

EKSISTENSI *SANAD* DALAM HADIS

Zulheldi

Fakultas Tarbiyah IAIN Bonjol Padang.
Jl. Kampus IAIN Imam Bonjol Lubuk Lintah, Padang 25153
e-mail: zulheldi@yahoo.co.id

Abstract: The Existence of Chain of Transmitters of Prophetic Tradition. The chain of transmitters (*sanad*) plays an important role not only in determining the qualification of prophetic tradition but also in Islamic studies in general. In addition, scholars of *hadîth* have regarded chain of transmitters as citadel and mace of Muslim society. The author argues that the existence of *sanad* distinguishes Islamic community from other religious groups in reconstructing the authenticity of the teaching of the Islam. It is for this reason that scholars of *hadîth* have invested a great deal of efforts and serious study on *sanad* until they were finally capable of formulating a general theory that shall become guidelines in the study of prophetic tradition. This paper is an attempt to discuss the historical origin of *sanad* criticism as well as analyze the extent to which this theory contributes to verifying the authenticity of Islamic precepts.

Kata Kunci: *sanad*, *matn*, *shahîh*, hadis maudhu‘

Pendahuluan

Secara umum, pengajaran hadis pada masa Nabi Muḥammad SAW. dan beberapa periode sesudahnya, tidak menggunakan media tulisan. Para sahabat berusaha semaksimal mungkin merekam setiap ucapan, perbuatan, dan *taqrîr* rasul dalam memori mereka. Banyak informasi yang menegaskan bahwa hanya sebagian kecil sahabat yang membuat catatan hadis untuk dirinya. Kekhawatiran bercampurnya hadis dengan al-Qur’an merupakan alasan paling asasi dari realitas ini, karena ketika itu al-Qur’an belum dibukukan. Sahabat yang menghadiri kuliah hadis yang disampaikan secara lisan oleh nabi menyampaikan materi pelajaran yang baru didapatkan kepada mereka yang tidak hadir-sebagaimana pesan rasulullah-juga secara lisan.

Metode pengajaran dan perekaman hadis selanjutnya di masa itu tidak hanya menyebutkan isi dari hadis (*matan*), tetapi juga menjelaskan siapa saja yang menjadi sumber hadis tersebut (*sanad*) dan bagaimana dia menerimanya. *Syuyûkh al-ḥadîts* akan mengungkapkan secara jujur, apakah dia langsung mendengar atau melihat hadis yang

diajarkannya atau dia mempelajarinya dari orang lain. Format transmisi hadis dengan menyebut sumber informasi dan menjelaskan cara mendapatkannya tersebut menjadi tradisi dalam beberapa generasi.

Tulisan ini akan mendiskusikan seberapa besar nilai dan peran *sanad* dalam sebuah hadis. Apakah deretan nama sebelum *matan* ini benar-benar dapat mengukuhkan isi pesan rasul? Atau, apakah seperti persepsi sebagian orang awam, hanya sekedar pameran *ala Arab* yang tidak ada manfaatnya? Bahkan, mungkinkah keberadaan *sanad* itu hanya mengganggu, karena sementara awam sangat kesulitan menemukan pesan inti dari hadis tersebut?

Pengertian *Sanad*

Secara bahasa, *sanad* (السند ج الأَسناد) berarti “sesuatu yang dijadikan pegangan”, “sesuatu yang tinggi dari bumi dan yang menghadang di gunung.” Kata ini juga berarti “tempat sandaran,” karena memang kata *sanada*, *fi’l mādhi*-nya, berarti “bertelekan” atau “bersandar.”¹ Sedangkan menurut istilah, *sanad* berarti jalan *matan* (طريق المتن), yaitu rangkaian nama-nama perawi yang menyampaikan sebuah hadis dari sumbernya atau rangkaian para perawi yang menyampaikan kepada *matan* (سلسلة الرجال الموصلة للمتن).² Menurut Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, istilah *sanad* digunakan dalam hal ini karena orang yang memiliki *sanad* senantiasa menyebutkan nama-nama perawi dalam menyandarkan *matan* kepada sumbernya, atau para *huffâzh* selalu berpedoman kepada *sanad* dalam menilai apakah sebuah hadis itu *shahîh* atau *dha’îf*. Dengan demikian, dalam hal ini *sanad* benar-benar menjadi tempat pijakan, sandaran, standar dan penentu kualitas *matan* hadis.³

Ulama hadis juga menggunakan istilah *isnâd* (إسناد ج أسانيد) untuk menyebutkan rangkaian periwayat ini. Dengan kata lain, ulama hadis menyamakan pengertian *sanad* dengan *isnâd*. Hal ini dapat dilihat dari ungkapan mereka هذا الحديث روي بأسناد صحيحة. Kadang-kadang, untuk maksud yang sama, kata *asnâd* dalam ungkapan di atas diganti dengan *asânîd*.⁴ Dalam tulisan ini, sesuai pendapat jumhur ulama hadis, istilah *sanad* dan *isnâd* juga dipakai untuk pengertian yang sama.

¹ Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, *Ushûl al-Ḥadîts ‘Ulûmuh wa Musthalâhuh* (Beirût: Dâr al-Fikr, 1975), h. 32; Mahmud Thahhan, *Ushûl al-Takhrîj wa Dirâsat al-Asânîd* (Riyâdh: Maktabah al-Ma’ârif, 1412/1991), h. 138; Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1990), h. 181.

² *Ibid.*; Muhammad Mushthafa ‘Azamî, *Dirâsat fî al-Ḥadîts al-Nabawî* (Riyâdh: Jamî’ah al-Riyâdh, 1396), h. 391.

³ Al-Khatib, *Ushûl al-Ḥadîts*, h. 33.

⁴ *Ibid.*; Ahmad al-’Utmani al-Tahanawî, *Qawâ’id fî ‘Ulûm al-Ḥadîts*, ed. ‘Abd al-Fattah al-Ghaddad (Beirût: Maktab al-Mathbû’ah al-Islâmiyyah, t.t.), h. 26; Akram Dhiya’ al-’Umarî, *Buḥûts fî Târîkh al-Sunnah al-Musrifah*, cet. 4 (Beirût: Basath, 1984), h. 47.

Urgensi *Sanad*

Dalam wacana urgensi *sanad* hadis, akan ditemukan cukup banyak *qaul* ulama yang dapat dijadikan referensi. Dari ungkapan mereka terlihat jelas bahwa keberadaan *sanad* merupakan suatu keniscayaan. ‘Abd-Allâh bin Mubârak (w. 181 H/797 M) pernah mengatakan sebuah ungkapan yang sangat populer dalam khazanah ilmu hadis bahwa *sanad* merupakan bagian dari agama, sekiranya tidak ada *sanad*, maka siapa saja akan bebas mengatakan apa yang dikehendaknya (الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء).⁵ Muḥammad bin Sirin (w. 110 H/728 M) juga pernah mengatakan “Sesungguhnya pengetahuan terhadap hadis adalah agama, maka perhatikanlah dari siapa engkau mengambil agamamu itu (إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم).⁶

Statemen kedua ulama tersebut mengukuhkan bahwa *sanad* menempati posisi sangat vital. *Sanad* inheren dengan ajaran Islam karena hadis merupakan sumber kedua ajarannya, dan hitam-putih *sanad* berpengaruh secara langsung pada pilar kedua bangunan Islam itu. Maka tidaklah keliru jika ‘Alî bin Madinî (w. 234 H) mengatakan معرفة الرجال نصف العلم⁷ (mengetahui *rijâl* atau *sanad* merupakan setengah dari ilmu [agama]). *Sanad* juga benteng dan kebanggaan umat Islam yang membuat mereka berani menegakkan kepala ketika berhadapan dengan umat lain. Ia adalah senjata umat Islam, seperti yang diungkapkan oleh Sufyan al-Tsaurî (w. 161 H/772 M) الإسناد سلاح المؤمن فإذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل⁸ (*isnâd* adalah senjata umat Islam. Apabila seorang mukmîn tidak mempunyai senjata, maka siapa saja akan mudah untuk membunuhnya).

Sanad melindungi umat Islam dari ketergelinciran dan serangan musuh yang tidak diduga. Sebagaimana yang dipaparkan oleh Muḥammad bahwa perumpamaan orang yang menuntut ilmu agama tanpa *sanad* sama halnya dengan orang yang menaiki tempat yang tinggi tanpa menggunakan tangga.⁹ Syâfi’î (w. 204 H/812 M) juga mengingatkan, “Perumpamaan orang yang mempelajari hadis tanpa *sanad* adalah seperti seseorang yang membawa kayu bakar pada malam hari. Di dalam ikatan kayu itu ada seekor ular sangat ganas yang siap menggigitnya, sedangkan dia tidak menyadari keadaan tersebut.”¹⁰

Beberapa nilai lebih *sanad*, sebagaimana disebutkan di atas, membuat *sanad* menjadi pembeda umat Islam dari umat lainnya. *Sanad* merupakan suatu potensi

⁵ Al-Khatib, *Ushûl al-Ḥadîts*, h. 412; Muḥammad Luqman al-Salafî, *Iḥtimâm al-Muḥadditsîn bi Naqd al-Ḥadîts Sanad wa Matn* (Riyâdh: Maktabah al-Riyâdh, 1984), h. 155; al-‘Umarî, *Buḥûts fî Târîkh*, h. 53.

⁶ Al-Salafî, *Iḥtimâm al-Muḥadditsîn*, h. 153; al-‘Umarî, *Buḥûts fî Târîkh*; Muḥammad Muḥammad Abû Syuhbah, *Fî Rihâb al-Sunnah al-Kutub al-Shihhâh al-Sittah* (Azhâr: Majmâ’ al-Turâts, 1969), h. 37.

⁷ Al-‘Umarî, *Buḥûts fî Târîkh*, h. 47.

⁸ Al-Salafî, *Iḥtimâm al-Muḥadditsîn*, h. 155; al-‘Umarî, *Buḥûts fî Târîkh*, h. 54.

⁹ *Ibid.*, h. 155.

¹⁰ *Ibid.*

kekuatan Islam yang tidak dapat ditandingi oleh umat lainnya. Dengan adanya *sanad*, secara umum, ajaran Islam dapat steril dari segala macam bentuk perubahan, infiltrasi dan pemutarbalikkan. Sedangkan di pihak lain, ajaran yang dibawa oleh rasul-rasul selain dari Muḥammad tidak memiliki imunitas semacam itu. Abû Hatim al-Radzî (w. 227 H) mengatakan, “Tidak ada satu umat pun sejak Nabi Adam as. diciptakan yang memiliki suatu standar (pegangan) untuk memelihara *atsar* para rasulnya selain dari umat Islam ini.” Muḥammad bin Hatîm al-Mazhfar juga mengatakan, “Sesungguhnya Allah SWT. telah memuliakan dan melebihkan umat Islam dengan *isnâd*.”¹¹

Secara lebih lugas Ibn Taimiyyah yang menyatakan, “Ilmu *sanad* dan riwayat adalah sesuatu yang dikhususkan Allah bagi umat Nabi Muḥammad. Itulah yang akan membuat mereka selamat. Adapun ahli Kitab, mereka tidak memiliki *sanad* yang akan digunakan untuk meriwayatkan *al-manqûlât* (hadis-hadis) mereka. Orang-orang di luar Islam memiliki akidah dan pandangan yang salah, karena mereka tidak memiliki *sanad* yang dapat dijadikan sebagai pegangan. Mereka berkata tanpa dalil dan meriwayatkan tanpa *sanad*.¹² Abû Muḥammad ‘Alî bin Ḥazm turut menegaskan hal yang sama. Beliau berkata “Penukilan suatu hadis oleh seorang yang *tsiqah* dari yang *tsiqah* lainnya sampai kepada Rasul hanya ada pada umat Islam, tidak terdapat di kalangan selainnya. Pondasi asasi Islam dan syari’ah serta segala yang terkait dengan semua itu menjadi kokoh karena dinukilkan dengan menggunakan *sanad*.”¹³

Dari beberapa pernyataan di atas dapat dilihat dengan jelas bahwa *sanad* merupakan karakteristik khusus umat Muḥammad ini. Sebaliknya, kelemahan pokok dari umat-umat selain Islam adalah tidak adanya tradisi penggunaan *sanad* di kalangan mereka. Hal ini menjadikan ajaran-ajaran yang ada pada mereka tidak bisa dipertanggung-jawabkan sampai pada tingkatan yang meyakinkan bahwa semua itu benar-benar diajarkan oleh rasul mereka.

Penggunaan *Sanad*

Awal Penggunaan *Sanad* dalam Hadis

Menurut keterangan dari Mushthafa Muḥammad ‘Azamî, *sanad* telah digunakan secara insidental dalam sejumlah literatur pra-Islam dengan makna yang tidak jelas. *Sanad* juga dipakai secara luas dalam periwayatan syair-syair pada zaman Jahiliyah. Akan tetapi, sama keadaannya dengan persoalan di atas, tidak ditemukan keterangan lebih lanjut tentang realitas tersebut.¹⁴

¹¹ *Ibid.*, h. 162.

¹² *Ibid.*, h. 162-163.

¹³ *Ibid.*, h. 163.

¹⁴ Muḥammad Mushthafa ‘Azamî, *Studies in Hadith Methodology and Literature* (Indiana: American Truth Publication, 1977), h. 32; Ali Mustafa Ya’kub, *Kritik Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), h. 97.

Tradisi *sanad* dalam Islam telah ada sejak zaman rasul. Seperti digambarkan di atas, ketika seorang sahabat mengajarkan atau menyampaikan sebuah hadis kepada sahabat lainnya, selalu disebutkan dari siapa hadis itu dipelajarinya sampai kepada Rasul sendiri. Sahabat menjelaskan apakah dia menerima langsung atau tidak, lengkap dengan cara penerimaannya. Menurut Imâm al-Nawâwî (w. 676 H/1277 M), seringkali dalam rangkaian periwayatan (*silsilat al-ruwat*) terdapat empat orang sahabat, dan ada juga dalam *sanad* yang lain terdapat empat orang *tabi'în*.¹⁵

Dalam hal ini, al-Nawâwî ingin menegaskan bahwa sahabat dan *tabi'în* sangat jujur dan mementingkan deskripsi *sanad* secara utuh, tanpa adanya rasa rendah diri dan takut dilecehkan. Sahabat yang berguru kepada tiga sahabat lain secara bertingkat, sebenarnya “berpeluang” mengklaim bahwa dia menerima langsung dari nabi karena sezaman dan sering bertemu. Begitu juga dengan *tabi'în* yang melewati tiga *tabi'în* lainnya. Namun hal itu tidak mereka lakukan. Kejujuran ilmiah semacam ini, akhirnya, tidak menggerogoti nilai hadis, tapi memberikan nilai tambah.

Bahkan, menurut Imâm Suyuthî (849-911 H/1445-1505 M), karena tingginya perhatian sahabat terhadap *sanad*, pernah seorang sahabat meriwayatkan hadis dari *tabi'în* karena *tabi'în* tersebut telah menerima suatu hadis dari sahabat lain yang mendengarkannya langsung dari Nabi.¹⁶

Untuk memastikan sebuah *sanad*, para *muhadditsîn* pernah melakukan perjalanan panjang, walau hanya untuk satu *sanad* hadis saja. Jabâr bin 'Abd-Allâh (w. 78 H/697 M) pernah melakukan *rihlah* dari Mekah ke Mesir untuk menanyakan *sanad* hadis “ ...” kepada 'Uqbah bin 'Amîr. Begitu juga halnya yang dilakukan oleh Sa'id bin Musayyab (w. 94 H/712 M), sebagaimana diungkapkannya sendiri, “Saya pernah berjalan siang malam untuk mencari *sanad* sebuah hadis.”¹⁷

Adapun mereka yang ditanya tentang keadaan dan nilai sebuah *sanad* juga memberikan informasi yang benar. Dia tidak akan mengajarkan suatu hadis yang diketahuinya memiliki cacat ('*illat*) pada *sanad*-nya kepada orang lain, atau mau mengajarkan tetapi dilengkapi dengan penjelasan sebenarnya tentang realitas *sanad* hadis tersebut. Hal itu seperti yang dilakukan oleh Abû Ishâq al-Sa'bî (w. 126 H), di mana dia menjelaskan dengan terus terang bahwa di dalam *sanad* yang dimilikinya terdapat pemalsuan (*tadlîs*), ketika dia ditanya tentang hal itu oleh Syu'bah bin al-Hajjaj (w. 160 H).¹⁸

Mushthafa Siba'î menunjuk tahun 40 Hijrah sebagai batas pemisah antara kemurnian

¹⁵ Rif'at Fauzi 'Abd al-Muthalib, *Tautsîq al-Sunnah fî al-Qarn al-Tsânî al-Hijrî Ushushuh wa Ittijâhâtuh* (Mesir: Maktabah al-Khanjî, 1981), h. 36-37; Abû Husain Muslim ibn Hajjaj ibn Muslim al-Qusyairî, *Shahîh Muslim* (Kairo: Mathba'ah al-Mishriyyah, 1924), h. 83-85.

¹⁶ Al-Muthalib, *Tautsîq al-Sunnah*, h. 37.

¹⁷ Al-Salafi, *Ihtimâm al-Muhadditsîn*, h. 156.

¹⁸ *Ibid.*, h. 157.

hadis dengan pemalsuannya, karena saat itu terjadi perselisihan internal (politik) umat Islam, antara ‘Alî bin Abî Thalib (w. 40 H/661 M) dengan Mu’awiyah bin Abî Sufyan (60 H/680 M).¹⁹ Ketika itu, orang menjadi sangat kritis terhadap *sanad* sebuah ungkapan yang dikatakan sebagai hadis. Realitas seperti itu dapat dilihat dari pernyataan Muḥammad bin Sirin bahwa “Pada mulanya umat Islam tidak begitu memperlakukan *sanad*. Namun, setelah terjadi fitnah, jika menerima sebuah hadis, mereka akan mengatakan “sebutkan *rijâl*-mu (orang-orang yang menyampaikan hadis kepadamu)!.” Hadis itu akan diterima jika *rijâl*-nya adalah *ahl al-sunnah* dan akan ditolak jika *rijâl* adalah *ahl al-bidâ’*.²⁰ Setelah terjadi peperangan Shiffin, mereka lebih berhati-hati terhadap *sanad* atau mulai mempertanyakan secara ketat guru-guru hadisnya dan menelitinya dengan cermat.

Di penghujung abad pertama hijrah, ilmu *sanad* (dalam arti mencermati *sanad* hadis dengan lebih teliti) berkembang dengan pesat dan mendapat perhatian lebih. Syu’bah bin al-Hajjaj (w. 160 H), misalnya, sengaja mengamati bibir Qatadah (w. 117 H) untuk bisa membedakan apakah Qatadah mendapatkan hadis itu lewat tangan pertama atau kedua dengan memperhatikan lafal *al-tahammul wa al-‘dâ’* yang digunakannya.²¹ Bahkan, bukan hanya para ahli hadis yang “meributkan” masalah ini, tetapi juga pernah seorang Arab Badui (*A’râbî*) menanyakan secara lengkap *sanad* sebuah hadis kepada Sufyan bin ‘Uyainah (w. 194 H).²²

Dalam iklim lain, studi *sanad* hadis di kalangan sementara orientalis lebih diarahkan kepada kapan mulainya umat Islam menggunakan *sanad*. Mereka terkesan menyembunyikan kenyataan dan tidak mengakui bahwa *sanad* sudah mulai diberlakukan sejak zaman rasul. Dengan demikian, mereka “berkesimpulan” bahwa *sanad* baru mulai dipakai sekitar setengah abad setelah kematian Rasulullah. Tendensi mereka dalam hal ini bisa ditebak. Logika yang ingin mereka kemukakan adalah kalau di masa nabi dan *khalîfah al-râsyidîn* belum digunakan *sanad* dalam meriwayatkan hadis nabi, berarti bangunan ajaran Islam didirikan di atas fondasi yang sangat rapuh. Jika hal ini dibenarkan, maka untuk meruntuhkan bangunan Islam itu hanyalah menjadi persoalan waktu.

Seorang orientalis yang bernama Caetani, misalnya, mengatakan bahwa penggunaan *sanad* baru dimulai antara masa ‘Urwah bin Zubair (w. 94 H/ 712 M) dengan Ibn Ishâq (w. 151 H/ 768 M). Dia menambahkan bahwa sebagian *sanad* yang terdapat dalam kitab-kitab hadis hanyalah hasil kreasi ulama hadis abad kedua dan ketiga Hijrah.

¹⁹ Muḥammad Mushthafa al-Siba’î, *Al-Sunnah wa Makânatuhâ fî Tasyrî’ al-Islâmî* (Beirût: Maktab al-Islâmî, 1978), h. 75.

²⁰ Muḥammad Mushthafa ‘Azamî, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Ya’kub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 531; ‘Abd al-Majid Maḥmud, *Amtsâl al-Ḥadîts wa Taqdîmat fî ‘Ulûm al-Ḥadîts* (Kairo: Dâr al-Turâts, 1975), h. 25; al-Salafi, *Ihtimâm al-Muḥadditsîn*, h. 152-153; al-‘Umarî, *Buḥûts fî Târîkh*, h. 49.

²¹ ‘Azamî, *Hadis Nabawi*; al-‘Umarî, *Buḥûts fî Târîkh*, h. 48.

²² *Ibid.*, h. 54.

Pendapat yang tidak memiliki dasar dan tidak bisa dipertanggung-jawabkan secara ilmiah ini didukung oleh seorang orientalis lainnya, Sprenger.²³

Di lain pihak, orientalis Horovitz berpendapat lain. Dia mengatakan bahwa *sanad* sudah mulai dipakai pada penggal ketiga abad pertama Hijrah (sekitar tahun 70-an Hijrah). Sedangkan J. Robson mengatakan bahwa mungkin saja *sanad* sudah mulai digunakan pada pertengahan abad pertama Hijrah. Puncak dari kekeliruan kajian *sanad* dari orientalis ini terlihat dari pendapat Josept Schacht yang mengusung teori *the projecting back*. Menurutnya, *sanad* hanyalah produk imajinasi orang-orang yang datang belakangan dengan mencoba mengaitkan hadis-hadis yang diduplikasinya kepada tokoh-tokoh terdahulu.²⁴

Menanggapi pendapat orientalis semacam ini, Muḥammad Mushthafa ‘Azamî²⁵ mengatakan bahwa kesalahan besar mereka berasal dari kesalahan metodologi yang mereka gunakan, suatu ironi terjadi di kalangan sarjana Barat yang mengklaim diri mereka sebagai pelopor studi ilmiah. Kesalahan mereka itu, menurut ‘Azami, adalah meneliti *sanad* hadis dari objek yang keliru. Mereka mengkaji hadis dari kitab-kitab sejarah, biografi dan fiqh yang kebetulan banyak memuat hadis-hadis nabi. Mereka tidak melakukan studi hadis secara langsung dari kitab-kitabnya.

Beberapa Usaha dalam Studi *Sanad*

Para ulama hadis telah melakukan upaya yang relatif maksimal dalam mengoreksi dan mengkritik setiap ungkapan yang dikatakan sebagai hadis Nabi, baik dari segi *sanad* ataupun *matan*. Semua itu mereka lakukan dengan penuh keberanian, keikhlasan dan tanggungjawab.

Muḥadditsîn abad kedua Hijrah sangat selektif dalam menerima hadis, di antaranya Abû Ishāq al-Sa’bî (w. 126 H/ 742 M), Ibn Syihâb al-Zuhrî (w. 125 H/ 741 M), Hisyam bin ‘Urwah (w. 146 H) dan al-‘Amaṣî (w. 147 H). Mereka selalu kritis dalam memandang *sanad* hadis, apakah *ittishâl* (bersambung) sampai kepada Nabi dan di dalamnya terdapat orang-orang yang berkompeten.²⁶ Begitu juga dengan ‘Abd-Allâh bin Mubâarak (w. 181 H) yang sangat kritis ketika Abû Ishāq Ibrâhîm bin ‘Isya al-Thalaqanî yang menyampaikan hadis tentang shalat dan puasa yang dilakukan oleh seorang anak untuk kedua orang tuanya.²⁷

Keseriusan ulama abad kedua Hijrah ini terhadap studi *sanad* dapat dibuktikan dengan munculnya kitab-kitab *musnad* (jamaknya *al-masânîd*) di awal abad itu. Kitab-kitab tersebut yang masih dapat dijumpai pada masa sekarang, di antaranya, *musnad*

²³ ‘Azamî, *Hadis Nabawi*, h. 532; Ali Mustafa Ya’cub, *Kritik Hadis*, h. 99.

²⁴ *Ibid.*, h. 533; Ali Mustafa Ya’cub, *Kritik Hadis*, h. 100.

²⁵ *Ibid.*, h. 582.

²⁶ *Ibid.*, h. 583.

²⁷ Al-Salafî, *Iḥtimâm al-Muḥadditsîn*, h. 153-155.

Ma'mar bin Rasyîd (w. 152 H) dan *musnad* al-Tayalisi' (w. 204 H), yang dijadikan salah satu pegangan penulis kitab *kutub al-sittah* yang ditulis pada abad ketiga Hijrah. Begitu juga dengan kitab *musnad* al-Humaidî (w. 219 H), *musnad* Ahmad bin Hanbâl (w. 241 H) dan *musnad* Abû Ya'la al-Maushilî (w. 307 H).²⁸

Muhadditsîn menganalisa *sanad*, di antaranya, dengan cara membandingkan beragam versi *sanad*, sehingga menghasilkan kesimpulan yang tepat, apakah *sanad* hadis yang bersangkutan dapat diterima atau tidak. Mereka menyusun kaedah penelitian *sanad* yang bisa dibuktikan keilmiahannya, membuat klasifikasi *sanad* dari segi diterima atau ditolaknya, dan membuat istilah-istilah khusus untuk memudahkan dalam upaya identifikasi *sanad*. Ulama hadis juga mengelompokkan para periwayat menjadi *ahl al-sunnah* (orang yang riwayatnya dapat diterima) dan *ahl al-bidâ'* (orang yang, secara umum, riwayatnya harus ditolak).

Ulama hadis memutlakkan adanya kebersambungan *sanad* (*ittishâl al-sanad*) sebagai salah satu syarat hadis *shahîh*,²⁹ sekalipun terdapat berbagai pandangan tentang kriteria *sanad* yang disebut dengan *ittishâl* tersebut. Menurut Imâm Bukharî (194-256 H/810-870 M), *sanad* dapat dikatakan bersambung jika seorang periwayat dengan periwayat lain yang dekat dengannya terbukti hidup dalam satu zaman (*mu'âsharah*) dan pernah bertemu walaupun hanya satu kali. Sementara menurut Imâm Muslim (206-261 H/821-875 M), menurut kesimpulan beberapa ulama hadis yang mengkaji kitab Muslim, menekankan pada *mu'âsharah*-nya saja, sedangkan pertemuannya tidak mesti dapat dibuktikan.³⁰

Untuk membuktikan bersambung-tidaknya *sanad*, ulama hadis harus mengkaji dengan tekun biografi setiap periwayat. Mereka juga melakukan kajian yang mendalam terhadap lafal-lafal yang digunakan untuk menghubungkan seorang periwayat dengan periwayat lainnya yang terdekat (seperti *haddatsanâ*, *'an akhbaranâ* dan sebagainya).

Pendeknya, ulama hadis mengkaji *sanad* dari berbagai dimensi sehingga setiap kebohongan, sampai kepada hal-hal kecil sekalipun, dapat terdeteksi dan diangkat ke permukaan. Seperti yang dituturkan oleh al-Tsaurî (w. 161 H/772 M) bahwa "Jika seorang periwayat berbohong, maka kita akan mengujinya dengan menggunakan pendekatan historis" (لما استعمل الرواة الكذب استعملنا هم التاريخ).³¹ Maksudnya, jika seorang periwayat mengatakan bahwa dia berguru kepada seseorang dan menerima hadis darinya, maka hal itu harus dibuktikan dengan hasil kajian sejarah-otentik. Dari kajian historis terhadap keduanya (mengenai biografi, siapa saja guru dan murid, penilaian orang-orang yang

²⁸ Al-'Umarî, *Buhûts fî Târîkh*, h. 56.

²⁹ Al-Khatib, *Ushûl al-Ḥadîts*, h. 305.

³⁰ Muhammad Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), h. 108; 'Abd al-Mun'im al-Nimr, *Aḥādîts Rasûl-Allâh Kaifa Wasalat Ilainâ* (Beirût: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1987), h. 102.

³¹ Jamila Syaukat, *Isnad dalam Literatur Hadis*, terj. Yanto Mustafa, dalam *al-Hikmah*, vol. VI, h. 20.

hidup pada masa itu dan sebagainya) akan dapat dibuktikan apakah di antara keduanya memang pernah terdapat relasi guru-murid.

Melihat besarnya usaha ulama dalam melakukan studi *sanad*, sangatlah beralasan apa yang diungkapkan oleh Muḥammad Mushthafa ‘Azamî, “Kitab-kitab hadis yang ditemui sekarang selalu siap untuk diperiksa, dikoreksi dan diteliti kembali sepanjang hal itu memenuhi kriteria ilmiah dan objektif, bukan dimotivasi oleh rasa kebencian dan bermodalkan ketidaktahuan.”³² Ini merupakan tantangan bagi setiap orang yang meragukan validitas hadis.

Pengaruh Kualitas *Sanad* terhadap Nilai Hadis

Ijma’ di kalangan ulama hadis, seperti ditulis Muḥammad Luqmân al-Salafî,³³ bahwa *sanad* sangat penting artinya bagi sebuah hadis. Tidak mungkin adanya *matan* tanpa sebuah *sanad*, sebagaimana tidak mungkin adanya sebuah bangunan tanpa fondasi atau jasad yang hidup tanpa roh. Urgensi *sanad* terhadap hadis sama dengan pentingnya nasab bagi seseorang. *Sanad* sangat berperan dalam menentukan nilai sebuah hadis. Pernyataan yang sama dikemukakan oleh al-A’masî, Syu’bah dan Bahz bin Asad.³⁴

Sanad menjadikan ukuran yang sangat menentukan dalam menerima dan menolak sebuah hadis. Hadis tersebut akan diterima jika *rijâl*-nya adalah orang-orang yang *tsiqah*. Menurut Imâm al-Nawawî bahwa “Jika *sanad* suatu hadis berkualitas *shahîh* maka hadis itu dapat diterima. Akan tetapi, jika *sanad* hadis tersebut tidak *shahîh* maka hadis itu ditolak.”³⁵

Secara logika, lemahnya *sanad* suatu hadis belumlah menjadikan hadis tersebut secara absolut tidak berasal dari Rasulullah. Hanya saja, *sanad* yang tidak *shahîh* dari sebuah hadis tidak dapat memberikan bukti yang meyakinkan bahwa hadis itu memang benar-benar berasal dari Rasul. Karena hadis merupakan salah satu dasar yang pokok dari ajaran Islam, maka dia mesti steril dari segala macam bentuk keraguan, termasuk ketidakpercayaan seperti ini. Jadi, hadis yang *sanad*-nya tidak *shahîh* ditolak karena dia diragukan berasal dari Rasul.

Dengan demikian, *sanad* hadis yang dapat diterima itu adalah yang *muttashil* (bersambung), bukanlah *sanad* yang tergolong sebagai *munqathi’* (terputus atau adanya mata rantai yang hilang) dengan segala ragamnya. *Sanad* hadis yang diterima harus terdiri atas orang-orang yang benar-benar terbukti keamanahannya dan ketangguhan intelektualnya (*al-‘adl wa al-dhabth* atau *tsiqah*). Mereka bukanlah orang-orang yang *majhûl* (tidak jelas) dan *matrûk* (ditinggalkan).

³² ‘Azamî, *Hadis Nabawi*.

³³ Al-Salafî, *Ihtimâm al-Muḥadditsîn.*, h. 157.

³⁴ Al-Umarî, *Buḥûts fî Târîkh*, h. 53-54.

³⁵ Muslim ibn Ḥajjaj, *Shahîh Muslim*, h. 88; Muhammad Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 24.

Sanad dan Hadis Maudhû'

Sesuai dengan makna bahasa, yaitu sandaran, pegangan, referensi, pengaman dan benteng, *sanad* merupakan pengayom *matan* hadis. Eksistensi *matan*, apakah diterima atau ditolak, sangat tergantung pada kualitas dan kemampuan *sanad* dalam mempertahankan, melindungi dan membentenginya. Apalagi, jika sebuah *matan* tidak memiliki *sanad*, maka keberadaannya tidak bisa dipertahankan, atau *matan* itu harus ditolak dan disingkirkan dari perbendaharaan hadis.

Sebagai sebuah benteng, *sanad* sangat berperan melindungi hadis nabi dari segala macam bentuk serangan. Sebuah ilustrasi yang bagus dikemukakan oleh Imâm al-Syafi'î, seperti dikemukakan pada bagian terdahulu. Pada intinya, menurut Syafi'î, jika tidak ada *sanad* maka akan terbuka peluang yang sangat besar untuk menyerang dan memporak-porandakan hadis Nabi. Karena, tanpa *sanad*, hadis telah mengidap cacat internal yang sangat fatal, sewaktu-waktu bisa menjatuhkan hadis itu sendiri sekalipun tanpa serangan yang berarti dari luar. Dalam bahasa Syafi'î bahwa "(bahaya itu) seperti seekor ular ganas yang berada dalam ikatan kayu bakar yang dibawa oleh seorang petani. Ular itu telah bersiap-siap mematoknya, sedang petani itu tidak menyadarinya."³⁶

Hadis *maudhû'* merupakan salah "korban radikalisisasi" *muḥadditsîn* dalam penerapan uji-*sanad*. Berbagai penipuan dan pemalsuan yang terdapat di dalam "hadis" tersebut dapat dibongkar karena *sanad* yang membentenginya sangat rapuh. Maka "hadis-hadis" itu berguguran satu demi satu dalam umur yang tidak panjang. Kriteria kritik *sanad* yang tidak mengenal kompromi merupakan salah satu tembok penghalang yang sukar ditembus oleh "hadis-hadis" ini.

Dengan mengetatkan penggunaan *sanad* (dalam arti mempertanyakan keabsahan *sanad* secara tajam), ternyata sangat efektif dalam meredam gerakan pemalsuan hadis. Seperti yang dikemukakan oleh Muḥammad 'Ajjaj al-Khatib bahwa salah satu usaha untuk membela sunnah dari pemalsuannya adalah dengan memperketat penggunaan *sanad*. Sahabat, *tabi'în* dan generasi setelah mereka sangat menuntut eksistensi *sanad* dari seseorang yang mengajarkan hadis kepadanya, dan mereka selalu menggunakan *sanad* dalam mengajarkan hadis kepada orang lain.³⁷

Memang benar bahwa bukanlah kritik *sanad* satu-satunya instrumen untuk mengetahui hadis palsu, tetapi bisa juga dengan kritik *matan*. Sekalipun demikian, kontribusi kritik *sanad* sangatlah signifikan dalam membongkar gerakan makar terhadap hadis nabi tersebut. Salah satu bukti sahnya adalah bahwa kritik *sanad* diterapkan pertama kalinya dengan ketat sebagai reaksi keras atas munculnya hadis-hadis palsu pada masa itu.

Dari studi *sanad* akan dapat diketahui orang-orang yang menciptakan jalur *sanad* sendiri

³⁶ Al-Salafi, *Iḥtimâm al-Muḥadditsîn*, h. 155.

³⁷ Al-Khatib, *Ushûl al-Ḥadīts*, h. 305.

untuk dipasangkan pada “*matan* hadis” yang diciptakannya. Dan juga, dari studi ini akan diketahui lebih lengkap keadaan seorang perawi, berkenaan dengan siapa saja guru dan muridnya, kemana saja dia melakukan *rihlat al-hadîts*, berapa banyak hadis yang diriwayatkannya beserta kualitas masing-masingnya, terutama kualitas *sanad* dan sebagainya. Dengan adanya data yang relatif lengkap ini, maka akan sangat membantu menanggapi setiap informasi tentang perawi yang diketahui itu dan akan segera terdeteksi manakala nama seorang perawi terkenal dipasang seenaknya pada sebuah jalur ‘*sanad*’ imajinatifnya.

Penutup

Sanad memiliki peran vital dan menentukan dalam sebuah hadis nabi. Dalam kaitan ini, al-Nawâwî memberikan sebuah ilustrasi yang menarik. Katanya bahwa “hubungan hadis dengan *sanad*-nya ibarat hubungan hewan dengan kakinya.”³⁸ Hal itulah yang menyebabkan ulama hadis, sejak zaman rasul, terlihat sangat *concern* terhadap *sanad*. Mereka memberikan perhatian yang sangat serius terhadap bidang ini. Hasil kerja mereka itulah, di antaranya, yang membuat bangunan ajaran Islam tetap berdiri kokoh hingga hari ini.

Formulasi metodologi kritik *sanad* telah sampai pada tahap yang meyakinkan dan, meminjam istilah ‘Azami, tahan banting. Perjalanan intelektualisme Islam, terutama kajian ilmu hadis dan sejarah, telah membuktikan kesahihan formulasi tersebut. Realitas tersebut semakin menjustifikasi dan mengukuhkan peran sentral *sanad* dalam hadis dan membuktikan kecemerlangan kultur distribusi informasi bertuan (menyebutkan sumbernya) yang dimiliki masyarakat Islam awal.

Adalah sebuah anti-klimaks petualangan intelektual Barat (baca: orientalis) ketika mereka memasuki ranah *sanad*, terutama tentang masa awal penggunaannya. Kesimpulan kajian mereka “memaksa” penulis menyimpulkan bahwa mereka memiliki keawaman, bahkan niat yang tidak terpuji, terhadap Islam. Dengan mengatakan bahwa pada masa rasul dan khalifah yang empat belum dipergunakan *sanad*, berarti mereka sedang mencoba menggoyang bangunan ajaran Islam, karena *sanad* merupakan salah satu nyawa dari fondasinya. Namun, nampaknya mereka kekurangan bukti yang dapat mendukung berbagai kesimpulan tersebut. Bahkan, berbagai kajian kontemporer membuktikan adanya *something wrong* pada metodologi yang digunakan.

Pustaka Acuan

Abû Syuhbah, Muḥammad Muḥammad. *Fî Rihâb al-Sunnah al-Kutub al-Shihhâh al-Sittah*. Kairo: Majmâ’ al-Turâts, 1969.

³⁸ Muslim ibn Ḥajjaj, *Shahîh Muslim*; Ismail, *Metodologi*.

- ‘Azamî, Muḥammad Mushthafa. *Dirâsat fî al-Ḥadîts al-Nabawî*. Riyâdh: Jamî’ah al-Riyâdh, 1396 H.
- ‘Azamî, Muḥammad Mushthafa. *Studies in Hadith Methodology and Literature*. Indiana: American Truth Publication, 1977.
- ‘Azamî, Muḥammad Mushthafa. *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Ya’cub. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Ismail, Muhammad Syuhudi. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- Ismail, Muhammad Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Al-Khatib, Muḥammad ‘Ajjaj. *Ushûl al-Ḥadîts ‘Ulûmuh wa Musthalâhuh*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1975.
- Maḥmûd, ‘Abd al-Majîd. *Amtsâl al-Ḥadîts wa Taqdîmat fî ‘Ulûm al-Ḥadîts*. Kairo: Dâr al-Turâts, 1975.
- Al-Muthalib, Rif’at Fauzî ‘Abd. *Tautsîq al-Sunnah fî al-Qarn al-Tsânî al-Hijrî Ushushuh wa Ittijâhâtuh*. Mesir: Maktabah al-Khanjî, 1981.
- Al-Nimr, ‘Abd al-Mun’im. *Aḥâdîts Rasûl-Allâh Kaifa Washalat Ilainâ*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1987.
- Al-Qusyairî, Abû Ḥusain Muslim ibn Ḥajjaj ibn Muslim. *Shahîḥ Muslim*. Kairo: Mathba’ah al-Mishriyyah, 1924.
- Al-Salafî, Muḥammad Luqman. *Ihtijâj al-Muḥadditsîn bi Naqd al-Ḥadîts Sanad wa Matan*. Riyâdh: Maktabah al-Riyâdh, 1984.
- Al-Siba’î, Mushthafa. *Al-Sunnah wa Makânatuhâ fî Tasyrî’ al-Islâmî*. Beirut: Maktab al-Islâmî, 1978.
- Syaukat, Jamila. *Isnad dalam Literatur Hadis*, terj. Yanto Mustafa, dalam *al-Hikmah*, no. 14, vol. VI, 1995.
- Al-Tahanawî, Aḥmad al-‘Utsmani. *Qawâ’id fî ‘Ulûm al-Ḥadîts*, ed. ‘Abd al-Fattah al-Ghaddad. Beirut: Maktab al-Mathbû’ah al-Islâmiyyah, t.t.
- Thahhan, Maḥmûd. *Ushûl al-Takhrîj wa Dirâsat al-Asânîd*. Riyâdh: Maktabah al-Ma’ârif, 1991.
- Al-‘Umarî, Akram Diya’. *Buḥûts fî Târîkh al-Sunnah al-Musrifah*, cet. 4. Beirut: Basath, 1984.
- Ya’cub, Ali Mustafa. *Kritik Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: Hidakarya Agung, 1990.