

HERESIOLOGI PARA PERAWI HADIS Desakralisasi Penilaian Kritikus Hadis Dalam Jarh wa Ta'dil

Muhammad Nabel
STAI Badrus Sholeh Kediri

Abstract

In the tradition of scholarly criticism of hadith, the narrative pathway obtained from the heretical narrators is a hotbed of debate among muhadditsin. There are three classes related to whether or not to accept the narratives of heretical heretics. The first group views the absolute narration of hadith from them in absolute terms. The second group considers it possible to narrate the hadith from the heretical narrator absolutely as long as it maintains the proportionality and credibility of the transmission. While the third group is more moderate than the previous group. There are certain conditions to be made regarding this issue. One of them, he is not propagandis over bid'ah it. From this we can see that the term 'justness' as a prerequisite of authentic hadith in the perspective of ahl al-sunnah needs to be reviewed. Departing from the above classification, this paper focuses attention on the concept of the 'narrators' and its relation to the controversy surrounding the acceptance of the traditions of ahl al-bid'ah.

Keywords: Bid'ah, Jarh and Ta'dil

Dalam tradisi keilmuan kritik hadis, jalur periwayatan yang diperoleh dari perawi bid'ah merupakan ajang perdebatan yang hangat di kalangan *muhadditsin*. Ahli hadis berselisih pendapat mengenai boleh tidaknya menerima riwayat hadis dari perawi bid'ah. Menarik untuk disebut, 'Aidh al-Qorni¹, dalam bukunya *al-Bid'ah wa*

Atsaruha fi al-Dirayah wa al-Riwayah, mengklasifikasikan ulama menjadi tiga golongan terkait dengan boleh tidaknya menerima riwayat perawi bid'ah. Golongan

bukunya *al-Kifayah* menambahkan satu kelompok lagi terkait dengan respon ulama terhadap masalah riwayat ahli bidah. Yaitu sekelompok ahli kalam yang memandang bolehnya meriwayatkan hadis dari perawi bidah *mukaffirah* dan *mufassiqah*. Lebih jauh lagi tentang klasifikasi tersebut lihat al-Khatib, *al-Kifayah fi 'ilm al-Riwayah*, hal. 121; al-Shan'ani, *Taudhih al-Afkar*, hal. 279-284; al-Suyuthi, *Tadrib al-Rawi*, 271; al-Qasimi, *Qowa'id al-Tahdits*, hal. 192-193; *Aidh al-Qorni, al-Bid'ah wa Atharuha fi al-Dirayah wa al-Riwayah*, hal. 69-94.

¹ Kontroversi seputar penerimaan hadis dari perawi bidah bukanlah hal baru namun jauh sebelum Aidh al-Qorni mengetengahkan masalah tersebut, al-Khatib dan beberapa ulama lainnya telah ikut nimbrung dalam menyumbangkan pemikiran. al-Khatib dalam

pertama memandang ketidak-bolehan meriwayatkan hadis dari mereka secara mutlak. Baik bid'ah ringan maupun bid'ah berat semua dipukul rata.

Aliran ini tergolong amat ketat dan selektif dalam memegang kaidah ke-'adil-an rawi (arab; 'adalah al-ruwah), karena itu bid'ah dalam pandangan kelompok ini tentunya selalu memiliki konotasi dan setereotip negatif sehingga pelakunya pantas dijuluki fasiq. Perawi hadis yang menyandang gelar "ahl al-bid'ah" apalagi mempromosikannya di tengah-tengah masyarakat dipandang sebagai "Trouble Maker" terhadap validitas dan otentisitas hadis dan karena itu perlu dicurigai mengingat bahayanya cukup besar bagi eksistensi sunnah. Implikasinya, demi menjaga sunnah nabi dari tangan-tangan yang tak bertanggung jawab maka periwayatan hadisnya pun ditolak mentah-mentah. Pendapat ini dipegang oleh Malik bin Anas dan beberapa ulama lainnya.

Golongan kedua memandang bolehnya meriwayatkan hadis dari perawi bid'ah (*heresy*) secara mutlak selama menjaga proporsionalitas dan kredibilitas periwayatan. Selain itu kelompok ini berargumen bahwa mengabaikan (*tadhyi*) riwayat perawi bid'ah akan berakibat pada pengabaian sejumlah teks-teks hadis yang banyak diriwayatkan oleh mereka. Maka demi kemaslahatan menjaga sunnah yang sebagian besar berada di kalangan *ahl al-bid'ah*, riwayat mereka diterima.

Sementara itu golongan ketiga bersikap lebih moderat ketimbang kelompok sebelumnya. Sikap kelompok ini boleh dikatakan tidak menerima dan atau menolak periwayatan perawi bid'ah secara membabi buta. Ada syarat-syarat tertentu yang harus diajukan terkait dengan permasalahan ini. Salah satunya, periwayatan *ahl al-bid'ah* boleh diterima selama tidak mempromosikan kebid'ahannya atau dengan lain perkataan ia bukan propagandis atas kebid'ahannya tersebut. Artinya bid'ah tersebut tidak disebarkan dan diajarkan ke masyarakat luas dan cukup menjadi keyakinan pribadi

saja. Selain itu, kredibilitas, integritas dan kapasitas intelektualnya (baca; 'adil dan *dhabith*) sebagai perawi hadis pun menjadi taruhan dan modal yang amat menentukan bagi boleh atau tidaknya riwayat tersebut diterima di kalangan ahli hadis.

Dari pemaparan yang dikemukakan di atas, terlihat bahwa ulama hadis memiliki posisi yang problematik dan dilematis. Di satu sisi, mereka harus berusaha dengan mengerahkan segenap tenaga dan pikiran untuk menjaga sunnah dengan menggunakan konsep ke-'adil-an rawi secara ketat (ingat bahwa salah satu faktor yang dapat merusak ke-'adil-an ialah bid'ah) namun di sisi lain ada sejumlah sunnah tersebut yang beredar di kalangan *ahl al-bid'ah* terpercaya (*tsiqat*). Lebih menariknya lagi, di kalangan mereka ada sejumlah perawi yang memiliki kapasitas intelektual dan integritas personal lebih tinggi dibanding perawi sunni itu sendiri. Kenyataan yang amat mengejutkan memang, namun dari sini kita dapat melihat bahwa istilah ke-'adil-an rawi sebagai prasyarat hadis sahih dalam perspektif *ahl al-sunnah* perlu ditinjau ulang atau bahasa kasarnya-meminjam istilah Derrida- didekonstruksi.

Ke-'adil-an Perawi: Menelisik Dimensi Bahasa Dan Istilah

Kata 'adil berasal dari bahasa Arab, 'adala-ya'dilu-'adlan yang dapat diartikan *insaf*, menghukumi dengan benar dan adil.² Sementara dalam *Lisan al-Arab*, 'adil berarti pertengahan, konsisten, dan condong kepada kebenaran.³

Sedangkan menurut istilah ilmu hadis, ke-'adil-an bermakna suatu watak dan sifat yang sangat kuat yang mampu mengarahkan orangnya kepada perbuatan takwa, menjauhi perbuatan munkar dan segala sesuatu yang akan merusak *muruh*,

² Abu al-Husain, Ahmad ibn Faris ibn Zakaria, *Mu'jam al-Maqayis fi al-Lughah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), hal. 745.

³ Muhammad ibn Mukarram ibn Manzur, *Lisan al-Arab*, (Mesir: Dar al-Mishriyyah, t.t.), jilid 13, hal. 456.

(baca: harga dirinya).⁴ Meskipun terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama hadis, namun secara garis besar dapat disimpulkan bahwa syarat-syarat periwayat yang *'adil* adalah : 1) beragama Islam; 2) mukallaf; 3) melaksanakan ketentuan agama; dan 4) memelihara *murū'ah*.⁵

Sifat-sifat *'adil* para perawi, dapat diketahui melalui:

1. Popularitas keutamaan periwayat di kalangan ulama hadis; periwayat yang dikenal keutamaan pribadinya, misalnya Malik bin Anas dan Sufyan al-Tsauri, tidak lagi diragukan ke-*'adil*-annya.
2. Penilaian dari para kritikus periwayat hadis; penilaian ini berisi kelebihan dan kekurangan yang ada pada diri periwayat hadis.
3. Penerapan kaidah *al-Jarh wa al-Ta'dil*; cara ini ditempuh, bila para kritikus hadis tidak sepekat tentang kualitas pribadi periwayat tertentu.⁶

Sementara perilaku atau keadaan yang dapat merusak sifat *'adil*, adalah : 1) suka berdusta (*al-Kadzib*); 2) tertuduh berdusta (*al-Tuhmah bi al-Kadzib*); 3) berbuat atau berkata fasik tetapi tidak menjadikannya kafir (*al-Fisq*); 4) tidak dikenal jelas pribadi dan keadaan orang itu sebagai periwayat hadis (*al-Jahalah*); 5); berbuat bid'ah yang mengarah kepada fasik (*al-Bid'ah al-Mufassiqah*), tetapi belum

menjadikannya kafir (*al-Bid'ah al-Mukaffirah*).⁷ Poin terakhir ini yang menimbulkan kontroversi di kalangan ulama hadis dan akan dibahas dalam pemaparan-pemaparan berikutnya.

***Al-Jarh wa al-Ta'dil*: Mempertimbangkan Beberapa Kaidah**

Istilah *al-Jarh wa al-Ta'dil* terdiri atas dua suku kata, yaitu *al-Jarh* dan *al-Ta'dil*. Menurut bahasa, kata *al-Jarh* adalah *mashdar* dari kata *jaraha*, *yajrahu* yang artinya melukai. Dengan demikian, kata *jarhan* adalah luka, yang dapat terjadi pada fisik atau non fisik seseorang.⁸ Sedangkan menurut istilah ilmu hadis, *al-Jarh* adalah menampakan suatu sifat pada perawi yang dapat menciderakan ke-*'adil*-annya atau merusak hafalannya, dan oleh karenanya gugurlah riwayatnya atau dipandang lemah dan ditolak riwayatnya.⁹ Senada dengan pengertian di atas, Nur al-Din 'Ithr menyatakan bahwa, "*Jarh* menurut *muhadditsin* adalah menunjukkan sifat-sifat tercela rawi sehingga mengangkat atau mencacatkan *'adalah* atau ke-*dhabith*-annya".¹⁰

Sedangkan kata *al-Ta'dil* merupakan bentuk *mashdar* dari asal kata *'addalayu'addilu-ta'dilan*, yang artinya mengungkapkan sifat-sifat *'adil* yang dimiliki seseorang. Sementara dalam istilah ilmu hadis, *al-Ta'dil* ialah menjelaskan sifat-sifat bersih (baik) yang ada pada diri periwayat, sehingga tampak jelas ke-*'adil*-an pribadi periwayat itu, karenanya riwayat yang disampaikan dapat diterima.¹¹

Dengan demikian, *al-Jarh wa al-Ta'dil* dalam istilah ilmu hadis adalah ilmu yang mengungkapkan tentang sifat dan atau keadaan pribadi periwayat yang

⁴ Hal tersebut sebagaimana disebutkan Nur al-Din 'Itr dalam bukunya *Manhaj al-Naqd fi 'ulum al-Hadis*. Namun kaitan ke-adil-an perawi dengan *malakah* (watak/karakter) yang melekat pada diri perawi untuk terus menjaga kesadaran spritual dan moral merupakan suatu hal yang tidak mungkin dimiliki kecuali oleh para nabi. Karena itu, al-Shan'ani mendefinisikan ke-adil-an sebagai seorang perawi dimana perbuatan baiknya lebih dominan ketimbang buruknya. Untuk lebih jelasnya lihat *Taudhih al-Afkar*, hal. 275.

⁵ Lihat Muhammad ibn 'Abdullah al-Hakim al-Naysaburi, *Ma'rifah 'Ulum al-Hadits*, (Beirut : Dar al-Fikr, 1985) hal. 53. Bandingkan dengan Ibn al-Salah, *'Ulum al-Hadits*, hal. 94. ; Nur al-Din 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'ulum al-Hadis*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), hal. 81.

⁶ Jalal al-Din al-Suyuti, *Tadrib al-Rawi*, (Beirut: Dar al-Hadits, 2004), hal. 267.

⁷ 'Ali ibn Hajar al-Asqalani, *Nuzhat al-Nazar Syarh Nukhbat al-Fikar*, (Kairo: Maktabah al-'Ilmi, 1987), hal. 56-57.

⁸ Ibn Manzur, *Lisan*, juz. 2, hal. 422-423.

⁹ Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadis: Ulumu wa Mustalahuhu*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1407 H), hal. 254.

¹⁰ Nur al-Din 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'ulum al-Hadis*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), hal. 92.

¹¹ Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadits*, hal. 261

menyebabkan tertolak atau dipertimbangkan riwayatnya dan juga membicarakan sifat-sifat ke-*'adil*-an yang dimiliki periwayat, sehingga sifat-sifat itu menguatkan diterimanya suatu riwayat yang disampaikan.

Dalam menentukan kualitas sanad yang berkenaan dengan *'adil* dan *dhabith*-nya perawi, *muhadditsin* telah menetapkan beberapa istilah dalam bentuk kata-kata (*lafazh-lafazh*) yang menunjukkan sifat rawi sesuai dengan kualitas ke-*'adil*-an dan ke-*dhabit*-annya, baik untuk *ta'dil* maupun *tajrih*. Di antara lafazh-lafazh tersebut adalah *tsiqat*, *sadûq*, *mutqin*, *la ba'sa bih* dan lain-lain dalam peringkat *ta'dil*, sedangkan dalam peringkat *tajrih*, di antaranya *layyin*, *da'if*, *laysa bi qowi*, *matrûk*, *kadzdzab*, dan sebagainya.¹²

Sementara dalam menilai atau mengkritik seorang periwayat, para kritikus hadis yang menerapkan lafazh-lafazh di atas ada yang bersikap *mutasyaddid* (ketat), *mu'tadil* atau *mutawasshith* (moderat), dan *mutasahhil* (longgar). Pengkritik yang bersikap *mutasyaddid* antara lain Syu'bah ibn al-Hajjaj (w. 160 H), Yahya al-Qattan (w. 198 H), Yahya ibn Ma'in (w. 233 H), 'Ali ibn al-Madini (w. 234), Abû Hatim al-Razi (w. 277), al-Nasa'i (w. 303), dan Ibn al-Jauzy (w. 597 H).

Pengkritik yang bersikap *mu'tadil* atau *mutawassit* (pertengahan) yaitu Ahmad ibn Hanbal (241 H), al-Bukhari (w. 256 H), Abu Zur'ah al-Razi (w. 264 H), dan Ibn Hajar al-'Asqalani (w. 852 H)

Pengkritik yang bersikap *mutasahhil* (longgar) antara lain al-Syafi'i (w. 204 H), al-Tirmidzi (w. 279 H), Ibn Khuzaimah (w. 311 H), Ibn Hibban (w. 354 H), al-Tabrani (w. 360 H), al-Hakim (w. 405 H), al-Baihaqi (w. 458 H), al-Mundziri (w.656 H), Abu

Bakar al-Haitsami (w. 807 H), dan lain-lain.¹³

Perbedaan sikap kritikus ahli hadis dalam menilai para perawi yang terbagi kepada *mutasyaddid*, *mutasahhil* dan *mutawassit*, seperti di atas tentu akan mempengaruhi penerimaan komentar mereka terhadap seorang perawi, sehingga para ulama berupaya mencari kaidah-kaidah baru untuk mengadopsi sikap-sikap *muhadditsin* tersebut. Al-Laknawi dalam *al-Rafu wa al-Takmil*,¹⁴ menyatakan: "Jika segolongan ulama dari kalangan *mutasyaddid* menilai perawi, maka pernyataannya tentang ke-*'adil*-an seorang perawi dapat diterima, sedangkan *penjarh*-annya tidak bisa langsung diterima kecuali disetujui tokoh lain yang tidak terlalu ketat".

Sementara al-Nasa'i berpendapat: "Tidak ditinggalkan seorang perawi di sisiku sehingga sepakat semua orang untuk meninggalkannya. Jika seorang perawi dinyatakan *tsiqot* oleh Ibn Mahdi dan dinyatakan *da'if* oleh Yahya al-Qattan, misalnya, maka perawi tersebut jangan ditinggalkan (dinyatakan *da'if*) mengingat betapa ketatnya Yahya al-Qattan.¹⁵

Dengan demikian, kredibilitas seorang perawi dalam kaitan *al-Jarh wa al-Ta'dil* terpengaruh juga pada sikap kritikus, namun tidak secara langsung dan tidak terlalu jauh tingkatannya. Penilaian *ta'dil* yang datang dari kritikus yang ketat (*mutasyaddid*) dapat langsung diterima, sedangkan yang datang dari kritikus *mutasahhil* perlu dicarikan lagi orang-orang yang mendukung penilaian tersebut. Sebaliknya, penilaian *jarh* yang datang dari kritikus *mutasyaddid* perlu dicarikan

¹² Untuk lebih jelasnya lihat Ibn Abi Hatim al-Razi, *Kitab al-Jarh wa al-Ta'dil*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1987), hal. 37-38. Bandingkan dengan Zain al-Din 'Abd al-Rahim ibn Husain al-'Iraqi, *Al-Taqyid wa al-Idah Syarh Muqaddimah Ibn al-Salah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), jilid 1, hal. 157-159; Mahmud al-Tahhan, *Usul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid*, (Jeddah: Dar al-Andalus al-Khadra, 2005), hal.158-159.

¹³ Muhammad Tahir al-Jawabi, *al-Jarh wa al-Ta'dil; Baina al-Mutasyaddidin wa al-Mutasahhilin*, (Tunisia: al-Dar al-'Arabiyyah li al-Kitab, 1997), hal. 454-458.

¹⁴ Muhammad Abd al-Hayy al-Laknawi, *al-Rafu wa al-Takmil fi al-Jarh wa al-Ta'dil*, (Beirut: Dar al-Aqsa, 1987), hal. 281-282.

¹⁵ Ahmad ibn 'Ali ibn Syu'aib al-Nasa'i, *Kitab al-Du'afa' wa al-Matrukin*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1986), hal. 142.

pendukung, sedangkan yang datang dari kritikus *mutasahil* dapat langsung diterima.

Mencermati perbedaan sikap para kritikus hadis di atas, maka tidaklah mustahil terjadi pertentangan penilaian terhadap seorang periwayat, karenanya ada beberapa pilihan yang ditempuh oleh para kritikus hadis, antara lain:

التعديل مقدّم على الجرح

Al-Ta'dil didahulukan atas al-Jarh

Maksudnya: Bila seorang periwayat dinilai terpuji oleh seorang kritikus dan dinilai tercela oleh lainnya, maka yang didahulukan adalah kritikan yang berisi pujian. Penganut prinsip ini beralasan bahwa sifat dasar perawi hadis adalah terpuji, sedangkan sifat tercela merupakan sifat yang datang kemudian. Karenanya bila sifat dasar berlawanan dengan sifat yang datang kemudian, maka yang harus dimenangkan adalah sifat dasarnya.

Prinsip ini didukung oleh al-Nasa'i dan al-Allamah al-Qasimi,¹⁶ namun pada umumnya para ulama hadis tidak menerima teori tersebut karena kritikus yang memuji tidak mengetahui sifat tercela yang dimiliki oleh periwayat yang dinilainya, sedangkan kritikus yang mengemukakan celaan adalah kritikus yang mengetahui ketercelaan periwayat yang dinilainya itu.¹⁷

الجرح مقدّم على التعديل

Al-Jarh didahulukan atas al-Ta'dil

Maksudnya: Jika seorang perawi hadis dinilai tercela oleh seorang kritikus dan dinilai terpuji oleh kritikus lainnya, maka yang didahulukan adalah kritikan-kritikan yang berisi celaan. Penganut prinsip ini beralasan bahwa : a) kritikus yang menyatakan celaan lebih paham terhadap pribadi periwayat yang dicelanya itu; b) yang menjadi dasar untuk memuji seorang periwayat adalah prasangka baik dari pribadi kritikus hadis dan prasangka

baik itu harus dikalahkan apabila terdapat bukti ketercelaan yang dimiliki oleh periwayat yang bersangkutan.¹⁸

Prinsip ini didukung oleh jumhur ulama hadis, ulama fiqh dan ulama usul fiqh. Menurut Nur al-Din 'Itr, pendapat ini sangat tepat dan dikutip oleh al-Khatib al-Baghdadi dari jumhur ulama dan di-*sahih*-kan oleh Ibn al-Salah dan *muhaddits* lain serta sebagian ulama usul. Mereka berkata bahwa *jarh* didahulukan atas *ta'dil* meskipun yang men-*ta'dil* itu lebih banyak karena orang yang men-*ta'dil*-kan hanya memberitakan karakteristik yang tampak baginya, sedangkan orang yang men-*jarh* memberitakan karakteristik yang tidak tampak dan samar bagi yang men-*ta'dil*.¹⁹

Namun, kaidah ini tidak berarti harus mendahulukan *jarh* secara mutlak. Dapat dikatakan bahwa kaidah ini terbatas dengan syarat-syarat sebagai berikut:

1. *Jarh* harus dijelaskan, sebagaimana telah dijelaskan di depan.
2. Orang yang men-*jarh* tidak sentimen atas orang yang di-*jarh* atau terlalu mempersulit dalam men-*jarh*. Oleh karena itu, tidak dapat diterima *jarh* al-Nasa'i kepada Ahmad ibn Salih al-Misri karena keduanya saling membenci.
3. Pen-*jarh* tidak menjelaskan bahwa *jarh* yang ada dapat diterima bagi rawi yang bersangkutan. Untuk itu ia harus mengemukakan alasan yang kuat, seperti kasus Tsabit ibn 'Ajlan al-Anshari di mana menurut al-Uqaili, bahwa " Hadisnya tidak dapat diikuti". Pernyataan ini diralat oleh Abu al-Hasan ibn al-Qattan bahwa hal itu tidak mencacatkannya kecuali bila ia banyak meriwayatkan hadis-hadis *munkar* dan menyalahi para periwayat yang *tsiqat*. Ralat ini disetujui oleh Ibn Hajar dengan mengatakan hal yang sama.²⁰

Hal ini menunjukkan bahwa perbedaan sudut pandang para kritikus

¹⁶ Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi, *Qowa'id al-Tahdits min Funun Mustalah al-Hadits*, (Beirut: Dar an-Nafa'is, 1987), hal. 196-197.

¹⁷ M. Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian Hadis nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), hal. 77-78.

¹⁸ *Ibid*

¹⁹ Nur al-Din 'Itr, *Manhaj*, hal. 100.

²⁰ *Ibid.*, hal. 100-101.

mengakibatkan perbedaan mereka dalam *al-Jarh wa al-Ta'dil*. Oleh karena itu, al-Dzahabi berkata, "Tidak pernah terjadi kesepakatan dua orang ulama hadis untuk men-*tsiqah*-kan seorang perawi yang *dha'if* dan sebaliknya." Ini karena rawi yang *tsiqot* bila ada yang men-*dha'if*-kannya, tiada lain karena dilihat dari suatu sebab yang tidak menjadikannya cacat. Demikian pula bila seorang perawi yang *dha'if* lalu ada yang men-*tsiqoh*-kannya, maka tiada lain karena berpegang kepada apa yang tampak secara lahiriah semata-mata.²¹

Pendapat senada dikatakan oleh Tajuddin al-Subki bahwa, "Janganlah kita berpegang secara membabibuta (fanatik) kepada kaidah : *al-Jarh muqaddamun 'ala al-ta'dil*. Orang yang diakui keilmuan dan ke-*'adil*-annya serta banyak yang memuji, sedikit yang mencela dan ada pula tanda-tanda bahwa celaan itu disebabkan fanatik madzhab, tiada dapatlah diterima penilaian *jarh* yang dihadapkan kepadanya".²²

إذا تعارض الجرح والمعدل فالحكم للمعدل إلا إذا
ثبت الجرح المفسر

Jika terjadi pertentangan antara kritikus yang memuji dan mencela, maka yang harus dimenangkan adalah kritikan yang memuji kecuali apabila kritikan yang mencela disertai penjelasan tentang sebab-sebabnya.

Maksudnya: Apabila seorang perawi dipuji oleh kritikus tertentu dan dicela oleh kritikus lainnya, maka yang harus dimenangkan adalah kritikan yang memuji, kecuali bila kritikan yang mencela disertai penjelasan tentang bukti-bukti ketercelaan perawi yang bersangkutan. Prinsip ini dipegang oleh jumhur ulama ahli kritik hadis. Sebagian dari mereka ada yang mengatakan bahwa : a) penjelasan ketercelaan yang dikemukakan itu haruslah relevan dengan upaya penelitian; b) bila kritikus yang memuji telah mengetahui sebab-sebab ketercelaan perawi yang

dinilainya itu dan ia memandang bahwa sebab-sebab itu memang tidak relevan ataupun telah tidak ada lagi, maka kritiknya yang memuji tersebut yang harus dipilih.²³

لا يقبل الجرح إلا بعد التثبت خشية الأخطاء في
المجروحين

Jarh tidak diterima kecuali setelah ditetapkan (diteliti secara cermat) karena adanya kekhawatiran terjadinya kesamaan tentang orang-orang yang dicela.

Maksudnya: Apabila nama perawi memiliki kesamaan ataupun kemiripan dengan nama perawi lain, lalu salah seorang dari perawi itu dikritik dengan celaan, maka kritikan itu tidak dapat diterima kecuali telah dipastikan bahwa kritikan itu terhindar dari kekeliruan akibat adanya kesamaan nama. Dengan demikian, suatu kritikan harus jelas sasarannya. Prinsip ini dipegang dan didukung jumhur ulama ahli kritik hadis.²⁴

الجرح الناشئ عن عداوة دنيوية او عقائدية لا يعتد به

Al-jarh yang dikemukakan oleh orang yang mengalami permusuhan dalam masalah keduniawian tidak perlu diperhatikan

Maksudnya: apabila kritikus yang mencela perawi tertentu memiliki perasaan yang bermusuhan dalam masalah keduniawian dengan pribadi perawi yang dikritik dengan celaan itu, maka kritikan tersebut harus ditolak. Pertentangan pribadi baik dalam masalah dunia maupun akidah dapat menyebabkan lahirnya penilaian yang tidak jujur. Kritikus yang bermusuhan dalam masalah dunia dan akidah dengan perawi yang dikritik dengan celaan dapat berlaku tidak jujur karena didorong oleh rasa kebencian.

Dari sejumlah teori yang disertai alasannya masing-masing itu, maka yang harus dipilih adalah teori yang mampu menghasilkan penilaian yang lebih objektif terhadap para perawi hadis yang dinilai keadaan pribadinya. Dinyatakan demikian

²¹ Sebagaimana dikutip oleh Nur al-Din 'Itr dalam *Manhaj al-Naqd*, hal. 101.

²² Sebagaimana dikutip oleh al-Qasimi dalam *Qowa'id al-Ta'hdits*, hal. 197.

²³ Syuhudi Isma'il, *Metodologi*, hal. 79.

²⁴ *Ibid*.

karena tujuan penelitian yang sesungguhnya bukanlah untuk mengikuti teori tertentu, akan tetapi untuk memperoleh hasil penelitian hadis yang lebih mendekati kebenaran, bila kebenaran itu sendiri sulit untuk dihasilkan.

Lebih lanjut lagi di bawah ini akan kita kaitkan pembahasan mengenai mengenai ke-'*adil*-an perawi dan *al-jarh wa al-ta'dil* dengan konsep *bid'ah* dan implikasinya terhadap periwayatan hadis.

Konsep *Bid'ah* dan Tinjauan Beberapa Tipologi

Ulama memiliki pelbagai macam pendekatan dalam memahami konsep *bid'ah* dalam agama. Namun sebelum menyoal lebih jauh tentang konsep *bid'ah*, kita jelaskan lebih dahulu konsep *bid'ah* dalam perspektif *cultural studies*. Konsep bidah dalam *cultural studies* sering disebut sebagai hiperealitas ritual, yaitu, penciptaan model-model ritual tanpa yang tanpa asal-usul atau referensi realitas. Hiperelitas ritual, dalam konteks keagamaan, juga disebut sebagai realitas ritual yang tidak lagi mengacu pada *prinsip asali* yang membangunnya sebagai referensinya. Aspek-aspek ritual seakan-akan tampil seperti realitas sesungguhnya padahal ia adalah realitas artifisial, yaitu realitas yang diciptakan sedemikian rupa, sehingga pada tingkat tertentu ia dipercaya sebagai bagian dari hakikat ritual keagamaan itu sendiri.²⁵

Senada dengan definisi tersebut, *bid'ah* secara bahasa berarti semacam inovasi atau kreatifitas yang diciptakan tanpa ada model sebelumnya. Sedangkan secara istilah, menurut Ibn Mandzhur, *bid'ah* adalah inovasi dan kreatifitas yang diciptakan dalam agama pasca sempurnanya wahyu. Ibn Rajab memiliki perspektif yang berbeda dengan Ibn Mandzur. Menurutnya, *bid'ah* merupakan ritual yang tidak berdasarkan pada hukum syar'i yang menunjukkannya. Namun lain

halnya jika ritual tersebut disinggung oleh hukum syar'i, maka sebutannya bukanlah *bid'ah*- secara syara'- meski secara bahasa bisa disebut *bid'ah*.

Sementara itu Ibn Hajar mendefinisikan *bid'ah* sebagai segala sesuatu yang tidak memiliki preseden sebelumnya. Jika ditinjau secara bahasa; *bid'ah* memiliki konotasi negatif dan positif. Namun khusus dalam istilah syara', *bid'ah* selalu berkonotasi negatif dan peyoratif. Dan jika digunakan pada istilah-istilah yang positif, maka itu merupakan tinjauan menurut signifikasi kebahasaan.

Ibn al-Atsir agaknya memiliki pengertian yang klasifikatif terhadap *bid'ah*. Menurutnya, *bid'ah* terbagi dua: *bid'ah* petunjuk dan *bid'ah* kesesatan. Semua ritual yang bertentangan dengan perintah Allah dan Rasulnya berada dalam koridor ketercelaan (*hayyiz al-dzam wa al-inkar*), alias sesat. Sedangkan ritual yang berada di bawah naungan perintah Allah dan Rasulnya termasuk dalam koridor keterpujian (*hayyiz al-madh*). Jauh sebelum Ibn al-Atsir mengklasifikasikan *bid'ah* ke dalam dua aspek tadi, al-Syafi'i juga memiliki pendekatan klasifikatif yang senada dengan definisi Ibn al-Atsir di atas. Menurutnya, *bid'ah* terbagi menjadi dua perkara; terpuji dan tercela. *Bid'ah* yang sesuai dengan sunnah disebut *bid'ah* terpuji dan sebaliknya, *bid'ah* yang tidak sesuai dengan sunnah disebut *bid'ah* tercela.

Lebih jauh Izzuddin Ibn Abdissalam mengembangkan klasifikasi ini menjadi lima kategori –sesuai dengan hukum taklifi: *bid'ah* wajib, yaitu inovasi dalam agama yang bersifat urgen (dharuri), sebagaimana pembukuan Al-Qur'an, *bid'ah* sunnah, yaitu segala inovasi dan kreatifitas dalam agama yang memuat nilai general kesunnahan tertentu, begitu juga *bid'ah* makruh, *bid'ah* haram, dan *bid'ah* mubah adalah segala inovasi dan kreatifitas ritual yang sesuai dengan indikator kemakruhan, keharaman, dan ke-mubah-an yang dijabarkan secara general dalam syariah.

Berbeda dengan definisi-definisi sebelumnya, al-Syatibi menyatakan bahwa

²⁵ Yasraf Amir Piliang, *Posrealitas: Realitas Kebudayaan dalam Era Posmetafisika*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2009), hal. 228.

bid'ah adalah thariqah dalam agama yang tercipta untuk menandingi syariat, dan dilakukan dengan tujuan berlebih-lebihan dalam beribadah kepada Allah Swt atau dijalani untuk mengganti thariqah syar'iyah.²⁶

Terkait dengan pemaparan definisi *bid'ah* yang agak berbelit-belit di atas, dengan mengikuti pendekatan klasifikatif ala al-Syafi'i dan sesuai dengan konteks perbincangan kita mengenai ke-'*adil*-an rawi, kami mengklasifikasikan *bid'ah* kepada dua hal; 1. *Bid'ah mukaffirah*; 2. *Bid'ah mufassiqah*. Dua macam *bid'ah* ini, seperti yang akan kita lihat nanti, sangat berpengaruh bagi penentuan diterima atau ditolaknya riwayat seorang rawi. Pembahasan ini kita mulai dengan pertanyaan apakah yang dimaksud dengan *bid'ah mukaffirah* dan *bid'ah mufassiqah*? Manakah dari dua klasifikasi tersebut yang dapat diterima jika riwayat hadis datang dari perawi *bid'ah*? Di sini kami paparkan definisi dua tipologi *bid'ah* tadi beserta pendapat para ulama mengenai hukum masing-masing periwayatan hadis dari perawi yang mengidap salah satu klasifikasi *bid'ah* tersebut.

Pertama kita bahas *bid'ah Mukaffirah* terlebih dahulu. *Bid'ah mukaffirah* ialah *bid'ah* yang dapat menjadikan pelakunya menjadi kafir seperti meyakini sesuatu yang jelas-jelas kufur. Atau mengingkari suatu urusan yang mutawatir dan yang wajib diketahui dari dan bisa juga orang yang meyakini kebalikannya. Terkait dengan ini, ulama bersilang pendapat dan terbagi menjadi tiga golongan;

1. Jumhur ulama menyatakan bahwa riwayat hadis dari perawi yang kafir lantaran *bid'ah*-nya tertolak.
2. Sedangkan ulama lainnya menyatakan bahwa jika perawi tersebut meyakini prinsip keharaman dusta maka riwayatnya diterima karena keyakinan tersebut

akan mencegahnya dari kebohongan.

3. Pendapat lain menyatakan diterimanya riwayat perawi *bid'ah* kafir secara mutlak. Ibn Hajar pernah berkomentar: "Riwayat ahli *bid'ah mukaffirah* tidak dapat ditolak semua, karena setiap kelompok mungkin saja menuduh kelompok lain yang menyelisihinya sebagai *bid'ah*, dan lebih parah lagi jika sampai mengkafirkan kelompok yang menyelisihinya tersebut. Jika tuduhan ini diterima secara mutlak, implikasinya akan mengkafirkan semua kelompok yang ada. Maka yang menjadi sandaran penolakan riwayat ahli *bid'ah* adalah siapa saja yang mengingkari urusan yang telah mutawatir dan wajib diketahui dari urusan-urusan agama, atau orang yang meyakini kebalikannya. Sementara itu jika perawi tersebut tidak tergolong kelompok kafir menurut perspektif tadi dan semakin diperkuat dengan kewara'an dan ketakwaan, maka riwayat hadis darinya dapat diterima."

Sementara itu *bid'ah Mufassiqah* dapat didefinisikan sebagai *bid'ah* yang hanya menjadikan pelakunya fasik yang pada dasarnya tidak bisa ditolerir. *Bid'ah* ini jika dilakukan tidak menyebabkan pelakunya menjadi kafir. Untuk melihat lebih lanjut kontroversi ulama hadis mengenai periwayatan hadis dari perawi *bid'ah* tipologi mufassiqah ini, kami mengklasifikasikannya ke dalam tiga golongan lagi seperti di atas;

1. Menurut suatu pendapat, ditolak periwayatannya secara mutlak mengingat ia menjadi fasik lantaran ke-*bid'ah*-annya tersebut. Pendapat ini dipegang Malik dengan argumen bahwa ahli *bid'ah* perlu dikucilkan agar ke-*bid'ah*-annya tersebut tidak menjalar ke tengah-tengah umat. Pendapat ini sebenarnya berlawanan dengan fakta bahwa

²⁶ Untuk lebih jelasnya lihat Aidh al-Qorni, *al-Bid'ah wa Atsaruha fi al-Dirayah wa al-Riwayah*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2005), hal. 9-46

- kebanyakan buku-buku hadis terdapat pula riwayat hadis dari perawi non-propagandis *bid'ah*.
2. Diterima riwayat hadisnya jika perawi *bid'ah* (baik propagandis maupun non-propagandis) tersebut tidak menghalalkan dusta untuk mendukung madzhab atau penganut madzhabnya. Pendapat ini didukung al-Syafi'i dengan menyatakan bahwa: "Diterima kesaksian penurut hawa nafsu kecuali al-Khithabiyah, sempalan sekte Rafidhah, karena mereka meriwayatkan persaksian mereka dengan dusta untuk mendukung pendapatnya."
 3. Diterima apabila ia tidak menyeru kepada *bid'ah*-nya (non-propagandis *bid'ah*). Karena bentuk penghiasan terhadap *bid'ah*-nya bisa jadi merupakan motif utama yang membawanya kepada *tahrif* (menyelewengkan) riwayat atau menyesuaikannya dengan selera madzhabnya. Pendapat ini dipegang oleh Ahmad bin Hanbal dan mayoritas ulama hadis mendukung pendapat ini (menerima riwayat dari perawi non-propagandis *bid'ah*) kecuali jika ia meriwayatkan hal-hal yang dapat memperkuat *bid'ah*-nya, maka menurut pendapat yang paling benar ialah ditolak riwayatnya. Pendapat ketiga ini dianggap sebagai pendapat yang moderat dan berimbang.²⁷

Tidak Selamanya Perawi Bidah itu Jelek

Menyoal perdebatan mengenai menerima hadis dari periwayat *bid'ah*, seperti disebutkan di atas, sikap ulama hadis dalam merespon masalah tersebut dapat disimplifikasikan menjadi tiga golongan: 1. Menolak secara mutlak 2. Menerima secara mutlak, 3. Tidak menerima atau menolak secara mutlak dengan memerinci apakah periwayat

tersebut termasuk propagandis (*da'iyah*) *bid'ah* atau bukan. Pendapat terakhir inilah yang dipegang mayoritas ulama hadis, Ibn Hibban dengan sedikit ekstrim mengklaimnya sebagai *ijma'* yang tak diperselisihkan lagi.

Terkait dengan permasalahan ini, kita akan menelusuri jejak perawi *bid'ah* yang ada di dalam kitab sahih Bukhari-Muslim dan membuktikan bahwa stereotip atau pandangan miring sebagian kalangan terhadap perawi yang disebut dalam mahakarya tersebut kurang didasarkan pada pendapat yang kuat. Kami deskripsikan figur-figur perawi *bid'ah* dalam magnum opus kedua sosok ulama hadis tersebut secara singkat dalam bentuk tabel di bawah ini:

²⁷ Lihat Ahmad Umar Hasyim, *Qowa'id Ushul al-Hadis*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), hal. 210-211

Sekte Perawi Bid'ah	Pandangan Ulama al-Jarh wa al-Ta'dil ²⁸							Daftar Kode
	Nama Rawi	Ahmad b. hanbal	Abu Hatim	Nasa'i	Ibn Ma'in	Ibn Hajar	Al-Dzahabi	
1) Al-Murji'ah	Ibrahim bin Thahman	A	A	A	A	A	A	A: Tsiqot B: La ba'sabih C: Soduq/ Solih hadis D: Laisa bi Tsiqotin E: Ekstrim Bidah F : Promotor bidah
	Dzar bin Abdullah	A	C	A	A	A	A	
	Usman bin Ghoyat	A	C	A	A	A	A	
	Melihat penilaian ulama <i>al-jarh wa al-ta'dil</i> di atas, kami menambahkan bahwa beberapa rawi tersebut ada yang bukan dari murji'ah (karena tuduhan belaka), ada juga yang murji'ah tulen namun telah bertaubat dan meralat pendapatnya dan ada juga rawi yang benar-benar murji'ah tapi bukan promotor atas bidahnya. Sekedar contoh untuk digeneralisir, Ibrahim bin Thohman dicap doif oleh Ibn Ammar namun pendapat tersebut ditentang al-Dzahabi dengan menyatakan: "Tak usah dianggap orang yang me-doif-kannya". Senada dengan Ibn Ammar, Al-Uqaili mencapnya sebagai ekstremis murji'ah namun pandangan ini dibantah Ibn Hajar. "Ektremitas kemurjiahannya tidak berdasar sama sekali, apalagi dia bukan propagandis murji'ah. Bahkan al-Hakim sendiri mengatakan bahwa beliau taubat dari paham irja-nya," demikian kata Ibn Hajar.							
2) Syi'ah	Ismail bin Aban	A	A	B	A	A	A	
	Ismail bin Zakariya	C	A	D	A	C	C	
	Sa'id bin Katsir	C	C	C	A	C	A	
	Rawi-rawi tersebut berafiliasi Syi'ah namun tak seorang pun yang melakukan <i>bid'ah mukaffirah</i> yaitu seperti berpandangan bahwa Jibril salah alamat dalam menurunkan wahyu, kekurangan al-Quran, penuhunan Ali dll. <i>Bid'ah</i> yang mereka lakukan hanya melebihkan dan mengutamakan Ali bin Abi Thalib ketimbang Abu Bakar, Umar dan Usman. Memang ada yang tertuduh melakukan <i>bid'ah mukaffirah</i> tapi klaim tersebut tidak memiliki sandaran yang jelas seperti yang diungkap al-Dzahabi. Dalam <i>al-Sahihain</i> , sedikitnya ada 19 rawi syiah yang jika ditinggalkan maka banyak hadis yang terabaikan. Perawi tersebut bukan promotor yang ingin memperkuat <i>bid'ah</i> -nya. Dalam kasus lain, Bukhari juga meriwayatkan perawi <i>bid'ah</i> yang tidak disetujui Muslim atau sebaliknya. Ada rawi yang ditolak Bukhari karena dipandang sebagai promotor <i>bid'ah</i> dan tidak tsiqat tapi diterima riwayatnya oleh Muslim. Barangkali Muslim tidak mengetahuinya atau tahu tapi beliau tidak memandangnya sebagai perawi <i>bid'ah</i> . Contohnya seperti Ali bin Hasyim. Hadisnya diriwayatkan Muslim namun ditinggalkan Bukhari.							
3) Nashibiyah	Hariz bin Usman	A	Al-Fallas: A	Ibn Madini: A	A	AE	E	
	Hushoin bin Namir	Al-Hakim: D	B	Ibn Hibban: A	A	B	A	
	Nashibiyah merupakan sekte yang membenci dan merendahkan Ali bin Abi Thalib. Setelah meneliti beberapa rawi di atas, tidak ada satu rawi pun yang mempromosikan <i>bid'ah</i> -nya kepada masyarakat. Karena itu hadis mereka diriwayatkan Bukhari dalam <i>Sahih</i> -nya. Benar Abu Ayyub berkata, barang siapa yang tidak mencintai sahabat diklaim sebagai tidak tsiqat. Namun pandangan tersebut tak menghalangi Ahmad bin Hanbal, Ibn Ma'in, Nasa'i untuk men-tsiqot-kan Ishak bin Suwaid al-Nashibi. Jadi tidaklah disebut cela jika Bukhari meriwayatkan hadis dari sekte ini karena ke- <i>tsiqot</i> -an dan ke- <i>dabit</i> -annya. Meskipun melakukan <i>bid'ah</i> nashab, hal tersebut tidaklah menghalangi para ulama untuk memberikan kredit pujian kepada mereka karena ke- <i>tsabat</i> -an dan kecemerlangannya dalam meriwayatkan hadis. Misalnya Ahmad bin Hanbal memuji Bahz bin Asad sebagai rawi yang paling tsabat (<i>ilahi al-muntaha fi al-tatsabut</i>). Al-Dzahabi pun menyebutnya hujjah bahkan mengklarifikasi tuduhan-tuduhan miring yang disematkan kepadanya.							
4) Qodariyyah	Hisan bin Atiyyah	B	B	A	A	A	AE	
	Tsaur bin Zaid	C	C	Ibn Hibban: A	A	A	AE	
	Zakariya bin Ishak	A	C	C	A	AE	AE	
	Terkait dengan penilaian ulama di atas, kami sebutkan beberapa poin penting mengenai para perawi hadis dari kalangan Qodariyyah; 1. Banyak hadis yang diriwayatkan dalam <i>sahihain</i> didapatkan dari para rawi Qodariyyah. Selain itu, status ke- <i>bid'ah</i> -annya sama dengan Murji'ah: sama-sama tidak bahayanya ketimbang Syi'ah dan Khawarij. Karena itu, unsur kehati-hatian ulama hadis lebih sedikit daripada saat mereka meriwayatkan hadis dari Khawarij dan Syi'ah; 2. Beberapa ulama besar ada yang meriwayatkan hadis dari sebagian perawi Qodariyah dan menolak sebagian lainnya. Hal ini seperti dilakukan Malik bin Anas, beliau meriwayatkan hadis dari Tsaur bin Zaid dan melarang ikut majlis Tsaur bin Yazid. Agaknya Malik tidak mengetahui paham Qodariyyah yang dianut Tsaur bin Zaid atau ikut majlis menurutnya berbeda dari meriwayatkan hadis. ; 3. Pengamat riwayat Qodariyah dalam kitab <i>sahihain</i> pasti akan mengetahui bahwa Bukhari-Muslim tidak akan meriwayatkan hadis dari mereka yang berambisi memperkuat ke- <i>bid'ah</i> -annya. Karena itu, kita dapat bahwa Bukhari-Muslim meriwayatkan hadis-hadis perawi Qodariyah dalam bab							

²⁸ Dari sekian banyak perawi yang dianggap melakukan bidah dalam kitab *al-Sahihain*, dalam tabel tersebut kami hanya sekedar menyebutkan beberapa saja sebagai contoh.

	ilmu bukan di bab qodho dan qodar karena hadis riwayat mereka tentang ilmu itu sangat dibutuhkan. Jelaslah dalam hal ini Bukhari-Muslim sangat konsisten dan hati-hati.; 4. Ulama <i>al-Jarh wa al-ta'dil</i> sangat berhati-hati dalam menggunakan istilah jarh dan ta'dil dan tidak sembarangan menggunakan istilah tersebut ke sembarang orang. Perlu dibedakan antara ungkapan 'tertuduh Qodariyyah' dengan 'penganut paham Qodariyyah'. Ungkapan pertama menunjukkan tuduhan berdasarkan 'dzhan' sedangkan yang kedua menunjukkan dengan tegas akan kenyataannya. Zakariyya bin Ishak dinilai Ibn Ma'in sebagai tsiqot penganut Qodariyyah sedangkan oleh al-Dzahabi dinilai sebagai tsiqot yang tertuduh Qodariyyah. Jadi jelas beda antara ungkapan 'tertuduh Qodariyyah' dari 'penganut Qodariyyah'							
5) Khawarij	Ikrimah al-Barbari	A	A	A	A	A	A	
	Ternyata penafsir sekaliber Ikrimah pun tak luput dari tuduhan bid'ah bahkan ada yang menandakan beliau memang benar-benar berpaham Khawarij sekte Ibadhiyah. Namun ulama hadis tetap memandang boleh meriwayatkan hadis darinya karena beliau mencukupkan keyakinannya untuk dirinya sendiri dan tidak mempromosikannya bid'ahnya kepada orang lain. Hadis Ikrimah banyak ditemukan di kitab-kitab sunnah. Beliau dipuji sebagai ulama yang berwawasan luas, memiliki ketajaman akal serta kuatnya hapalan.							
6) Jahmiyah	Bisyr bin Sari	A	C	Al-Uqaili: A	A	A	A	
	Perawi ini tertuduh berpaham Jahmiyah namun jumbuh ulama meriwayatkan hadis darinya karena terkenal ke-tsiqot-an, kejujuran dan ke-dabit-annya meriwayatkan hadis. Riwayat hadisnya dalam Sahihain tidak ada yang bersangkutan paut dengan paham jahmiyah. Karena itu, meminjam ungkapan al-Dzahabi, <i>lana riwayatuhu wa 'alaih bid'atuhu</i> , kami hanya meriwayatkan hadis darinya sedangkan dosa bid'ah ia tanggung sendiri.							
7) Waqifiyah	Ali bin Abi Hasyim	Al-Azdi: E	C	Abi Khaithama h: D	D	C	E	
	Rawi satu ini yang hadisnya diriwayatkan Bukhari-Muslim tidak berkomentar sedikitpun mengenai masalah diciptakannya al-Quran karena takut dibunuh sultan ketika terjadi masa <i>mihnah</i> selama pemerintahan al-Makmun. Sebagian ulama <i>al-Jarh wa al-ta'dil</i> memandang <i>jarh</i> terhadap rawi ini sehingga riwayat hadisnya ditolak. Sebagian lainnya menganggap kebolehan menerima riwayat hadis darinya. Lagi pula beliau tidak menyebarkan pahamnya tersebut sehingga tidak ada alasan untuk menolaknya. Pendapat terakhir inilah yang dipilih Bukhari.							

Dilihat secara keseluruhan tampaknya kita dapat mensimplifikasikan kriteria Bukhari-Muslim terkait dengan periwayatan hadis dari perawi *bid'ah* di atas dengan beberapa poin berikut ini;

- a) Tidak kafir lantaran bidahnya;
- b) Tidak menghalalkan dusta dalam periwayatan;
- c) Non-propagandis *bid'ah*;
- d) Tidak meriwayatkan hal-hal yang memperkuat *bid'ahnya*;
- e) Terkenal soduq dan dhabit;
- f) Terkenal terpercaya dalam agama dan akhlakunya.

Demikianlah beberapa kriteria Bukhari-Muslim dalam kasus periwayatan perawi *bid'ah*. Namun perlu dicatat juga tentang pernyataan yang kami kemukakan sebelumnya bahwa terkadang perawi-perawi yang dituduh *bid'ah* yang diriwayatkan Bukhari-Muslim pun setelah dicek kembali (tatsabut) lewat biografi-biografinya secara lebih mendalam ternyata hanya tuduhan tak berdasar semata (*iftira dan taqawwul*). Hal tersebut sebagaimana pernah dilakukan al-Qasimi seperti telah dijelaskan di atas. Dari sini tentunya kita tidak boleh bersikap apriori

tentang masalah ini dan tidak sembarangan menyematkan istilah *jarh* kepada beberapa rawi. Perlu meninjau dan meneliti lebih intens terhadap biografi mereka. Karena itu, kami kemukakan beberapa poin mengenai sikap ulama hadis terkait dengan periwayatan yang diperoleh dari perawi *bid'ah*. Sikap tersebut kami istilahkan sebagai manifesto.

Manifesto Ulama Hadis Perihal Posisi Riwayat Perawi *Bid'ah*.

Manifesto ini sebenarnya merupakan hasil kesimpulan Aidh al-Qorni terhadap kajiannya mengenai kontroversi ulama tentang periwayatan hadis dari perawi *bid'ah*, poin-poin manifesto tersebut secara sederhananya kami kemukakan berikut ini;

1. Tidak boleh menerima riwayat hadis dari perawi *bid'ah* yang kafir lantaran ke-*bid'ah*-annya. Definisi kafir dalam konteks ini ialah perawi yang mengingkari kaidah yang sudah diketahui secara pasti dari agama, atau mengingkari kaidah agama yang sudah disepakati umat Islam.

2. Perawi fasik perlu ditelisik lebih lanjut keadaannya karena jika dia seorang propagandis *bid'ah*, maka, menurut pendapat yang benar, riwayatnya ditolak. Hal demikian dilakukan untuk menghindari pengaruh keburukannya mengingat perawi jenis ini berambisi untuk menyebarkan paham ke-*bid'ah*-annya tersebut.
3. Perawi non-propagandis *bid'ah*, dapat diterima riwayatnya asalkan memenuhi dua kriteria di bawah ini:-1) memiliki integritas personal yang tinggi dan kapasitas intelektual yang memadai ; -2) tidak melakukan periwayatan hadis-hadis yang mendukung dan memperkuat propaganda ke-*bid'ah*-annya.
4. Ulama hadis bersikap ketat dan hati-hati terhadap periwayatan hadis dari sekte Rafidhah, salah satu sekte Syi'ah yang amat terkenal kebohongannya. Dan sebaliknya, mereka bersikap longgar terhadap hadis-hadis yang jalur periwayatannya didapatkan dari sekte Khawarij. Hal tersebut dilakukan mengingat sekte Khawarij memiliki kejujuran yang tinggi. Mereka berpandangan bahwa bohong merupakan dosa besar.
5. Ulama hadis hanya meriwayatkan hadis dari perawi non-propagandis *bid'ah* sesuai dengan desakan kebutuhan saja. Artinya jika ia tidak menemukan hadis selain dari perawi *bid'ah* itu sendiri, dan hadits itu hanya diriwayatkan olehnya saja, maka itu bisa diterima karena kemashlahatan pengambilan hadits dan penyebarannya harus didahulukan dari memberantas *bid'ah* perawi tersebut.
6. Maksud dari kata 'perawi propagandis *bid'ah*' itu ialah perawi hadis yang mengadakan dan mengembangkan ajaran *bid'ah* atau juga para perawi yang mendukung *bid'ah* tersebut dengan mempropagandakannya kepada orang lain lewat lisan dan tulisan.
7. Bukan merupakan sebuah kecacatan jika pengarang *al-Sahihain* meriwayatkan hadis dari perawi *bid'ah* karena beberapa alasan: 1) Menimbang integritas personal dan kapasitas intelektual perawi *bid'ah* itu sendiri; 2) Hadis tersebut hanya ada dari jalur mereka; 3) Perawi non-propagandis *bid'ah*.
8. Dalam konteks periwayatan hadis, Syi'ah diklasifikasikan menjadi dua golongan: 1) Syi'ah ekstrim yaitu salah satu sekte syi'ah yang menghina generasi salaf, memisahkan diri dari Abu Bakr dan Umar, mencela sahabat, berkepercayaan bahwa ada ayat yang kurang dari al-Quran, menuduh umm al-mu'minin dll; 2) Syi'ah non-Ekstrim yaitu syi'ah yang tidak menghina sahabat dan tidak melecehkan generasi salaf. Puncak *bid'ahnya* hanya pada sikap lebih memulyakan Ali bin Abi Thalib ketimbang Abu Bakr, Umar, Usman. Riwayat hadis dari syi'ah jenis ini boleh diterima asalkan sesuai dengan kriteria hadis sahih.
9. Perawi non-propagandis *bid'ah* diterima periwayatannya dengan menimbang beberapa hal seperti integritas pribadi (adil), keluasan ilmu, kapasitas intelektual (dabit), ketertarikan pada sunnah, dan keterkenalan akan ke-tsiqot-annya. Kepribadian seperti demikian tersebut dapat kita temukan pada sosok sekaliber Qatadah bin Da'amah, Ibrahim bin Thahman, Abd al-Razzak bin Hammam dll.²⁹

Kesimpulan

Dari penjelasan di atas menunjukkan sikap sadar dan penuh keteguhan ulama Sunni dalam berpegang pada dasar-dasar agama. Selain itu, sikap tersebut juga menunjukkan keterbukaan

²⁹ Aidh al-Qorni, *al-Bid'ah*, hal. 92-94

mereka dalam soal periwayatan hadis, dan pemegangan yang kuat pada prinsip *i'tidal*, *tawassut* dan *tawazun* sebagai karakteristik sunni yang *open-minded* dan akomodatif terhadap kebenaran di luar *mainstream* khususnya dalam soal bergaul dengan musuh atau dengan yang tidak sepaham.

Hal itu terefleksikan pada sikap para ulama dalam mengambil hadits dari pembid'ah yang tidak dipandang kafir lantaran bid'ahnya dengan catatan ia tidak mempromosikan bid'ahnya, taat beragama, jujur dan tidak berdusta. Namun tentu saja tidak sedikit hadis yang ditolak dari perawi Sunni yang dipandang dha'if atau lemah. Kriterianya tak beda dengan yang

ditentukan, yaitu, keadilan dan daya ingat yang kuat (*'adalah, dhabt*), dan sanad yang bersambung (*ittishalus sanad*).

Last but not least, desakralisasi sikap menolak atau menerima riwayat yang diperoleh dari perawi *bid'ah* secara mutlak hanya dapat kita lakukan pada golongan pertama dan kedua mengingat sikap golongan ketiga dipandang sebagai *mainstream* utama dalam periwayatan hadis dan yang paling bisa diandalkan sikapnya. Ditambah lagi dengan kemoderatan *worldwiewnya* dalam memandang kelompok yang tidak sealur dalam garis pemikiran. *Allahu a'lam*.

Bibliography

- Al-Asqalani, 'Ali ibn Hajar, *Nuzhat al-Nazar Syarh Nukhbat al-Fikar*, Kairo: Maktabah al-'Ilmi, 1987
- Hasyim, Ahmad Umar, *Qowa'id Ushul al-Hadis*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram, *Lisan al-Arab*, Mesir: Dar al-Mishriyyah, t.t
- Ibn Zakaria, Abu al-Husain Ahmad ibn Faris, *Mu'jam al-Maqayis fi al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994
- Al-Iraqi, Zain al-Din 'Abd al-Rahim ibn Husain, *Al-Taqyid wa al-Idah Syarh Muqaddimah Ibn al-Salah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1984
- Isma'il, M. Syuhudi, *Metodologi Penelitian Hadis nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1986
- 'Itr, Nur al-Din, *Manhaj al-Naqd fi 'ulum al-Hadis*, Beirut: Dar al-Fikr, 1986
- Al-Jawabi, Muhammad Tahir, *al-Jarh wa al-Ta'dil; Baina al-Mutasyaddidin wa al-Mutassahilin*, Tunisia: al-Dar al-'Arabiyyah li al-Kitab, 1997
- Al-Khatib, Muhammad 'Ajjaj, *Usul al-Hadis: Ulumuha wa Mustalahuhu*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1407 H
- Al-Laknawi, Muhammad Abd al-Hayy, *al-Rafu wa al-Takmil fi al-Jarh wa al-Ta'dil*, Beirut: Dar al-Aqsa, 1987
- An-Nasa'I, Ahmad ibn 'Ali ibn Syu'aib, *Kitab al-Du'afa' wa al-Matrukin*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1986
- An-Naysaburi, Muhammad ibn 'Abdullah al-Hakim, *Ma'rifah 'Ulum al-Hadits*, Beirut : Dar al-Fikr, 1985
- Piliang, Yasraf Amir, *Posrealitas: Realitas Kebudayaan dalam Era Posmetafisika*, Yogyakarta: Jalasutra, 2009
- Al-Qasimi, Muhammad Jamal al-Din, *Qowa'id al-Tahdits min Funun Mustalah al-Hadits*, Beirut: Dar an-Nafa'is, 1987
- Al-Qorni, Aidh, *al-Bid'ah wa Atsaraha fi al-Dirayah wa al-Riwayah*, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2005
- Ar-Razi, Ibn Abi Hatim, *Kitab al-Jarh wa al-Ta'dil*, Beirut: Dar al-Fikr, 1987
- As-Suyuti, Jalal al-Din, *Tadrib al-Rawi*, Beirut: Dar al-Hadits, 2004
- Ath-Tahhan, Mahmud, *Usul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid*, Jeddah: Dar al-Andalus al-Khadlra, 2005.