, sehingga berhak untuk mengajarkan teriqak Syathariyah

⁸⁵ 100 Tokoh Islam Paling Berpengaruh di Indonesia. Drs. Shalahuddin Hamid MA dan Drs. Iskandar Ahza, MA. Hal. 55

kepada murid-muridnya. Tariqat ini sangat besar pengaruhnya di dunia Islam termasuk di Indonesia.

Beliau kembali ke Singkel kembali ke Aceh sekitar tahun 1662 M. dan setibanya di kampungnya segera mengajarkan dan mengembangkan Tariqat Syathariyah di Indonesia. Beliau dinilai sebagai tokoh yang cukup berperan dalam mewarnai sejarah tasawuf Islam di Indonesia pada abad ke 17. Pada sekitar tahun 1643 saat kesultanan Aceh dipimpin oleh Sultan (ratu) Safiatuddin Tajul Alam (1641-1675) karena kedudukannya itu ia sering disebut dengan Syeikh kuala di Aceh saat menjadi mufti tersebut, dengan dukungan dari pihak kerajaan, beliau berhasil menghapus ajaran Salik Buta, tariqat yang sudah ada sebelumnya dalam masyarakat Aceh.

Beliau ialah ulama besar dan tokoh tasawuf dari Aceh yang pertama kali mengembangkan paham tariqat Syathariyah di Indonesia. Banyak sekali murid-muridnya tidak hanya dari Aceh melainkan dari berbagai daerah di tanah air. Di antara murid-muridnya yang menjadi ulama terkenal ialah Syeikh Burhanuddin Ulakan.

Ajaran beliau juga berkembang ke pulau Jawa, menurut catatan bahwa penyebaran Tariqat Syathariyah di Jawa dikembangkan oleh muridnya Abdulmuhyi, yang dikeramatkan di daerah Priangan.

Dari daerah inilah tariqat syathariyah kemudian berkembang subur di Cirebon yang menjadi pusat kesultanan. Di Cirebon pula kemudian lahir karya-karya sastra dalam bentuk serat suluk yang isinya mengandung ajaran tasawuf wujudiyah.

B. Pandangan dan Perjuangan

Suasana kehidupan tariqat di tanah air pernah mengalami polemik yang tajam karenanya adanya intervensi kekuasaan terhadap paham tariqat yang dianggap sesat, seperti yang terjadi di Aceh dan Sumatra Barat. Mereka saling menyalahkan, bahkan sudah sampai kafir mengkafirkan. Hal ini pernah menimpa pengikut tariqat wujudiyah yang dihukum mati, kitab-kitab dan tulisan dari Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dibakar, dimasa Nuruddin ar-Raniri yang menjadi mufti kerajaan Aceh pada masa sultan Iskandar Tsani.

Saat itu beliau masih berada di Mekkah ia baru pulang ketika konflik sudah mereda di masa pemerintahan sultanah Tajul Alam, kemudian beliau diberi kepercayaan oleh ratu menjadi qadhi malik al-adil atau mufti kerajaan Aceh, yang bertanggung jawab atas masalah-masalah keagamaan di kerajaan Darussalam Aceh. Jabatan mufti yang dipegang beliau memberikan peluang baginya untuk mengekspresikan pemikiran dan paham keagamaannya. Peluang menyampaikan pikiran-pikiran itu ia mulai dari tulisan, antar lain kitabnya yang dikenal luas sampai sekarang kitab mulai dari fiqih sampai tasawuf.

Kewibawaan beliau sebagai mufti juga menjadi modal baginya untuk meredam konflik paham keagamaan antara wujudiyah dan syuhudiyah. Pendekatan yang digunakan beliau ialah mendamaikan antara paham-paham yang bertentangan itu, hal itu sejalan dengan kecenderungan jaringan ulama abad 17 dan 18 yang berupaya saling mendekatkan antara ulama yang berorientasi pada syariat dan para sufi. Kenyataan konflik antara dua kelompok cendekiawan muslim ini sudah berkurang dan saling mendekat sebagaimana yang diajarkan al-Qushasi dan Al-

Ghazali. Syariah dan tasawuf yang dikembangkan beliau dapat diamati dari tiga pilar pemikirannya dalam bidang tasawuf, yang kemudian secara signifikan menjadi tema utama pula dalam pemikiran murid-murid di belakangnya.

Ketiga pokok pikiran tersebut ialah ketuhanan dan hubungan dengan alam, insan kamil dan jalan menuju Tuhan.

C. Karangan-Karangannya

Beliau merupakan sosok pemikir dan ulama terkemuka, ia telah melahirkan karya-karya sastra yang merupakan kekayaan intelektual muslim Indonesia yang berharga. Karya-karya sastra yang berbentuk suluk dari para pemikir dan ulama Islam terdahulu sampai saat sekarang, naskah aslinya yang berupa manuskrip atau tulisan tangan asli masih bisa dilihat pada perpustakaan-perpustakaan perguruan tinggi di Negeri Belanda. Di perpustakaan tersebut seseorang akan dapat menemukan dan mengkaji berbagai pemikiran yang tersimpan dalam koleksi karya-karya pemikiran dan ulama Islam nusantara Zaman dahulu. Tulisan tersebut ada yang tertulis dalam huruf Jawa, Arab Melayu atau Bahasa Arab.

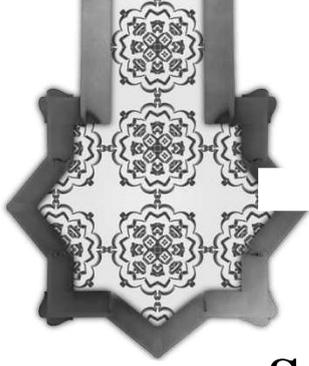
Karya-karya Abdurrauf Singkil yang sempat dipublikasikan melalui murid-muridnya. Di antaranya adalah:

1. Mir'at al-Thullab fi Tasyil Mawa'iz al-Badi'rifat al-Ahkam al-Syar'iyah li Malik al-Wahhab. Karya di bidang fiqh atau hukum Islam, yang ditulis atas permintaan Sultanah Safiyatuddin.
2. Tarjuman al-Mustafid. Merupakan naskah pertama Tafsir Al Qur'an yang lengkap berbahasa Melayu.

3. Terjemahan Hadits Arba'in karya Imam Al-Nawawi. Kitab ini ditulis atas permintaan Sultanah Zakiyyatuddin.
4. Mawa'iz al-Badi'. Berisi sejumlah nasehat penting dalam pembinaan akhlak.
5. Tanbih al-Masyi. Kitab ini merupakan naskah tasawuf yang memuat pengajaran tentang martabat tujuh.
6. Kifayat al-Muhtajin ila Masyrah al-Muwahhidin al-Qâilin bi Wahdatil Wujud. Memuat penjelasan tentang konsep wahadatul wujud.
7. Daqaiq al-Hurf. Pengajaran mengenai tasawuf dan teologi.

D. Wafat

Beliau meninggal dunia pada tahun 1693, dengan berusia 73 tahun. Ia dimakamkan di samping masjid yang dibangunnya di Kuala Aceh, desa Deyah Raya Kecamatan Kuala, sekitar 15 Km dari Banda Aceh.



Syeikh Nawawi Al-Bantani

A. Riwayat Hidup dan Pendidikan

Beliau ialah seorang ulama besar dari Desa Tanara Kecamatan Tirtayasa Kabupaten Serang, Banten, kemudian beliau juga penulis terkenal dan pendidik dari Banten lama bermukim di Mekkah. Ia dilahirkan pada tahun 1813 M nama aslinya ialah Nawawi bin Umar bin Arabi. Ia dikenal juga dengan Nawawi al-Bantani, ayahnya bernama KH. Umar bin Arabi. Seorang ulama dan penghulu di Tanara Banten, ibunya Jubaidah, penduduk asli Tanara, dari silsilah keturunan ayahnya beliau merupakan salah satu keturunan Maulana Hasanuddin, putra Maulana Syarif Hidayatullah⁸⁶.

Semasa kecil beliau pernah berpamitan dengan ibunya untuk pergi mengaji menuntut ilmu, maka ibunya berpesan kepadanya “ aku doakan dan kurestui kepergianmu mengaji dengan suatu syarat : jangan pulang sebelum pohon kelapa yang sengaja kutanam ini berbuah. Ibunya memang berharap agar anaknya menuntut ilmu secara sungguh-sungguh dan tidak cepat putus asa, mereka hidup 7 bersaudara.

Sejak kecil beliau telah mendapat pendidikan agama dari orang tuanya. Pelajaran yang diterimanya antara lain

⁸⁶ Opcit. Hal 87

bahasa arab, fiqih dan ilmu tafsir. Selain itu ia belajar pada Kyai Sahal di daerah Banten dan kyai Yusuf di Purwakarta. Sekitar umur 15 tahun, beliau pergi meninggalkan tanah air menuju Mekkah dan bermukim di sana selam 3 tahun, dan belajar dengan sayid Ahmad Nahrawi dan sayid Ahmad Dimiyati. Selama tinggal di Mekkah, beliau bertempat tinggal di kampung syi'ib ali. Di sana ia menikah dengan Nasimah dan Hamdanah, dengan Nasimah ia memperoleh 3 anak dan dengan Hamdanah hanya mendapat seorang anak. Kelebihan beliau telah terlihat sejak remaja. Ia hafal Al-Qur'an pada usia 18 tahun, sebagai syeikh ia menguasai hampir seluruh cabang ilmu agama, seperti ilmu tauhid, fiqih, akhlak, tarikh dan bahasa arab.

B. Profesi dan Pengabdianya

Dengan bekal pengetahuan agama yang telah ditekuninya selama 30 tahun di Mekkah, beliau telah menguasai dan mendalami berbagai disiplin ilmu agama. Kemudian mengajarkan ilmu yang didapatnya tersebut setiap hari di Masjidilharam. Murid-muridnya yang berasal dari berbagai penjuru dunia, beliau terkenal sebagai salah seorang ulama besar di kalangan umat Islam dunia. Beliau dikenal melalui karya-karya tulisannya. Muridnya yang hadir tidak kurang dari 200 orang, diantar muridnya yang terkenal ialah KH Kholil Bangkalan, KH Asyari, dan KH Raden Asnawi.

Karena ilmunya yang mendalam berbagai bidang masalah keagamaan maka beliau memperoleh kedudukan yang tinggi dan memegang peranan penting dengan menentukan ketentuan-ketentuan hukum fiqih, prestasi tersebut memberikannya predikat dan kedudukan yang diakui oleh Arab Saudi, Mesir dan Suriah sebagai : Fuqaha dan hukama terakhir, ulamaul hijaz, imamul ulamail haramain,

guru besar pada nasyrul maarif diniyah di Mekkah. Berkat keharuman namanya Banten menjadi dikenal oleh murid-murid dan para hujjaj dari seluruh dunia.

Beliau menguasai soal peperangan dan kemasyarakatan serta pemerintahan, hal itu dapat dibuktikan dengan bukunya yang berjudul *al-futuhaat al-madaniyyah*, selama 69 tahun beliau berada di luar negeri ia telah menulis berbagai kitab besar yang berjumlah ratusan. Konon hingga kini masih terdapat di naskah asli tulisan tangan karangan di timur tengah yang belum sempat diterbitkannya. Kitab-kitab karangannya hingga kini menjadi mata pelajaran di seluruh pondok pesantren, madrasah dan perguruan tinggi baik di timur tengah, Asia maupun Indonesia. Selain seorang ahli fiqih dan tafsir beliau juga seorang ahli nahwu dan ilmu-ilmu bahasa arab. Karena kepopulerannya, ia merupakan salah satu dari dua putra bangsa yang namanya diabadikan dalam kitab *Munjid*, pertama ialah Syeik Nawawi al-Bantani, dan yang kedua ialah Ir. Soekarno proklamator RI dan presiden pertama RI. Hal ini membuktikan bahwa ketokohan, keulamaan, dan keilmuannya diakui oleh dunia Islam sejak abad ke-19 hingga kini.

C. Pandangannya

Beliau memiliki beberapa pandangan dan pendirian yang khas sikapnya dalam menghadapi kolonial, tidak agresif atau reaksioner, namun demikian ia sangat anti bekerja sama dengan pihak kolonial dalam bentuk apa pun ia lebih suka mengarahkan perhatiannya pada pendidikan, membekali murid-muridnya dengan jiwa keagamaan dan semangat untuk menegakkan kebenaran.

Adapun terhadap orang-orang kafir yang tidak menjajah, ia membolehkan umat Islam berhubungan dengan

mereka untuk tujuan kebaikan dunia, beliau berpandangan bahwa semua manusia ialah saudara , sekalipun dengan orang kafir, ia juga menganggap bahwa pembaharuan dalam pemahaman agama perlu terus dilakukan untuk terus menggali hakikat kebenaran.

Dalam menghadapi tantangan zaman, ia memandang umat Islam perlu menguasai berbagai bidang keterampilan atau keahlian, ia memahami perbedaan umat ialah rahmat dalam konteks keberagaman kemampuan dan persaingan untuk kemajuan umat Islam. Dalam bidang syariat, ia mendasarkan pandangannya pada Al-Qur'an dan Hadis, ijma dan qiyas, sesuai dengan dasar-dasar syariat yang dipakai oleh imam syafi'i, karena dalam masalah fiqh ia mengikuti mazhab syafi'i. mengenai ijtihad dan taklid, ia berpandang bahwa yang termasuk mujtahid mutlak ialah imam syafi'i, imam Hanafi, imam malik, dan imam Hanbali, bagi mereka haram bertaklid sedangkan orang-orang selain mereka baik sebagai mujtahid fi al-mazhab, mujtahid al-mufti, maupun orang-orang awam, wajib taklid kepada salah satu mazhab empat tersebut.

E. Karya-Karyanya

1. Tafsir al-Munir
2. Kitab Hadis, Tanqih al-Qaul
3. Kitab Fath al-Majid
4. Kitab Tijan ad Darari
5. Kitab Sullam al-Munajah
6. At Tausyih, Syarah Fath al-Qarib al Mujib
7. Ibnu Qasun al-Gazi
8. Misbah az Zulam
9. Bidayatul Hidayah

M. Quraish Shihab

A. *Setting Historis* (Biografi M. Quraish Shihab)

Nama lengkapnya adalah Muhammad Quraish Shihab. Ia lahir tanggal 16 Februari 1944 di Rapang, Sulawesi Selatan. Ia berasal dari keluarga keturunan Arab yang terpelajar. Ayahnya, Prof. Abdurrahman Shihab adalah seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir. Beliau dipandang sebagai salah seorang ulama, pengusaha, dan politikus yang memiliki reputasi baik di kalangan masyarakat Sulawesi Selatan. Kontribusinya dalam bidang pendidikan terbukti dari usahanya membina dua perguruan tinggi di Ujungpandang, yaitu Universitas Muslim Indonesia (UMI), dan IAIN Alauddin Ujungpandang. Prof. Abdurrahman Shihab juga tercatat sebagai rektor pada kedua perguruan tinggi tersebut.⁸⁷

Sebagai putra dari seorang guru besar, Quraish Shihab mendapatkan motivasi awal dan benih kecintaan terhadap bidang studi tafsir dari ayahnya yang sering mengajak anak-anaknya duduk bersama setelah magrib. Pada saat-saat seperti inilah sang ayah menyampaikan nasihatnya yang kebanyakan berupa ayat-ayat alquran. Quraish kecil telah menjalani pergumulan dan kecintaan terhadap alquran sejak umur 6-7 tahun. Ia harus mengikuti pengajian alquran yang diadakan oleh ayahnya sendiri. Selain menyuruh

⁸⁷. M. Quraish. *Secercah Cahaya Ilahi Hidup Berama Al-Qur'an*. Bandung : Mizan. Hlm.1

membaca alquran, ayahnya juga menguraikan secara sepintas kisah-kisah dalam alquran. Di sinilah, benih-benih kecintaannya kepada alquran mulai tumbuh.

Pendidikan formalnya di Makassar dimulai dari sekolah dasar sampai kelas 2 SMP. Pada tahun 1956, ia di kirim ke kota Malang untuk “nyantri” di Pondok Pesantren Darul Hadis al-Faqihyah. Karena ketekunannya belajar di pesantren, 2 tahun berikutnya ia sudah mahir berbahasa arab. Melihat bakat bahasa Arab yang dimilikinya, dan ketekunannya untuk mendalami studi keislamannya, Quraish beserta adiknya Alwi Shihab dikirim oleh ayahnya ke al-Azhar Cairo melalui beasiswa dari Provinsi Sulawesi, pada tahun 1958 dan diterima di kelas dua I'dadiyah Al Azhar (setingkat SMP/Tsanawiyah di Indonesia) sampai menyelesaikan tsanawiyah Al Azhar. Setelah itu, ia melanjutkan studinya ke Universitas al-Azhar pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir dan Hadits. Pada tahun 1967 ia meraih gelar LC.⁸⁸

Dua tahun kemudian (1969), Quraish Shihab berhasil meraih gelar M.A. pada jurusan yang sama dengan tesis berjudul ‘al-I’jaz at-Tasyri’i al-Qur'an al-Karim (kemukjizatan al-Qur'an al-Karim dari Segi Hukum)’. Pada tahun 1973 ia dipanggil pulang ke Makassar oleh ayahnya. Pada 1980 Quraish Shihab kembali menuntut ilmu ke al-Azhar Cairo, mengambil spesialisasi dalam studi tafsir al-Qur'an. Ia hanya memerlukan waktu dua tahun untuk meraih gelar doktor dalam bidang ini. Disertasinya yang berjudul “Nazm ad-Durar li al-Biq'a'i Tahqiq wa Dirasah (Suatu Kajian dan analisa terhadap keotentikan Kitab Nazm ad-Durar karya al-Biq'a'i)” berhasil dipertahankannya dengan

⁸⁸. Kajian Tafsir Almishbah

predikat dengan predikat penghargaan Mumtaz Ma'a Martabah asy-Syaraf al-Ula (summa cum laude).

Quraish Shihab memang bukan satu-satunya pakar alquran di Indonesia, tetapi kemampuannya menerjemahkan dan menyampaikan pesan-pesan alquran dalam konteks kekinian dan masa *post modern* membuatnya lebih dikenal dan lebih unggul daripada pakar alquran lainnya. Dalam hal penafsiran, ia cenderung menekankan pentingnya penggunaan metode tafsir maudu'i (tematik), yaitu penafsiran dengan cara menghimpun sejumlah ayat alquran yang tersebar dalam berbagai surah yang membahas masalah yang sama, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh dari ayat-ayat tersebut dan selanjutnya menarik kesimpulan sebagai jawaban terhadap masalah yang menjadi pokok bahasan. Menurutnya, dengan metode ini dapat diungkapkan pendapat-pendapat alquran tentang berbagai masalah kehidupan, sekaligus dapat dijadikan bukti bahwa ayat alquran sejalan dengan perkembangan iptek dan kemajuan peradaban masyarakat.

Quraish Shihab banyak menekankan perlunya memahami wahyu Ilahi secara kontekstual dan tidak semata-mata terpaku pada makna tekstual agar pesan-pesan yang terkandung di dalamnya dapat difungsikan dalam kehidupan nyata. Ia juga banyak memotivasi mahasiswanya, khususnya di tingkat pasca sarjana, agar berani menafsirkan alquran tetapi dengan tetap berpegang ketat pada kaidah-kaidah tafsir yang sudah dipandang baku. Menurutnya, penafsiran terhadap alquran tidak akan pernah berakhir. Dari masa ke masa selalu saja muncul penafsiran baru sejalan dengan perkembangan ilmu dan tuntutan kemajuan. Meski begitu ia tetap mengingatkan perlunya sikap teliti dan ekstra hati-hati dalam menafsirkan alquran sehingga seseorang tidak mudah mengklaim suatu pendapat sebagai pendapat alquran.

Bahkan, menurutnya adalah satu dosa besar bila seseorang memaksakan pendapatnya atas nama alquran.

Yang tak kalah pentingnya, Quraish Shihab sangat aktif sebagai penulis. Beberapa buku yang sudah Ia hasilkan antara lain: Tafsir Al-Manar Keistimewaan dan Kelemahannya, Filsafat Hukum Islam, Mahkota Tuntunan Ilahi (Tafsir Surat Al-Fatihah), Membumikan Al Qur'an, Fatwa-Fatwa: Fatwa Seputar Al Qur'an dan Hadits; Seputar Tafsir Al Qur'an; Seputar Ibadah dan Muamalah; Seputar Wawasan Agama dan Seputar Ibadah Mahdhalah, Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan, Lentera Al Qur'an: Kisah dan Hikmah Kehidupan, Mukjizat Al Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Aspek Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib, Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Quran, Wawasan Al Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat, Haji Bersama M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah, tafsir Al-Qur'an lengkap 30 Juz.

B. Metodologi Penafsiran

Tafsir yang terdiri dari 15 besar ini menafsirkan Al-Qur'an secara tahlili, yaitu ayat per ayat berdasarkan tata urutan Al-Qur'an. Inilah yang membedakan tafsir ini dengan karya M. Quraish Shihab lainnya semisal Lentera Hati, Membumikan al-Qur'an, Wawasan al-Qur'an, Mukjizat al-Qur'an, Pengantin al-Qur'an, dan selainnya yang menggunakan pendekatan tematik (mawdu'i), menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan topik tertentu, bukan berdasarkan tata urutannya dalam mushaf.

Tafsir tahlili adalah penafsiran dengan menguraikan kata-kata, menuturkan bahasa, i'rab, balaghah, qiraat, ijaz, menyebutkan asbab nuzul dan mengaitkan antar ayat yang berhubungan. Juga menguraikan kata per kata dari ayat yang

ditafsirkan dan menjelaskan kandungan hukum dan makna dari ayat tersebut.⁸⁹

Ada beberapa prinsip yang dipegangi oleh M. Quraish Shihab dalam karya tafsirnya, baik tahlili maupun mawdu‘i, di antaranya bahwa Al-Qur’an merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Dalam al-Mishbah, beliau tidak pernah luput dari pembahasan ilmu al-munasabat yang tercermin dalam enam hal:⁹⁰

1. Keserasian kata demi kata dalam satu surah
2. Keserasian kandungan ayat dengan penutup ayat (fawashil)
3. Keserasian hubungan ayat dengan ayat berikutnya
4. Keserasian uraian awal/mukadimah satu surah dengan penutupnya
5. Keserasian penutup surah dengan uraian awal/mukadimah surah sesudahnya
6. Keserasian tema surah dengan nama surah.

Tafsir al-Mishbah banyak mengemukakan ‘uraian penjas’ terhadap sejumlah mufasir ternama sehingga menjadi referensi yang mumpuni, informatif, argumentatif.

Metode yang dipergunakan dan yang dipilih dari penafsirannya adalah metode *Tahlili*. Hal ini dapat dilihat dari penafsirannya yaitu dengan menjelaskan ayat demi ayat, surat demi surat, sesuai dengan susunannya yang terdapat dalam mushaf. Namun disisi lain Quraish Shihab mengemukakan bahwa metode *Tahlili* memiliki berbagai kelemahan, maka dari itu Quraish Shihab juga menggunakan

⁸⁹. Nashruddin baidan. Metode Penafsiran Al-Qur’an. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.2002.hlm.58.

⁹⁰. M. Qurais shihab . Membumikan Al-Qur’an. Bandung: Mizan.

metode *Maudhu'i* atau tematik, yang menurutnya metode ini memiliki beberapa keistimewaan, di antaranya metode ini dinilai dapat menghadirkan pandangan dan pesan Al-Qur'an secara mendalam dan menyeluruh menyangkut tema-tema yang dibicarakannya. Menyadari kelemahan-kelemahan yang terdapat metode *Tahlili*, Quraish Shihab memberikan tambahan lain dalam karyanya. Ia menilai bahwa cara yang paling tepat untuk menghadirkan pesan Al-Qur'an adalah metode *Maudhu'i*. Dengan demikian, metode penulisan tafsir al-Misbah mengkombinasikan dua metode yaitu metode *Tahlili* dengan metode *Maudhu'i*.⁹¹

Adapun corak yang dipergunakan dalam tafsir al-Misbah adalah corak *Ijtima'i* atau kemasyarakatan, sebab uraian-uraiannya mengarah pada masalah-masalah yang berlaku atau terjadi di masyarakat. Dalam menjelaskan ayat-ayat suatu surat, biasanya beliau menempuh beberapa langkah dalam menafsirkannya, di antaranya:⁹²

1. Pada setiap awal penulisan surat diawali dengan pengantar mengenai penjelasan surat yang akan dibahas secara detail, misalnya tentang jumlah ayat, tema-tema yang menjadi pokok kajian dalam surat, nama lain dari surat.
2. Penulisan ayat dalam tafsir ini, dikelompokkan dalam tema-tema tertentu sesuai dengan urutannya dan diikuti dengan terjemahannya.
3. Menjelaskan kosa kata yang dipandang perlu, serta menjelaskan munasabah ayat yang sedang ditafsirkan dengan ayat sebelum maupun sesudahnya.

⁹¹.M. Qurais shihab . Membedakan Al-Qur'an. Bandung: Mizan.hlm. 49.

⁹².M. Quraish Shihab. Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat. Bandung : Mizan.hlm. 49.

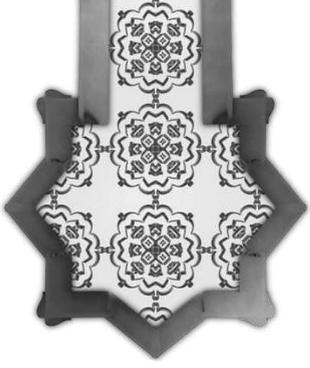
4. Kemudian menafsirkan ayat yang sedang dibahas, serta diikuti dengan beberapa pendapat para mufassir lain dan menukil hadis nabi yang berkaitan dengan ayat yang sedang dibahas.

Tafsir Al Mishbah secara garis besar memiliki corak kebahasaan yang cukup dominan. Hal ini bisa dipahami karena memang dalam tafsir bil ra'yi pendekatan kebahasaan menjadi dasar penjelasannya.⁹³

Di antara keistimewaan tafsir dengan corak kebahasaan adalah pada pemahaman yang seksama, karena tafsir dengan corak kebahasaan menekankan pentingnya penggunaan bahasa dalam memahami Al-Qur'an, terjaminnya ketelitian redaksi ayat dalam penyampaian pesan-pesan yang dikandung Al-Qur'an, kecilnya kemungkinan terjebaknya mufassir dalam subjektifitas yang terlalu jauh, karena pendekatan ini mengikat mufassir dalam bingkai pemahaman tekstual ayat-ayat Al-Qur'an.

Sementara itu di antara kelemahan dari tafsir dengan corak kebahasaan, adalah: Kemungkinan terabaikannya makna-makna yang dikandung oleh Al-Qur'an, karena pembahasan dengan pendekatan kebahasaan menjadikan para mufassir terjebak pada diskusi yang panjang dari aspek bahasa. Di samping itu, seringkali latar belakang turunya ayat atau asbab al-nuzul dan urutan turunya ayat, termasuk ayat-ayat yang berstatus nasikh wa mansukh, hampir terabaikan sama sekali. Sehingga menimbulkan kesan seolah-olah Al-Qur'an tidak turun dalam ruang dan waktu tertentu.

⁹³ .Nashruddin baidan. Metode Penafsiran Al-Qur'an. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.2002.hlm.70.



Achmad Baiquni

A. Biografi Prof.Dr. Achmad Baiquni MSc., Ph.D

Prof.Dr. Achmad Baiquni MSc., Ph.D (lahir di Surakarta, 31 Agustus 1923 – meninggal 21 Desember 1998 pada umur 75 tahun dan dimakamkan di Tonjong, Bogor) adalah Fisikawan Atom pertama di Indonesia. Dan termasuk dalam jajaran ilmuwan fisika atom internasional yang dihormati.

Sejak kecil, ia sudah memperoleh pendidikan agama. Pada usia kanak-kanak, ahli fisika atom ini sudah mampu membaca juz ke-30 (juz terakhir Al Qur'an yang memuat sejumlah surah pendek), "sebelum saya bisa membaca huruf Latin," katanya. Dan seperti kebiasaan anak-anak santri, ia pun masuk madrasah: belajar agama pada sore hari, setelah paginya bersekolah sekolah dasar. Malahan, ia melanjutkan menuntut ilmu agama di madrasah tinggi Mamba'ul Ulum, madrasah yang didirikan Paku Buwono X. Di situ Baiquni sekelas dengan Munawir Sjadzali, mantan Menteri Agama. Lulusan Fakultas Matematika dan Ilmu Pengetahuan Alam UI di Bandung, 1952. Kemudian mengajar di UGM Yogyakarta. Menikah dengan Sri Hartati, pasangan ini dikaruniai 6 orang anak, 5 putra dan 1 putri.

B. Penelitian

Pada tahun 1950, ilmu fisika atom masih menjadi monopoli Amerika Serikat yang lima tahun sebelumnya menjatuhkan bom atom di Hiroshima. Baru pada tahun 1954, Presiden Eisenhower mengizinkan fisika atom diajarkan secara terbuka di perguruan tinggi. Baiquni tahun itu memang sedang memperdalam ilmu fisiknya di Amerika Serikat. Terbukanya bidang "baru" itu tak dilewatkan begitu saja. Mula-mula, ia belajar di Laboratorium Nasional di Argonne, tujuh bulan. Kemudian, ia melanjutkan di Universitas Chicago, mengambil jurusan fisika nuklir. Di universitas inilah, pada 1964, ia meraih Ph.D.-nya. Sekembalinya ke tanah air Achmad Baiquni kembali mengajar di UGM Yogyakarta.

Pada tahun 1973, Achmad Baiquni ditunjuk menjadi Dirjen Batan Jakarta hingga tahun 1984. Selain itu Prof. Baiquni juga pernah menjadi Dubes Indonesia untuk Swedia (1985-1988), Rektor UNAS, dan dosen IAIN-Syarif Hidayatullah. Prof. Baiquni meninggal pada 21 Desember 1998 pada usia 75 tahun.

Beliau juga menulis beberapa buku, tapi yang saya tahu hanya ini **ALQUR'AN ILMU PENGETAHUAN DAN TEKNOLOGI**. Inti dari buku ini adalah pendapat penulis sebagai seorang Muslim sekaligus seorang Ilmuwan Indonesia, bahwa Al Qur'an tidak akan berubah sejak diturunkan hingga akhir zaman, sedangkan sains dapat berubah temuannya dari masa ke masa karena bertambahnya informasi/data yang diperoleh sebagai akibat makin canggihnya peralatan/teknologi dan berkembangnya fisika dan matematika. Dan pendapat bahwa mempercayai kebenaran Al Qur'an adalah sikap yang tidak bisa ditawar.

Apabila sains tampak menemukan suatu yang tidak serasi dengan Al Qur'an, ada dua kemungkinan penyebabnya: sains belum lengkap datanya dan belum terungkap semua gejala yang berkaitan sehingga kesimpulannya meleset, atau pemahaman terhadap ayat yang bersangkutan kurang benar.

Al Qur'an merupakan sumber segala ilmu; suatu ungkapan yang tidak hanya terdengar di lingkungan umat Islam saja, tetapi kadang-kadang terucapkan juga oleh beberapa cendekiawan Barat dalam menghadapi situasi tertentu. Ungkapan yang salah bila diartikan "mempelajari dan mengembangkan sains melalui penelitian" sebagai usaha yang tidak perlu dilakukan dan sia-sia kalau semuanya bisa dengan hanya membaca dan mengartikan Al Qur'an saja.

Menurut pengertian Achmad Baiquni, pengembangan sains itu justru diperintahkan oleh Allah Swt agar kita dapat memahami ayat-ayat Al Qur'an lebih sempurna, sehingga tampak kebesaran dan kekuasaan-Nya secara lebih nyata, dan supaya kita dapat menguasai pengetahuan tentang sifat dan kelakuan alam sekitar kita, dapat mengolah alam yang kita huni ini seperti layaknya seorang khalifah yang bijaksana dan bertanggung jawab.

Dengan bukunya yang bertajuk "Al Qur'an Ilmu Pengetahuan dan Teknologi", Achmad Baiquni memaparkan bagaimana penciptaan alam semesta berikut tahapan-tahapannya yang dinyatakan di dalam Al Qur'an dan bagaimanakah pandangan sains terhadap proses kejadian alam itu. Selain itu dalam buku tersebut juga dikupas beberapa hal tentang bagaimana pandangan ilmu pengetahuan tentang isyarat Al-Qur'an berkenaan dengan adanya makhluk hidup di luar bumi, bagaimana dapat dipahami pengertian Al Qur'an tentang tujuh lapis langit,

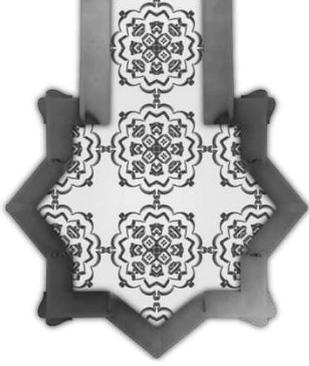
bagaimana para ilmuwan memikirkan skenario tentang terjadinya kiamat, bagaimana proses perkembangan penafsiran ayat-ayat kauniyah seperti yang menyatakan gunung-gunung berjalan, serta bagaimana pengertian tentang “*Kun Fayakun*”.

Terbagi dalam tiga bagian utama, di mana bagian pertamanya dibahas mengenai perspektif Al Qur’an tentang sains dan teknologi, di sini dijelaskan konsep alam semesta menurut pandangan klasik dan modern, serta anjuran-anjuran pengembangan sains dalam Al Qur’an. Konsep-konsep Kosmologi dalam Al Qur’an juga dikupas cukup gamblang, yang disertai juga dengan pemaparan konsep kosmologi menurut sains. Pada bagian kedua dijelaskan tentang pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi serta pengaruhnya terhadap pemahaman Al Qur’an. Makna kata evolusi dijelaskan di sini, di mana seleksi alamiah yang dimaksud oleh Darwin sebenarnya merupakan seleksi *Ilahiyah*, karena Allah-lah yang memilih siapa akan punah dan siapa yang akan terus berkembang. Sedangkan pada bagian terakhir dibahas tentang kebangkitan dunia baru Islam abad ke-21, bagian ini menjelaskan makna ilmu pengetahuan di tengah umat Islam, gejala-gejala yang timbul di era teknologi, perbandingan posisi umat Islam dengan bangsa-bangsa lain, serta pentingnya penguasaan teknologi.

Inti dari buku karya Achmad Baiquni, adalah pendapat penulis sebagai seorang Muslim sekaligus seorang Ilmuwan Indonesia, bahwa Al Qur’an tidak akan berubah sejak diturunkan hingga akhir zaman, sedangkan sains dapat berubah temuannya dari masa ke masa karena bertambahnya informasi/data yang diperoleh sebagai akibat makin canggihnya peralatan/teknologi dan berkembangnya fisika dan matematika. Dan pendapat bahwa mempercayai

kebenaran Al Qur'an adalah sikap yang tidak bisa ditawar. Apabila sains tampak menemukan suatu yang tidak serasi dengan Al Qur'an, ada dua kemungkinan penyebabnya: sains belum lengkap datanya dan belum terungkap semua gejala yang berkaitan sehingga kesimpulannya meleset, atau pemahaman terhadap ayat yang bersangkutan kurang benar.

Alhasil, terlepas dari latar belakang yang demikian mendalam penghayatan akan agama Islam bagi sesosok Prof. Baiquni, maka sumbangsih pemikiran yang paripurna sebagai salah satu ilmuwan senior Indonesia : ahli bidang Fisika Atom dan pernah lama menjabat selaku Dirjen BATAN : Badan Tenaga Atom Nasional ---dalam buku setebal 168 hal, cetakan ke: 5, tahun 2001 oleh Penerbit PT Dana Bhakti Prima Yasa, Yogyakarta--- menjadikan bukunya amat pantas dibaca oleh segenap kalangan pembaca yang berminat akan kajian IPTEK: Ilmu Pengetahuan dan Teknologi.



Amin Summa

A. Biografi Amin Summa

Lahir di Serang – Banten, tanggal 05 Mei 1955, sebagai putra ketiga dari enam bersaudara dari pasangan (alm.) H. Sulaiman bin Semaun (wafat tahun 1992) dan Hj. Maimunah binti H. Ali Hasan.

Amin Suma memiliki latar belakang pendidikan formal dari Sekolah Dasar Negeri (berijazah, 1967); Madrasah Ibtidaiyah Raudhat al-Ulum (berijazah, 1968); Madrasah Tsanawiyah al-Khairiyyah (berijazah, 1971); Madrasah Aliyah al-Khairiyyah (berijazah, 1974); Sarjana Muda (B.A., Fakultas Syari'ah IAIN Jakarta (berijazah, 1978); Sarjana Lengkap (Drs.), Fakultas Syari'ah IAIN Jakarta (berijazah, 1981); Sarjana Hukum (S.H.), Fakultas Hukum Universitas Muhammadiyah Jakarta (berijazah, 1996); S-2 (MA), Pascasarjana IAIN Jakarta (nontesis, 1987); S-3 (Doktor), Pascasarjana IAIN Jakarta (berijazah, 1989); dan Program Magister Manajemen Bidang Ekonomi Pemasaran (berijazah, 2006).

Di samping itu, ia juga pernah mengikuti beberapa pendidikan non-formal, di antaranya Pondok Pesantren Raudhatul Ulum Lijajar Pulo Merak (1966 – 1968); Pondok Pesantren Cipaot – Anyer (1972 – 1974); Pondok Pesantren Pelamunan Serang – Banten (1973 – 1974); Pesantren Islam Raudhatul Alfiah Kadu Kaweng (PIRAK) Pandeglang –

Banten (1972, 1973, dan 1974); serta pengajian ulama JABOTABEK (1981 – 1982).

Semua itu masih ditambah dengan berbagai Kursus/Pelatihan/Penataran, antara lain:

- Bahasa Arab Tingkat Dasar/*al-Marhalah al-Ula* dan Bahasa Inggris Tingkat Dasar/*Elementary*, Lembaga Bahasa IAIN Jakarta (Lulus dan Bersertifikat, 1977);
- Bahasa Arab Tingkat Menengah/*al-Mahalal al-Mutawassithah* dan Bahasa Inggris Tingkat Menengah/*Intermediate*, Lembaga Bahasa IAIN Jakarta (Lulus dan Bersertifikat, 1978);
- Penataran Juru Penerang Agama Islam Tingkat Nasional, Penataran Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (P4) Bagi Juru Penerang Agama/Rohaniwan Umat Beragama, dan Penataran Juru Penerangan Agama Islam Tingkat Nasional (1981);
- Penataran Administrasi Umum angkatan ke V (1982 – 1983);
- Latihan Pra Jabatan, Balai Pendidikan dan Latihan (Diklat) Pegawai Teknis Keagamaan (1983);
- Bahasa Inggris, Level *Elementary* pada Oxford Course Indonesia (Lulus dan Bersertifikat, 1988);
- Penyegaran Penataran tentang Kewaspadaan Nasional dalam Pelaksanaan P-4, UUD 1945 dan GBHN (1955);
- *Senior Manager's Program*, di Mc Gill Executive Institute Seminars (Lulus dan Bersertifikat, 1998);
- Pelatihan Hak Asasi Manusia (HAM), DepKeh dan HAM RI (Bersertifikat, 2001);

- *Retreat for the Indonesian Ad. Hoc Human Rights Appeal Judges* (2003);

Sementara riwayat pekerjaan atau perjalanan kariernya, secara administratif, dimulai dari staf biasa dan kemudian setingkat demi setingkat mengalami kemajuan dari menjabat sebagai Kepala Seksi Kemahasiswaan dan Alumni Fakultas Syari'ah IAIN Jakarta (1983 – 1985). Lantas sempat menjadi Kepala Seksi Pendidikan dan Pengajaran Fakultas Syari'ah IAIN Jakarta (1985 – 1987), kemudian meningkat sebagai Koordinator Praktikum Fakultas Syari'ah IAIN Jakarta (1989 – 1991); Ketua Jurusan Peradilan Agama (sekarang *Ahwal Syakhsiyah*) Fakultas Syari'ah IAIN Jakarta (1991 – 1993); Kepala Balai Pengabdian Pada Masyarakat (P3-M) IAIN Jakarat (1993 – 1996); Kepala Pusat Penelitian IAIN Jakarta (1996 -1998); Dekan Fakultas Syariah IAIN/UIN Jakarta (1998-2002); sebelum akhirnya menjadi Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta untuk kedua kalinya (2006 – 2010); Dan Sekarang menjabat sebagai Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta untuk ketiga kalinya, yakni periode 2010 – 2014.

Sedangkan dalam hal mengajar/memberi kuliah, sebelumnya amin suma pernah bekerja sebagai guru (tidak tetap) Madrasah Ibtidaiyah Raudhatul `Ulum Lijajar, yang dijalankannya antara tahun 1973 – 1974. Sesudah itu, di luar yang dijalankannya, secara berturut-turut ia pernah menjadi :

- Guru (tidak tetap) Madrasah Ibtidaiyah Mathlabul Falah Cilurah (1974 – 1975);
- Guru (tidak tetap) MAN 3 Jakarta (1982 – 1985);
- Dosen (tidak tetap) IIQ jakarta (1985 – 2002);

- Dosen (tidak tetap) Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur`an (PTIQ) Jakarta (1990 – 1993);
- Dosen (tidak tetap) Universitas Muhammadiyah Jakarta (1990 – 1993);
- Dosen (tidak tetap) Institut Agama Islam Ibnu Bathuthah (IAIIB) Jakarta (1992 – 1994);
- Guru Besar (tidak tetap) IAIN Sunan Gunung Djati Cabang Serang (1997 – 2001);
- Guru Besar (tidak tetap) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN), dan Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (Pendidikan Islam) Mahmud Yunus, Metro – Lampung (2000 – 2002);
- Guru Besar (tidak tetap) Pascasarjana Universitas Indonesia (UI) Program Kajian Islam dan Timur Tengah (2002 – 2004);
- Guru Besar (tidak tetap) Pascasarjana PTIQ Jakarta (2003 – 2004).⁹⁴

➤ **Seputar tentang Tafsir Ahkam I; Ayat-Ayat Ibadah**

Ayat al-Ibadah adalah untuk ayat-ayat yang mengatur perkara ibadah. Khusus tentang ayat ahkam, yang sebagiannya terdapat perbedaan di kalangan para ahli mengenai jumlahnya. Ada yang mengatakan 150 ayat, menurut ‘Abdul Wahhab Khallaf; 500 ayat menurut angka yang dinukilkan dari al-Mubarak, dan 1000 ayat menurut perkiraan Abu Yusuf.

⁹⁴ See more at: http://aminsuma.com/?page_id=2#sthash.hEcoicJ4.dpuf, diunduh pada tanggal 14 oktober 2013

Urgensi pengarang menulis buku ini adalah beliau ingin memperkaya wawasan keilmuan dalam bidang tafsir ahkam dan beliau juga mengharapkan dapat mengisi kekosongan tafsir ahkam berbahasa Indonesia yang masih langka.

Tujuannya adalah membantu para mahasiswa dan masyarakat umum memahami lebih jauh tentang tafsir al-Qur'an pada umumnya, dan tafsir ayat-ayat hukum bidang ibadah khususnya.

Buku tafsir ahkam I ini memuat ayat-ayat hukum di bidang ibadah (ayat al-ibadah), terdiri atas VI bab dengan rincian sebagai berikut: Bab I: Pendahuluan, Bab II: ayat-ayat tentang bersuci (mandi dan tayammum), Bab III: ayat-ayat tentang shalat, Bab IV: ayat-ayat tentang zakat, Bab V: ayat-ayat tentang puasa dan Bab VI : ayat-ayat tentang haji.

B. Metode dan Sistematika dalam Penafsiran

Corak metode yang digunakan dalam tafsir ahkam adalah bersifat khusus yaitu *tafsir fiqh* dan juga menggunakan metode istinbath.

Prinsip penafsirannya:

Mula-mula beliau menuliskan ayat yang bertalian dengan topik yang dibahas.

1. kemudian diikuti dengan terjemahan, diharapkan dapat membantu dalam memahami kandungan harfiah ayat yang bersangkutan.
2. makna mufradat, diharapkan dapat memahami kosa kata tertentu yang menjadi kata kunci dari ayat yang bersangkutan.
3. makna global, lebih menitikberatkan uraian pada munasabah ayat dan terkadang lebih mengacu kepada isi singkat ayat yang bersangkutan.

Meletakkan jidat di atas tanah. Tetapi yang dimaksudkan adalah shalat.

: لَاعِبَادَ

Makna asalnya adalah tunduk, patuh, dan menurut. Yang dimaksud adalah setiap perbuatan yang mendapat ridha Allah dan Rasul-Nya.

Penjelasan:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُفُّوا رُكُوعًا وَاسْجُدُوا
رُكُوعًا

Yakni, hai orang-orang yang beriman, shalatlah kamu semua. Diungkapkannya shalat dengan menggunakan redaksi ruku' dan sujud, kata al-Qasimi karena keduanya itu merupakan unsur paling penting dari gerakan yang ada dalam shalat. Namun demikian bisa juga ditafsirkan dengan patuhlah kamu kepada Allah, merendahkan kamu kepada-Nya dengan bersujud kepada-Nya, tidak kepada selain Allah.

وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ
بِ

Yakni beribadahlah kamu kepada Allah. Tuhanmu yang menciptakan jin dan manusia memang supaya beribadah kepada-Nya. Yang dimaksud ibadah di sini tentulah dalam artian yang luas, tidak terbatas pada ibadah *mahdilah* seperti shalat dan puasa, melainkan semua sikap dan tindakan yang diridai Allah dan Rasul-Nya.

وَأَنْفَعُوا لِلْخَيْرِ

Yaitu mengerjakan segenap perbuatan yang baik, mencakup semua aspek kebajikan baik yang *hablun min Allah* maupun *hablun min al-nas*.

لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

لَعَلَّكُمْ

Agar kamu memperoleh kebahagiaan dunia dan kesejahteraan di akhirat.

Jika diperhatikan dengan seksama, ayat 77 surat al-hajj ini tampak dimulai dengan perintah melakukan ibadah

khusus yaitu shalat, kemudian diteruskan dengan perintah

beribadah dalam konteks yang bersifat umum, dan lalu diakhiri dengan perintah yang lebih luas dan lebih umum yaitu melakukan berbagai kebajikan. Seolah-olah Allah berfirman, jika kamu berkeinginan untuk meraih kemenangan atau keberuntungan, maka hendaklah kamu tegakkan shalat, lakukan ibadah kepada Allah, dan berbuat kebajikanlah terhadap sesama manusia. Inilah kunci kebahagiaan yang tidak boleh dilupakan.

Mengakhiri pembahasan tentang ayat tersebut, pada tempatnya jika disertakan pula catatan tentang kedudukan ayat di atas sebagai ayat *sajdah* atau bukan. Menurut sebagian ahli, di antaranya diriwayatkan dari Umar, Ali, Ibn Umar, Ibn Mas'ud dan Ibn 'Abbas, mereka menyatakan bahwa dalam surat al-hajj terdapat dua ayat *sajdah* yang menyebabkan surat ini punya keistimewaan. Salah satunya adalah ayat ke-77 ini. Tapi menurut sebagian pakar yang lain, di antaranya al-Hasan, Sa'id bin al-Musayyab, Sa'id bin Jabir, Sufyan al-Tsawri dan Abu Hanifah mengatakan bahwa ayat tersebut bukanlah ayat *sajdah* sebab dalam surat al-hajj hanya terdapat satu ayat *sajdah* saja, yaitu sebelum ayat di atas.⁹⁵

⁹⁵ DR.H. Muhammad Amin Suma, M.A.,S.H. Tafsir Ahkam I; Ayat-Ayat Ibadah, (Logos Wacana Ilmu, 1997)

Mahmud Yunus

A. Biografi Mahmud Yunus

Mahmud Yunus dilahirkan pada tanggal 10 Februari 1899 Masehi. Bertepatan dengan tanggal 30 Ramadhan 1316 H di Desa Sungayang Batu Sangkar Sumatera Barat. Tahun kelahirannya bersamaan dengan dicituskannya politik etis, atau lebih dikenal oleh masyarakat dengan zaman poli balas jasa dari pemerintah kolonial Belanda. Upaya balas budi terhadap masyarakat Indonesia dilakukan melalui jalur pendidikan. Meskipun secara Yuridis formal sudah ditetapkan pada tahun 1899, namun secara efektif baru terealistis awal abad kedua puluh⁹⁶.

Mahmud Yunus dilahirkan dari keluarga sederhana. Ayahnya seorang petani biasa, bernama Yunus bin Incek dari suku Mandailing dan ibunya bernama Hafsah dari suku Chaniago. Walaupun dilahirkan dari keluarga sederhana. Namun keluarga ini mempunyai nuansa keagamaan yang kuat. Ayah Mahmud Yunus adalah mantan pelajar surau dan mempunyai ilmu keagamaan yang cukup memadai. Sehingga ia diangkat menjadi Imam Nagari (Masjid) pada waktu itu diberikan secara adat oleh anak Nagari kepada salah seorang warganya yang pantas untuk menduduki jabatan itu atas dasar ilmu agama yang dimilikinya.

⁹⁶ Ramayulis, Samsul Nizar. Ensiklopedi Pendidikan Islam (Ciputat : Quantum, Teaching, 2005), h.336.

Di samping itu Mahmud Yunus bin Incek di masyarakat juga sebagai seorang yang jujur lurus. Ibunya seorang yang buta huruf, karena itu ia tidak pernah mengenyam pendidikan sekolah, apalagi pada waktu itu didesanya belum ada sekolah desa. Tetapi ia dibesarkan dalam lingkungan yang islami. Kakek Hafsah adalah seorang ulama yang cukup dikenal, bernama Syeikh Muhammad Ali yang banyak dikenal masyarakat waktu itu. Ayahnya bernama Doyan Muhammad Ali, bergelar Angku kolok.

Pekerjaan Hafsah sehari-hari adalah bertenun, ia mempunyai keahlian menenun kain yang dihiasi benang emas, yaitu kain tradisional, Minangkabau yang dipakai pada upacara-upacara adat.

B. Pendidikan Mahmud Yunus

Sejak kecil Mahmud Yunus sudah memperlihatkan minat dan kecenderungannya yang kuat untuk memperdalam ilmu agama Islam. Ketika berumur 7 tahun ia belajar membaca Al-Qur'an di bawah bimbingan kakeknya. M.Thahir yang dikenal dengan nama Engku Gadang⁹⁷. Setelah selesai belajar mengaji dan menghafal al-Qur'an Mahmud Yunus langsung membantu kakeknya mengajarkan al-Qur'an sebagai guru bantu, sambil ia mempelajari dasar-dasar tata bahasa Arab dengan kakeknya.

Pada tahun 1908, dengan dibukanya sekolah desa oleh masyarakat Sungayang, Mahmud Yunus pun tertarik untuk memasuki sekolah ini. Ia kemudian meminta restu ibunya untuk belajar ke sekolah desa tersebut. Setelah mendapat restu dari ibunya untuk belajar ke sekolah desa

⁹⁷ Abudin Nata, Tokoh-tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia (Jakarta : PT.Raja Grafindo Persada, 2005), h. 57.

tersebut. Setelah mendapat restu dari ibunya untuk belajar, ia pun mengikuti pelajaran di sekolah desa pada siang hari, tanpa meninggalkan tugas-tugasnya mengajar al-Qur'an pada malam harinya. Rutinitas seperti ini dijalani oleh Mahmud Yunus dengan tekun dan penuh prestasi, tahun pertama sekolah desa diselesaikannya hanya dalam masa 4 bulan, karena ia memperoleh penghargaan untuk dinaikkan ke kelas berikutnya.

Di kelas tiga Mahmud Yunus menjadi siswa terbaik bahkan ia dinaikkan ke kelas empat. Mahmud Yunus merasa bosan belajar di sekolah desa, Karena pelajaran sebelumnya sering di ulang-ulang pada saat bosan itu ia mendengar kabar bahwa H.M. Thaib Umar membuka Madrasah (sekolah agama) di surau Tanjung penuh Sungayang dengan nama Madras School (Sekolah Surau)⁹⁸.

Akhirnya Mahmud Yunus tertarik untuk mengikuti setelah mendapatkan persetujuan ibu dan gurunya di sekolah desa. Pada tahun 1910 Mahmud Yunus dengan diantar ayahnya mendaftar di Madrasah School di sekolah ini ia hanya belajar ilmu-ilmu keislaman, seperti ilmu nahwu dan ilmu sharaf dengan memakai papan tulis saja, tanpa kitab, berhitung menurut system ahli hisab Arab (system faraid), bahasa Arab dengan mengadakan percakapan dan lain-lain. Mahmud Yunus membagi waktu belajarnya dari jam 09.00 pagi hingga 12.00 siang di madrasah school. Sedang malam harinya mengajar di surau kakeknya, sebagai guru bantu kakeknya dalam mengajar al-qur'an. Pada tahun 1911, karena keinginan untuk mempelajari ilmu-ilmu agama. Secara lebih mendalam kakeknya untuk kemudian menggunakan waktu sepenuhnya, siang dan malam belajar dengan tekun bersama

⁹⁸ Ibid. h. 337

ulama pembaharu ini, hingga ia menguasai ilmu-ilmu agama dengan baik. Bahkan ia di percaya oleh gurunya ini untuk mengajarkan kitab-kitab yang cukup berat untuk ukuran sakit, karena itu Mahmud Yunus secara langsung di tugasi untuk menggantikan gurunya memimpin Madras School.

Kepercayaan dan harapan H.M Thaib Umar terhadap muridnya yang brilian ini Mahmud Yunus cukup besar. Pertanyaan ini tidak berlebihan sebab kepercayaan H.M. Thain Umar mengutus Mahmud Yunus mewakili dirinya untuk menghadiri pertemuan akbar yang diikuti oleh alim ulama seluruh Minangkabau. Rapat akbar itu membicarakan tentang keinginan untuk mendirikan Persatuan Guru Agama Islam (PGAI). Hal ini merupakan indikator, bahwa Mahmud Yunus dapat duduk bersama membicarakan kepentingan-kepentingan umat Islam di tengah para intelektual Islam senior waktu itu.

Selain kompetensi Mahmud Yunus sebagaimana digambarkan di atas. Tahun 1918 Yunus berusaha menghidupkan kembali Madras School kegiatan ini dilakukan di tengah maraknya perbincangan tentang perlunya pembaharuan system pendidikan. Oleh karena itu sejak tahun 1918-1923 merupakan masa-masa sibuk Mahmud Yunus dalam mentransfer dan menginternalisasikan ilmu pengetahuannya di madras school. Mahmud Yunus menggambarkan sebagai berikut : “Pada saat Mahmud Yunus menjadi guru di Madrasah School ini di Minangkabau sedang tumbuh gerakan pembaharuan Islam yang di bawah oleh alumni Timur Tengah, di antaranya melalui lembaga pendidikan yang berorientasi pembaharuan yang dipelopori oleh Syeikh Tahir Djalaludin, Abdullah Ahmad, Abd. Karim Amrullah, Zainuddin Labia el Yunusy dan lain-lainnya.

Mahmud Yunus tampaknya ikut pula berkecimpung dalam gerakan pembaharuan ini⁹⁹.

Setelah memiliki pengalaman beberapa tahun belajar, kemudian mengajar dan memimpin madras school serta telah menguasai dengan mantap beberapa bidang ilmu agama, Mahmud Yunus kemudian berkeinginan untuk melanjutkan pelajarannya ke tingkat lebih tinggi di al-Azhar Mesir. Keinginan ini muncul setelah ia berkesempatan menunaikan ibadah haji ke Mekkah. Pada tahun 1924 di Mal-Azhar, Mahmud Yunus kembali memperlihatkan prestasi yang istimewa, ia mencoba untuk menguji kemampuannya dalam ilmu-ilmu gama dengan mengikuti ujian akhir. Untuk memperoleh syahadah (ijazah) ‘alamiyyah, yaitu ujian akhir bagi siswa-siswa yang telah belajar sekurang-kurangnya 12 tahun (ibtidaiyyah 4 tahun, tsanawiyah 4 tahun, dan aliyah 4 tahun). Ada 12 mata pelajaran yang diuji untuk mendapatkan syahadah ini, namun semuanya itu telah dikuasai oleh Mahmud Yunus waktu belajar di tanah air, sebagaimana di catatannya : “Kalau hanya ilmu itu saja yang akan di uji, saya sanggup masuk ujian itu, karena ke 12 macam ilmu itu telah saya pelajari di Indonesia, bahkan telah saya ajarkan beberapa tahun lamanya (1915-1923).

Ujian ini dapat diikutinya dengan baik dan berhasil lulus serta mendapatkan ijazah (syahadah) ‘alamiyyah” pada tahun yang sama tanpa melalui proses pendidikan. Dengan ijazah ini, Mahmud Yunus lebih termotivasi untuk melanjutkan pendidikannya ke jenjang yang lebih tinggi. Dia kemudian memasuki Darul’ulum ‘Ulya Mesir. Pada tahun 1925 ia berhasil memasuki lembaga pendidikan yang merupakan Madrasah ‘Ulya (setingkat Perguruan Tinggi) agama yang juga mempelajari pengetahuan umum.

⁹⁹ Opcit, h. 339.

Mahmud Yunus sangat terkesan dengan sistem pendidikan pada Darul Ulum tersebut, ia memilih jurusan tadaris (keguruan). Perkuliahan di darul 'ulum 'ulya mulai dari tingkat I sampai IV dan semua tingkat itu dilaluinya dengan baik, bahkan pada tingkat terakhir, dia memperoleh nilai tertinggi pada mata kuliah insya (mengarang). Pada waktu itu Mahmud Yunus adalah satu-satunya mahasiswa asing yang berhasil menyelesaikan hingga ke tingkat IV Darul 'ulum.

Kuliah Mahmud Yunus berakhir dengan lancar tahun 1929. Dia mendapat ijazah diploma guru dengan spesialisasi bidang ilmu pendidikan. Setelah itu ia kembali ke kampung halamannya di Sungayang Batu Sangkar. Gerakan pembaruan di Minangkabau saat itu makin berkembang. Ini amat menggembirakan Mahmud Yunus yang lantas mendirikan dua lembaga pendidikan Islam, tahun 1931, yakni al-Jami'ah Islamiyah di Sungayang dan Norma Islam di Padang. Di kedua lembaga inilah dia menerpakan pengetahuan dan pengalaman yang didapatnya di Darul 'ulum.

C. Karier Mahmud Yunus

Setelah kembali ke Indonesia 1930, Mahmud Yunus aktif di organisasi Islam dia juga banyak menjadi pimpinan dalam suatu lembaga di antaranya adalah:

1. Memimpin al-Jami'ah al-Islamiyyah di Sunga yang Madrasah School yang dulu pernah di pimpin Mahmud Yunus menggantikan gurunya H.M. Thaib Umar, mulai mendapatkan sentuhan perubahan. Mahmud Yunus mengganti nama Madrasah School dengan al-Jami'ah al-Isilamiyyah. Sekolah-sekolah pemerintah yaitu jenjang Ibtida'iyah dengan masa belajar 4 tahun setingkat shakel, jenjang tsanawiyah

dengan masa belajar 4 tahun, setingkat AMS al-Jami'ah al-Islamiyyah dipimpin oleh Muhammad Yunus lebih banyak di Padang dalam memimpin normal Islam di Padang.

2. Memimpin normal Islam di Padang Normal Islam (kuliyyatul mu'allimin al-islamiyyah) didirikan di Padang oleh Persatuan Guru Agama Islam (PGAI) pada bulan April 1931. Sekolah ini setingkat aliyah dan bertujuan untuk mendidik calon guru. Oleh karena itu murid yang diterima di sekolah ini adalah lulusan madrasah 7 tahun. Kepemimpinan normal Islam dipercayakan kepada Mahmud Yunus. Normal Islam adalah madrasah yang terbilang modern untuk waktu itu. Sekolah ini di samping telah memasukkan mata pelajaran umum ke dalam kurikulum pengajarannya, juga sudah memiliki laboratorium kimia dan fisika, juga alat-alat praktikum lainnya. Selama memimpin norma Islam, Mahmud Yunus telah melakukan pembaharuan sistem pengajaran, terutama metode pengajaran bahasa Arab.
3. Memimpin sekolah Islam tinggi (SIT) di Padang Sekolah tinggi Islam ini merupakan Perguruan Tinggi Islam pertama di Minangkabau bahkan di Indonesia. SIT didirikan oleh PGAI di Padang pada bulan Desember 1940 dan sebagai pemimpin pertama dan dipercayakan kepada Mahmud Yunus. Sekolah tinggi ini terdiri dari dua fakultas, yaitu : Fakultas syari'ah dan fakultas pendidikan / bahas Arab, akan tetapi sekolah tinggi ini hanya berjalan kurang dari tiga tahun, karena pada tahun 1942, saat jepang telah menguasai kota Padang, ada ketentuan pemerintahan baru yang tidak membolehkan adanya sekolah tinggi di daerah penduduknya.

4. Mendirikan dan memimpin Sekolah Menengah Islam (SMI) di Bukit Tinggi. Pada saat tentara sekutu menduduki kota padang, secara beruntun terjadi pertempuran hebat antara pemuda-pemuda dengan tentara sekutu. Suasana ini mengakibatkan terancamnya sekolah-sekolah agama Islam yang ada di padang. Banyak guru-guru dan murid-murid yang mengungsi ke bukit tinggi. Di bukit tinggi atas prakarsa Mahmud Yunus dan dengan kesepakatan guru-guru yang ada, untuk menjaga kelangsungan pendidikan gama Islam didirikan sekolah di pimpin langsung oleh Mahmud Yunus, namun tidak lama, pada bulan Desember Mahmud Yunus dipindahtugaskan ke Pematang Siantar, dan kepemimpinan SMI di pegang oleh H. Bustani Abdul Gani.
5. Memimpin IAIN Imam Bonjol di Padang Menjadi Rektor pertama pada perguruan tinggi agama Islam negeri pertama di Sumatera barat adalah jabatan terakhir yang diemban oleh Mahmud Yunus selama menjadi pegawai departemen agama. Banyak aktivitas keagamaan dan kependidikan agama yang telah dijalannya pada waktu sebelumnya, baik sebagai Dekan pada Akademi Dinas Ilmu Agama (ADIA) di Jakarta sebagai kepala lembaga pendidikan agama dan sebagai dosen pada beberapa perguruan tinggi. Pengalaman-pengalaman itu tentu menjadi pertimbangan bagi materi agama untuk mempercayakan jabatan rektor IAIN Imam Bonjol di Padang. Jabatan ini di pegangannya dari tahun 1967 hingga memasuki masa pensiun pada akhir tahun 1970 dan pada tahun 1982 Mahmud Yunus meninggal dunia.

D. Karya Tulis Mahmud Yunus

Mahmud Yunus di masa hidupnya dikenal sebagai seorang pengarang yang produktif. Aktivitasnya dalam melahirkan karya tulis tak kalah penting dari aktivitasnya dalam lapangan pendidikan. Popularitas Mahmud Yunus lebih banyak di kenal lewat karangan-karangan, karena buku-bukunya tersebar di setiap jenjang pendidikan khususnya di Indonesia.

Buku-buku Mahmud Yunus menjangkau hampir setiap tingkat kecerdasan. Karangan-karangannya bervariasi mulai dari buku-buku untuk konsumsi anak-anak dan masyarakat awam dengan bahasa yang ringan, hingga merupakan literatur pada perguruan tinggi. Pada perjalanan hidupnya, ia telah menghasilkan buku-buku karangannya sebanyak 82 buku. Dari jumlah itu Mahmud Yunus membahas berbagai bidang ilmu, yang sebagian besar dalam bidang-bidang ilmu agama Islam. Beliau berhasil menulis Tafsir Al-quranul Karim. Karya ini merupakan salah satu pionir karya tafsir berbahasa Indonesia yang banyak digunakan oleh orang-orang berbahasa Melayu.

E. Pemikiran Mahmud Yunus Dalam Tafsir Al-Qur'anul Karim

Pemikiran Mahmud Yunus yang tertuang dalam karyanya yakni pemikiran yang bercorak aliran al-Qadariah dalam masalah takdir, Mahmud Yunus telah menulisnya di dalam kitab Tafsir Al-Qur'anul Karim” mengenai iman, atau apa yang dikatakan rukun iman. Beliau menyatakan seperti berikut :

1. Allah
2. Rasul-rasulnya,

3. Malaikat-malaikatnya,
4. Kitab-kitabnya,
5. Hari Kiamat
6. Percaya kepada Takdir.

Bila melihat sumber penafsiran yang digunakan dalam Tafsir Al-Qur'anul Karim dapat dikatakan bahwa karyanya ini merupakan tafsir biro'yi, meskipun ada banyak sumber yang berupa riwayat-riwayat dipergunakan sebagai penafsir bagi ayat-ayat tertentu. Pada dasarnya, Tafsir Al-Qur'an Al-Karim karya Mahmud Yunus ini adalah tafsir ijmalî yakni hanya menafsirkan ayat secara global saja. Namun pada beberapa ayat beliau memberikan perhatian lebih hingga terlihat corak penafsiran tahlîli.

F. Kelebihan dan Kekurangan Tafsir Mahmud Yunus

- Adapun keistimewaannya adalah:
Terjemahan al-Qur'an disusun baru, sesuai dengan perkembangan bahasa Indonesia, serta mudah dipahami oleh pembaca. Bahkan mahasiswa-mahasiswa dapat memperluas bahasa arabnya.
- Teks al-Qur'an terjemahannya disusun sejajar dan setentang. Dengan demikian mudah mengetahui nomor-nomor ayat al-Qur'an dalam teks bahasa Arab dan terjemahannya dalam bahasa Indonesia.
- Keterangan-keterangan ayat ditaruh dan diletakkan di dalam ayat yang bersangkutan, sehingga mudah mempelajarinya tanpa memeriksa ke halaman-halaman yang lain, seperti cetakan yang lama.

- Keterangan-keterangan ayat ditambah dan diperluas, setengahnya berupa masalah-masalah ilmiah yang harus dipelajari oleh mahasiswa-mahasiswa.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali Ash-Shaabuniy, Muhammad. 1999. *Studi Ilmu Al-Qur'an*. Bandung: CV Pustaka Setia.
- Asmuni, Yusra. 1997. *Dirasah Islamiyah 1 Pengantar Studi Al-Qur'an Hadis Fiqh dan Pranata Sosial*. Jakarta: PT. Raja Grafindo
- Al-Bayhaqi, 2004, *Syu'ab al-Iman*, Juz VIII ,DVD ROM al-Maktabah al- Al-Suyuthi, 2004, *Jam' al-Jawami' / al-Jami' al-Kabir*, Juz I ,DVD ROM al-Maktabah al-Syamilah, Solo: Pustaka Ridwana.
- Amin, Kamaruddin, tth., *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*, Jakarta: PT Mizan Publika.
- Azami, Musthafa, tth., *Manhaj al-Naqd ,Ind al-Muhadditsin*, Saudi Arabia: Maktabah al- Kautsar.
- Azani, Juli 2007, “*Kritik Hadis Indonesia: Studi Pemikiran Musthafa Yaqub pada Kritik Hadis*”, dalam jurnal *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* Vol. 8, No. 2.
- Bukhari, 2004, *Shahih al-Bukhari*, Bab. Qawl al-Nabi, Juz 1.
- Abdullah, Taufik, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1987
- Bakry, M. Natsir, *Peranan Lajnah Tarjih Muhammadiyah Dalam Pembinaan Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Karya Indah, 1985.
- Chalil, H Munawar. 1952. *Al-Qur'an dari Masa ke Masa*. Semarang: CV Ramadhani
- Cholidah, Ni'ma Diana, 2011, “*Kontribusi Ali Mustafa Yaqub Terhadap Perkembangan Kajian Hadis Kontemporer di Indonesia*”, Skripsi, di UIN Syarif Hidayatyllah Jakarta.

- Faizin, Hammam. 2012. *Sejarah Pencetakan Al-Qur'an*. Yogyakarta: Era Baru Pressindo.
- Harun Nasution. 1992. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Cet.1. Jakarta: Djambatan.
- Imam Muslim, tth., Shahih Muslim, Bab. Al-mayyit yu'adzdzibu bi Buka'i Ahlihi, Juz. VI.
- Juynboll, G.H.A., tth., *Kontroversi Hadis di Mesir*, terj. Ilyas Hasan, Bandung: Mizan.
- Jamil, Fathurrahman, Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah. Jakarta: Logos, 1995.
- Kementrian Agama RI. 2012. *Mushaf Jalalain*. Jakarta: Pustaka Kibar.
- Muin Salim, 1989. *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Fakultas Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah.
- Montgomery, W. Watt. 1983. *Islam and Cristianity Today*. Boston: Routledge & Kegan Paul.
- M Nurdin Zuhdi. 2014. *Pasaraya Tafsir Indonesia: Dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*. Yogyakarta: Kaukaba.
- Maziyah, Alif, *Pemikiran M. Hasbi Ash-Shiddieqy tentang Hadis dan Sunnah*, Seri Tesis, Yogyakarta: PPS UIN Sunan Kalijaga, 2006.
- Melalatoa, M. Yunus, *Ensiklopedi Suku Bangsa Indonesia*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1995.

- Mohammad A. K., *The Curriculum of Islamic Studies in Traditional and Modern Dayahs in Aceh: a Comparative Study*, dalam *al-Jami'ah, Journal of Islamic Studies*, vol. 39, no. 1, January – June, 2001.
- Ruslan, Heri, 2011, *Hadis-Hadis Palsu*, ttp: Republika.
- Robert McHerry. *Encyclopedia Britannica*, vol.21.
- Saefullah, Asep. *Ragam Hiasan Mushaf Kuno*. Koleksi Bait Al-Qur'an dan Museum Istiqlal Jakarta. Jurnal Lektur Keagamaan.Vol.5. No.1. Tahun 2007.
- Syarif, M. Ibban. 2003. *Ketika Mushaf Menjadi Indah*. Semarang: AINI.
- Shiddieqy, T. M. Hasbi Ash-, *Kriteria antara Sunnah dan Bid'ah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Shihab, Qurains dkk. 2004. *Sejarah dan Ulumul Quran*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Salam, Bustamin, tth., *Metodolgi Kritik Hadis*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Umi Sumbulah, tth., *Kritik Hadis; Pendekatan Historis Metodologis*, Malang: UIN Malang Press
- Wahid, Ramli Abdul. *Sejarah Pengkajian Hadis di Indonesia*. Medan: IAIN Press, 2010.
- Yaqub, Ali Mustafa, 2003, *Hadis-Hadis Palsu Seputar Ramadhan*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- _____1997, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi* Jakarta: Pustaka Firdaus.

_____ 2008, *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka
Firdaus.

_____ 2003, *Hadis-hadis bermasalah* Jakarta:
Pustaka Firdaus.