

GENEALOGI ULAMA HADIS NUSANTARA

Muhajirin

Dosen Hadis UIN Raden Fatah Palembang

Email: muhajirinhebatgmail.com

Abstract

This article tries to illustrate the geneology of hadith studies in Nusantara. Even though it does not cover such studies in the whole meaning, some basic points therein reveals important informations which are absent in previous studies. Al-Tarmisi, the important figure in the early history of hadith studies in Nusantara, enjoys a great reputation, particularly amongst the muhaddithîn. This is because, among some, he posed connected links (i.e. isnâd) to the transmitters of the first generation.

Abstrak

Tulisan ini menguraikan geneologi kajian hadis di Nusantara. Meskipun tidak mencakupi geneologi kajian hadis dalam arti keseluruhan, namun poin-poin penting dalam isu terkait menyingkap beberapa hal yang kiranya tidak terdapat pada sumber-sumber lainnya. At-Tarmasi, sebagai salah seorang figure paling penting dalam sejarah awal kajian hadis di Nusantara, memiliki reputasi yang mendunia. Hal ini karena ia memiliki ketersambungan geneologis dengan para perawi hadis periode pertama.

A. Latar Belakang

Ketika istri tercinta Rasulullah Saw ditanya tentang akhlak Nabi Muhammad Saw, Aisyah ra spontan dengan tegas dan penuh keyakinan menjawab ‘*kana khuluqukuhu al-Qur’an*’. Jawaban sekaligus pernyataan tegas itu tidak akan terlontar dari lisan Aisyah ra, tanpa disertai keyakinan yang pasti akan akhlak suaminya. Kalau demikian, apa maksud dari hadis Nabi Muhammad Saw tersebut, kenapa akhlak

Nabi Muhammad Saw dinyatakan sebagai ‘al-Quran’! apa pula yang mendasarinya! Hadis ini seakan menyatakan bahwa al-Qur’an adalah ‘teori’ yang Allah Swt tetapkan untuk hambanya. Rasulallah Saw sebagai hamba pilihan untuk menyampaikan pesan-pesan RabbNya, tentu tidak mau melihat al-Qur’an hanya sebuah teori yang ‘sia-sia’, pesan yang ‘sia-sia’ ataupun ayat suci yang tidak disucikan. Untuk apa sebuah teori diadakan, kalau tidak dapat dipraktikkan oleh objek yang menjadi sasaran teori tersebut. Dengan kata lain, untuk apa Allah Swt menyiapkan ayat-ayat sucinya sebagai sebuah ‘teori’, kalau tidak dipedomani manusia sebagai ‘objek’ dan sasaran teori tersebut. Karenanya, wajar kalau kemudian dengan tegas Aisyah menjawab - sebagaimana hadis di atas-, karena Rasulallah Saw menjalankan teori-teori yang telah Allah Swt ditetapkan.

Lalu bagaimana dengan hadis Nabi Muhammad Saw, sebagai ‘teori’ yang Rasulallah Saw siapkan untuk umatnya! dengan kata lain, penulis sering kali menyampaikan kepada para mahasiswa, bagaimana kita menjadikan teks agama ini ‘bernyawa’ agar tidak menjadi teks yang mati, kaku dan beku. Karenanya, kajian ‘Living Hadis’ menjadi sangat urgen agar kita tidak menjadi bagian dari orang-orang yang menyiapkan ‘teori’ yang Rasulallah Saw memang persiapkan untuk kita umatnya. Istilah ‘Living Hadis’ yang dibumihkan sekarang sebenarnya sudah lama disinyalir Syekh Muhammad Abduh, pembaharu dan reformis awal abad XX ketika beliau belajar di Barat (Perancis) menyatakan *‘raitul Islam bila Iman’*, sebaliknya ketika beliau kembali ke Timur (Mesir) beliau menyatakan *‘raitul Iman bila Islam’*. Secara tidak sengaja, ungkapan itu seirama dengan ungkapan dosen teologi yang menyatakan *‘banyak orang yang beragama, tapi tidak tahu CARA beragama, sebaliknya banyak orang yang tidak tahu agama tapi tahu CARA beragama’*.

Berbicara tentang ‘Geneologi Kajian Hadis di Nusantara’ apalagi kalau Nusantara dimaknai secara luar -tidak hanya Indonesia- memang tidak mudah dan gampang, membutuhkan waktu yang lumayan panjang. Namun demikian, penulis mencoba menguraikan genealogi tersebut, kendati mungkin pada tahap awal hanya menyentuh

sedikit dari genealogi yang seharusnya. Buku edisi khusus “Jaringan Ulama Hadis Nusantara” memang sedang penulis garap, terinspirasi dari buku “Jaringan Ulama Nusantara” dan dua buku yang penulis terbitkan sebelumnya. Karenanya, tulisan ini setidaknya kembali menguraikan bagian dari apa yang sebelumnya sudah penulis tuangkan ke dalam dua buku tersebut.

B. Hadis ‘Kalam Suci’ Muhammad Saw

Sebelum berbicara Genealogi dan agar menyentuh tema besar Workshop dan Pelatihan Metodologi Living Hadis, penulis ingin sumbang pemikiran. Peserta seminar ini tentunya orang-orang yang tidak hanya mencintai hadis, lebih dari itu juga menggeluti, mendalami dan bahkan mengajarkan hadis Nabi Muhammad Saw. Tentunya, sudah sangat hapal dan bahkan ‘ngelotok’ tentang hadis dan segala materi yang terkait dengannya, mulai dari definisi, pembagian, sejarah dan lain sebagainya. Terkait dengan definisi hadis yang umum diajarkan -maaf sebelumnya- menurut penulis jangankan kita atau mahasiswa Tafsir Hadis, siswa Madrasah Aliyah dan juga Tsanawiyah-pun dapat memberikan definisi tersebut. Akan tetapi jika dikaitkan dengan kajian ‘Living Hadis’, tentu mereka belum sampai kesitu, *-sekali lagi maaf-* bahkan mungkin juga diantara dosen TH-pun belum mencoba untuk tidak hanya sekedar memberikan definisi secara tekstual yang sudah lama itu, bahkan terlihat tidak membuat mahasiswa berfikir dan menganalisa, apa dan bagaimana seharusnya hadis yang secara tekstual diartikan dengan segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad Saw, baik perkataan, perbuatan dan ketetapan. Misalnya bagaimana memahami atau apa yang dimaksud dengan *Hadis Qaulan* (perkataan), perkataan yang bagaimana, perkataan dimana, perkataan dengan siapa, perkataan yang mengandung apa, perkataan larangan atau anjurankah, dan lain sebagainya.

Demikian pula dengan *Hadis Fi’lan*, tentunya tidak hanya sebatas pemahaman ‘segala perbuatan Nabi Muhammad Saw’. Apa yang dimaksud dengan perbuatan, perbuatan yang bagaimana, diperbuat

dimana, apakah semua perbuatan dan sikap beliau, mungkinkah perbuatan itu dapat ditiru manusia lainnya atau tidak, apakah perbuatan itu menjadi bagian dari ke-manusia-an Muhammad ibn Abdillah atau bagian dari ke-rasul-annya dan lain sebagainya. Pemahaman semacam ini juga diperlukan untuk menjadikan hadis *qaulan* maupun *fi'lan* menjadi bagian dari kajian 'Living Hadis'. Maksudnya, ketika suatu teks hadis diberi 'nyawa' atau dihidupkan dalam kehidupan manusia tidak menyalahi kodrat manusia biasa sebagai makhluk Tuhan.

Ketika pemahaman semacam ini menjadi bagian dari usaha menghidupkan hadis Nabi Muhammad Saw, tentunya dengan tidak memaksakan dan bertentangan dengan teks agama lainnya serta tidak pula menyalahi *qodrat* manusia sebagai makhluk Tuhan, niscaya hadis tidak lagi menjadi **teks hampa tanpa makna**, melainkan terealisasi sebagai kalam sucinya Muhammad Saw dalam hidup dan kehidupan. Dalam bahasa sederhana, bagaimana seharusnya 'teori' yang ditetapkan Nabi Muhammad Saw betul dapat dijadikan pedoman dalam menjalankan segala aktifitas kemanusiaan.

Renungan Awal

Tidak dipungkiri dan bahkan sudah dinyatakan oleh para pendahulu kita -guru kita- bahwa kajian hadis di Nusantara -dalam hal ini Indonesia- masih sangat tercecceh, termarginalkan, baru mulai dan bahkan kurang mendapat dukungan maksimal, termasuk peluang kerja yang nyaris tidak membutuhkan, menjadi salah satu penghambat tidak berkembangnya kajian hadis di Indonesia. Demikian pula minat mahasiswa baru di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI) yang kerap kali didiskusikan, khususnya Fakultas Ushuluddin. Belum lagi masalah referensi buku hadis, yang jumlahnya jauh lebih sedikit dari buku referensi lainnya, termasuk kesulitan para mahasiswa untuk mendapatkannya. Kajian hadis -khususnya- di Perguruan Tinggi juga cenderung 'hentak-hentak bumi' tidak lebih dari bahasan tematik atau

maudhui, termasuk jumlah para sarjana dan pakar hadis di tengah masyarakat Indonesia yang mayoritas Islam, masih jauh dari harapan.¹

Demikian pula dengan hadis sebagai sumber hukum Islam yang dijadikan para pendakwah (apapun sebutannya) mulai dari ustazd, buya, kyai, ajengan, tuan guru dan lain sebagainya, sebagai dalil untuk meligitimasi dari apa yang mereka sampaikan ataupun pendapat mereka dengan tidak mempedulikan kedudukan dan validitas hadis tersebut. Bahkan sangat jarang pendakwah memberikan penjelasan lebih lanjut tentang hadis tersebut, akibatnya pemahaman masyarakat Indonesia yang mayoritas beragama Islam masih jauh dari harapan. Belum lagi keberadaan Professor dalam bidang hadis yang belum dimiliki oleh semua PTKI, sementara jurusan Tafsir Hadis sudah lama berdiri, apalagi jika dikaitkan dengan persyaratan untuk mencapai gelar tersebut.

Beberapa renungan dan bahkan segudang perenungan dan pertanyaan lainnya tentang kajian hadis di Indonesia menjadi bukti bahwa kajian hadis di Indonesia masih belum setara dengan kajian keilmuan Islam lainnya, seperti fikih, tasawuf dan juga tafsir yang memang sudah bermula sejak masuknya Islam ke Nusantara.² Fenomena ini bukan tanpa penyebab dan sejarah yang menghantarkannya, wajar kalau kemudian genealogi kejian hadis di Nusantara mengalami ‘kemacetan’ hingga kehadirannya terlambat.

¹ Ramli Abdul Wahid, Perkembangan Kajian Hadis di Indonesia, Study Tokoh dan Ormas Islam, *Makalah Postgraduate Programs IAIN and UIN*, Makasar, 25-27 Nopember 2005, th 2005

²Beberapa kitab fikih yang ditulis ulama Nusantara sudah diajarkan pada abad XVII, di antaranya karya al-Rânirî (*Sirât al-Mustaqîm*), al-Sinkilî (*Mir’ah al-Thullâb*), al-Banjari (*Sabîl al-Muhtadîn*) Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru*, Jakarta, Logos, 1999, h 113. tafsir *Tarjumanul Mustafid bi al-Jâwî* karya Syekh Abdul Rauf merupakan salah satu kitab yang dipakai kala itu bahkan diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu. Lihat, Abdul Hadi, *Islam di Indonesia dan Transformasi Budaya*, dalam *Menjadi Indonesia, 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, Editor, Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF, Bandung, Mizan, 2006, h 451. Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia abad ke 19*, Jakarta, Bulan Bintang, 1985, h 157, 109-112

C. Istilah Genealogi

Istilah genealogi berasal dari bahasa Yunani yang terdiri atas dua kata, yaitu: γενεά, genea, yang artinya "keturunan" dan λόγος, logos, yang artinya "pengetahuan". Pada awalnya, kajian genealogi adalah kajian tentang keluarga dan penelusuran jalur keturunan serta sejarahnya atau disebut dengan istilah genealogi biologis. Juga diartikan plasma pembawa sifat-sifat keturunan, ilmu yang mempelajari masalah keturunan. Ia berarti juga saling bergantung dua hal, yaitu yang muda berasal dari yang tua, murid berasal dari gurunya.

Ahli genealogi menggunakan berita dari mulut ke mulut, catatan sejarah, analisis genetik serta rekaman lain untuk mendapatkan informasi mengenai suatu keluarga dan menunjukkan kekerabatan dan silsilah dari anggota-anggotanya. Hasilnya sering ditampilkan dalam bentuk bagan atau ditulis dalam bentuk narasi. Genealogi yang tadinya merupakan bagian dari biologi kemudian masuk dalam kajian sosiologi, antropologi dan historiografi setelah lebih dulu dibahas tuntas secara filosofis oleh Michel Foucault (1926-1984). Kajian Genealogi Ulama Hadis Nusantara bertujuan untuk menarasikan jaringan silsilah intelektual ulama hadis Nusantara.

Kajian tentang genealogi ulama Nusantara dalam bidang keilmuan tertentu masih sangat langka; padahal sangat dibutuhkan, bukan hanya untuk mengetahui biografi ulama-ulama tersebut, tetapi juga untuk rekonstruksi sejarah sosial intelektual mereka. Karena hampir semua yang dilakukan masyarakat Indonesia sekarang merupakan bagian dari Nusantara pada masa lalu, yang kemudian diperbaharui sesuai dengan kebutuhan yang menjadi tuntunan masa kini.

D. Statemen ‘memilukan’

Terkait dengan kajian hadis di Nusantara, memang sudah banyak dilakukan. Martin van Bruinessen,³ peneliti asal Belanda ini memang tidak sedang meneliti kitab-kitab dan materi hadis di Nusantara, melainkan tentang pesantren. Namun, hasil penelitiannya mengisyaratkan bahwa kitab-kitab maupun materi hadis belum diajarkan di berbagai lembaga pendidikan yang ada di Nusantara kala itu.⁴ Oman Fathurahman⁵ juga pernah melakukan penelitian kitab-kitab karya ulama Nusantara, termasuk dalam bidang hadis, kendati tulisan Oman belum mengakomodir semua karya yang ada. Mastuki dan M. Ishom, dalam bukunya⁶ juga menuliskan beberapa biografi singkat ulama hadis⁷ baik tentang orang-orang yang berpengaruh termasuk Hasyim Asy’ari. Muh Tasrif⁸ juga pernah melakukan penelitian tentang rekonstruksi hadis di Indonesia yang berisikan uraian bagaimana hadis dipahami sebagai sebuah landasan dan pedoman hukum. Azyumardi

³ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, Bandung, Mizan, 1999, h 29

⁴ Baca, Azra, *Pendidikan Islam...*, h 112

⁵ Oman Fathurahman dan Munawar Holil, *Katalog Naskah Ali Hasjmy Aceh*, dicetak oleh PPIM atas kerjasama dengan Yayasan Pendidikan dan Museum Ali Hasjmy Banda Aceh, Masyarakat Komunitas Nusantara (MANASSA), Centre for Documentation and Area-Transcultural Studies (C-DATS), Tokyo University of Foreign Studies (TUFS), Jakarta, tahun 2007

⁶ Mastuki HS, *Intelektualitas Pesantren, Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Perkembangan Pesantren*, Jakarta, Diva Pustaka, 2006

⁷ Baca Zainal Ma’murin, *Pondok Pesantren Tremas dalam Perspektif Sejarah*, Yogyakarta, *Skripsi* Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, 1984. Bandingkan dengan Muhammad Habib Dimyathi, *Mengenal Pondok Tremas dan Perkembangannya*, Edisi ke 2, Tremas, t.th. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren : Studi Tentang Pandangan Hidup Kiayi*, Cet VI, Jakarta, LP3ES, 1982 & 1994. Abdurrahman Mas’ud, *Dari Haramain ke Nusantara, Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, Jakarta, Kencana Prenada Media Group, 2006, h 159

⁸ Muh Tasrif at al, *Rekonstruksi al-Hadis di Indonesia, Sebuah Metodologi Pemahaman*, Jurnal Penelitian Islam di Indonesia, *Istiqro’*, Depag, Vol 03, Nomor 01, 2004

Azra, dalam penelitiannya menyatakan, hanya ada 9 dari 102 disertasi yang membahas masalah hadis. Temuan inilah yang menghantar Azra pada kesimpulan bahwa kajian hadis di Indonesia masih sangat tercecceh. Hal serupa juga ditemukan Suwito dan Muhib.⁹ M. Atho Mudzhar, juga mengalami kekecewaan serupa ketika mengadakan penelitian kajian hadis pada mahasiswa Pascasarjana dari tahun 1982 hingga Juni 2000 yang hasilnya tidak satupun disertasi dalam bidang hadis yang ditemukan.¹⁰

Ramli Abdul Wahid,¹¹ doktor alumni Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta sekaligus dosen hadis IAIN Medan dalam uraian makalahnya *'Perkembangan Kajian Hadis di Indonesia'*, pada acara *Postgraduate Programs IAIN and UIN* juga memberikan kesimpulan yang sama dengan peneliti maupun penulis sebelumnya, kendati bahasa yang digunakan berbeda. Menurut Ramli, kajian hadis di Indonesia masih tahap permulaan, hal ini tercermin dari karya-karya ilmiah, keberadaan literatur hadis, jumlah para sarjana dan pakar hadis di tengah masyarakat Indonesia yang mayoritas Islam masih jauh dari harapan. Hal ini sudah bermula semenjak Islam masuk ke Indonesia, dimana yang banyak disebarkan lebih awal adalah fiqh, tasawuf dan tafsir, sebagaimana diuraikan sebelumnya. *Alhasil*, semua statemen diatas 'memilukan' sekaligus menjadi tantangan kita sebagai generasi penerus.

⁹ Suwito dan Muhib, *Peta dan Wacana Studi Islam, Analisis Substansi dan Metodologi Tesis Peserta Pascasarjana IAIN Jakarta*, dalam *Jurnal Jauhar*, PPs IAIN Jakarta, Vol 2, Desember 2001 h 246-274

¹⁰ M. Atho Mudzhar, Mudzhar, M. Atho, *Islamic Studies in Indonesia in the making: in Search of a qiblah*, dalam *Islam in Indonesia, Islamic studies and social transfortation*, Editing Fuad Jabali & Jamhari, Indonesia-Canada, Jakarta, 2002, h 92-93. Di dalamnya juga disebutkan, sampai tahun 1999 tidak ada satupun dari 46 disertasi yang membahas seputar masalah hadis.

¹¹ Ramli Abdul Wahid, *Makalah Postgraduate Programs IAIN and UIN...*, th 2005

E. Akar Genealogi Ulama Nusantara

Berbicara asal genealogi ulama Nusantara, sama halnya dengan berbicara sejarah hubungan Nusantara dengan Haramain. Menurut Azra¹² ada tiga fase interaksi antara Nusantara dan Haramain.

Pertama, abad ke VIII-XII merupakan fase perdagangan yang terjalin sejak Islam pertama kali hadir di Nusantara antara Arab dan Persia dengan Dinasti Cina. Kapal-kapal Arab dan Persia yang berdagang ke Cina menjadikan Nusantara sebagai tempat transit, sehingga terjalin hubungan. Hubungan pada fase awal ini masih sebatas perdagangan, belum menyentuh politik, sosial, budaya dan juga agama.

Kedua, abad XII-XV tidak hanya pada perdagangan, tetapi juga mengarah pada masalah agama dengan semakin meluasnya Islam yang berkembang di Timur Tengah. Para pelaut muslim asal Timur Tengah mulai mengadakan ekspansi ke beberapa wilayah, termasuk Nusantara. Sejak itu, Islam semakin meluas dan berkembang di berbagai wilayah Nusantara, termasuk para sufi yang mengembara hingga Nusantara memberikan peran dalam pensyiaran Islam. Karenanya, tak heran kemudian Islam Nusantara pada awalnya bernuansa sufistik¹³ termasuk banyaknya tarekat yang terbentuk.¹⁴ Selain itu, hubungan Timur Tengah dengan Nusantara juga terjalin dengan kerajaan Islam Nusantara, seperti Borneo Barat, kesultanan Aceh, kerajaan Mataram dan juga Banten.

¹² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung, Mizan, Cetakan ke IV, 1998, h 54-58, lihat juga h. 36-37

¹³ Azra, *Jaringan Ulama...*, h 45 dijelaskan, Islam yang pertama kali berkembang di Nusantara adalah Islam yang dibawa kaum sufi, konsepsi tasawuf, terutama pada abad ke -17 dan secara kontinuitas berlangsung hingga abad 19. Juga baca Azyumardi Azra, *Dinamika Intelektual dan Gerakan*, Jakarta, Rajawali Press, 1999, h 158

¹⁴ Dijelaskan kaum colonial takut dengan kekuatan tarekat, seperti yang terjadi di Cianjur Sukabumi 1885, Cilegon Banten 1888 dan peristiwa Garut 1919. lihat, Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Pemerintahan Belanda, Het kantor Voor Inlandsche Zaken, 1899-1942*, Jakarta, *Disertasi*, IAIN Syarif Hadayatullah, 1984, h 95.

Ketiga, abad ke XVI-XVII hubungan antara Nusantara dan Haramain semakin intensif dan fokus pada permasalahan agama, terutama setelah berkembangnya kerajaan-kerajaan Muslim pada abad ke-13. Para penyiar asal Arab ini semakin bertambah, akibatnya perhatian yang semula hanya pada perdagangan kini berubah pada penyiaran agama Islam.¹⁵ Dekade berikutnya, hubungan sosial, politik dan budaya pun terjadi. Pada akhirnya, hubungan kedua wilayah mencapai puncaknya pada dekade kedua abad ke XVII. Hal ini terbukti banyaknya para pelajar asal Nusantara yang menjadikan Haramain sebagai tempat *rihlah ilmiah*.¹⁶

Haramain, layaknya magnet yang mampu menarik banyak ulama dari berbagai penjuru dunia, termasuk Nusantara.¹⁷ Keterlibatan ulama Nusantara bermula sejak abad XVII yang dirintis ulama asal Aceh Nuruddîn al-Rânirî (w 1068 H/1658 M), Abdul Rauf al-Sinkilî (1024-1105 H/1615-1693 M) dan Makasar, Muhammad Yûsuf al-Makasarî (1030-1111 H/1629-1699 M). Menurut Djajadiningrat hubungan Aceh dengan Haramain sudah terjalin jauh sebelum keterlibatan Nûruddîn al-Rânirî dan Abdul Raûf al-Sinkilî. Pada tahun 1570, Aceh sudah mendapatkan '*stempel Mas*' dari Haramain, selain itu Aceh juga sering kali dikunjungi ulama Haramain, Mesir dan Gujarat. Keistimewaan ini terjalin karena Aceh tidak hanya berhubungan dalam hal agama, tetapi juga dalam hal politik dan diplomatik dengan Dinasti Utsmani. Penguasa Banten, Abdul Qadîr juga mendapatkan Gelar Sultan Syarif

¹⁵ Perubahan yang terjadi tidak hanya disebabkan karena semakin banyaknya muslim Arab di Nusantara, melainkan juga sektor perdagangan yang ada mulai merosot, sehingga para penyiar agama asal Arab mengalihkan fokusnya pada penyiaran agama Islam

¹⁶ Azra, *Islam Reformis, ...*, h 197. Dijelaskan Azra, Goldziher mencatat pada tahun 1871 terdapat 6 mahasiswa yang tinggal di *Riwâq Jâwî*. Pada pertengahan abad 19, ada 19 orang asal Jawa yang tinggal di *Riwâq* tersebut. Sejak akhir abad -18 sudah terjadi kontak yang cukup intens antara murid-murid Jawi di Haramain dengan sejumlah professor dan bahkan rektor al-Azhar.

¹⁷ Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, Jakarta, Remaja Rosda karya, 2006, h 144

Mekah, sebagai hasil misi khusus yang dikirimnya ke tanah suci pada tahun 1048/1637, ia juga mendapat bendera dan pakaian suci.¹⁸

Nuruddîn al-Rânirî dan Abdul Rauf al-Sinkili meninggalkan Nusantara pada abad ke-17, demikian pula dengan Muhammad Yûsuf al-Makasarî.¹⁹ Sebelum ketiganya bermukim dan belajar di Haramain, terlebih dahulu menjalankan *rihlah ilmiyah* ke beberapa kota kecil lainnya di Timur Tengah. Disinilah mereka mengadakan kontak dengan berbagai ulama manca negara, khususnya Haramain, seperti Ahmad Qushashi, Ibrâhîm al-Kuranî dan Muhammad Barzanjî. Pada akhirnya, masing-masing dari ketiga ulama ini memiliki kedudukan dan posisi tersendiri. Abdul Rauf diangkat sebagai khalifah Syatariyah oleh gurunya Ahmad Qushashi, baru kemudia ia kembali ke Nusantara. Muhammad Yûsuf al-Makasarî sendiri meneruskan pengembaraannya menuntut ilmu ke Bagdad. Disini ia menerima otoritas dari Syekh Abû Barakat -seorang sufi dan alim dari Iran- sebagai khalifah khalwâtiyah, baru kemudian ia kembali ke Nusantara.²⁰ Ketiga ulama Nusantara ini dapat dipastikan sebagai akar keterlibatan murid dan ulama, sekaligus asal genealogi ulama Nusantara dan menjadi pembuka pintu bagi generasi berikutnya.

Beberapa dekade berikutnya, menyusul beberapa orang ulama Nusantara lainnya, seperti Abd al-Shamâd al-Falimbânî, Muhammad Arsyâd al-Banjarî (1122-1227 H/ 1710-1812 M), Syekh Muhammad Nâfis al-Banjarî (lhr 1160 H/1735 M), Nawâwî al-Bantânî (1230-1314 H/1813-1879 M), Ahmad Khathîb al-Sambasî, Abdul Karîm al-Bantânî, Ahmad Rifâ'i Kalisalak (1200-1286 H/1786-1870 M), Ahmad Khathîb

¹⁸ Djajadiningrat, *Kesultanan Aceh...*, h 29-30, dalam Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama...*, h 55-57. Dijelaskan pula bahwa hubungan baik antara Banten dan Haramain mulai pudar menjelang akhir abad 17. Sementara Mataram, kerajaan besar muslim di jantung pulau Jawa juga merasakan kebutuhan erat dengan syarif Makkah, termasuk untuk mendapatkan gelar sultan dari penguasa tanah suci. Menurut Daghregister 1640-1641, sultan Palembang menerima surat yang dikirim dengan kapal Aceh.

¹⁹ Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara...*, h 148-149

²⁰ Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara ...*, h 149

al-Minangkabawî (1276-1334 H/1816-1916 M), Junayd al-Batâwî, Muhammad Mahfûzh al-Tarmasî (1285-1338 H/1869-1919 M), Hasyim Asy'ari dan sejumlah nama ulama asal Nusantara lainnya.²¹ Pada akhirnya, komunitas Jawi memuncak pada akhir abad 19, terutama ketika dibukanya terusan Suez dan dioperasikannya kapal uap, banyak *thullâb* asal penjuru Nusantara yang menuntut dan berburu ilmu ke Haramain.²² Para *thullâb* ini, setiap tahunnya bertambah, pada akhirnya mereka menyatu dalam satu komunitas Nusantara yang kemudian lebih dikenal dengan kelompok Jawi atau *Jawiiyyîn*.²³ Kelompok 'Jawi' ini merupakan penghubung kehidupan beragama Haramain di tanah Arab dengan kota-kota di Hindia Belanda (Indonesia).²⁴

Setelah beberapa tahun belajar di Haramain, beberapa orang di antara mereka kembali ke tanah air, termasuk ketiga ulama pembuka Genealogi ulama Nusantara yang penulis sebutkan. Di samping itu, ada pula sebagian dari mereka yang menetap di Haramain untuk selamanya. Menurut Steenbrink,²⁵ kebanyakan orang tua Jawa dulu berharap dapat bermukim lama di Mekah, untuk beribadah secara maksimal di masa tuanya, dan bahkan berkeinginan meniggal di tanah suci. Sementara kaum muda, berkeinginan untuk belajar lama berbagai ilmu di pusat keislaman itu. Pada akhirnya, merekalah yang memberikan pencerahan pada nuansa kilmuan dan keagamaan di Nusantara, tentunya dengan

²¹ lihat Azra, *Renaissans Islam Asia Tenggara ...* h 149

²² Akhir abad XIX banyak ulama asal Jawa yang menuntut ilmu ke Haramain, di antaranya Hasyim Asy'ari, Ahmad Dahlan, Dimiyathi, Asnawi Kudus, Abdul Wahab Hasbullah, Muhammad Yâsîn al-Fadânî, Dahlan Watucongol asal Muntilan, KH. Ma'sum, K.H.R. Asnawi, Mu'ammâr bin K Baidawi, Abbas Buntet dan Ma'sum bin Muhammad Lasem

²³ Istilah 'Jawi' pada masa itu lebih dikenal sebagai orang yang berasal dari Jawa -Indonesia- Lihat Azyumardi Azra, *Islam Nusantara, Jeringan Global dan Lokal*, Bandung, Mizan, 2002, h 90-91. Musthafâ al-Hamawî, *Fawâ'id al-Irtihâl wa Natâ'ij al-Safâr fî Akhbâr Ahl Qarn al-Hâdî Asyar*, Cairo, Dâr al-Kutb, 1093, Folio 166-167.

²⁴ SnouckHurgronje, *Mekka in the Alter Part of Nineteenth Century*, Leiden, E. J. Brill, 1970, h 215-292 dan 'Politik Haji' dalam *Kumpulan Karangan Snouck C. Hurgronje*, Jilid VIII, INIS, 1993, h 160

²⁵ Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam...*, h 246

kapasitas masing-masing. Sejak itu genealogi ulama Nusantara terus mengalir layaknya ‘keluarga besar’ yang selalu memberikan keturunan dari generasi ke generasi, dari sinilah proses pembaharuan Islam di Indonesia terus berlangsung.

F. Genealogi Keilmuan Hadis Ulama Nusantara

Beberapa ulama Nusantara yang penulis sebutkan di atas, kendati belum mewakili setengah dari jumlah yang seharusnya, masing-masing memiliki genealogi keulamaan sesuai dengan bidang keilmuan yang di sandang. Diantara mereka bahkan memiliki pengaruh yang besar, tidak hanya di Nusantara, tetapi juga di sebagian wilayah asia, bahkan juga ada di antara mereka yang memiliki jalur periwayatan atau *isnad* tersendiri, memiliki silsilah mata rantai yang berkesinambungan antara murid dan guru dalam transmisi keilmuan yang mereka terima,²⁶ inilah yang penulis maknai genealogi ulama hadis Nusantara dalam tulisan ini. Menurut penulis, ‘gelar formal’ yang disandangkan kepada seorang ulama, baik *muhaddis*, atau *mufassir* atau *muqarri*, atau *fakih* dan lainnya sebagainya, tentu tidak hanya sekedar memiliki genealogi antara murid dan guru yang memang sampai kepada *masdumya*, lebih dari itu juga memiliki reputasi yang diakui secara internasional, termasuk kemampuan menuangkan intelektualnya ke dalam banyak karya -sesuai dengan gelar yang disandangnya-.

Ketika genealogi ulama hadis Nusantara dimaknai hanya sebatas guru dan murid ataupun memiliki karya dalam bidang hadis, tentu dapat dikatakan hampir semua ulama Nusantara memiliki genealogi tersebut. Akan tetapi, apakah mereka memiliki jalur periwayatan atau *isnad* tersendiri, memiliki silsilah mata rantai yang berkesinambungan sampai kepada *masdumya*, memiliki banyak karya sesuai bidang keilmuan yang digelar kepadanya, diakui, berpengaruh dan menjadi referensi secara internasional, mungkin tidak sebanyak yang diduga, khususnya pada bidang hadis. Menurut hasil penelitian penulis, syekh Muhammad Mahfuzd at-Tarmasi merupakan ulama Nusantara pertama yang

²⁶ Azra, *Pendidikan Islam...*, h 115-116

menyandang dan di 'wisuda' sebagai *muhaddist* dan juga syekh Yasin al-Fadani. Tentunya dengan tidak menafikan keilmuan ulama Nusantara lainnya dalam bidang hadis.

Abdul Rauf al-Sinkili (1024 H/1615 M – 1105 H/1693 M) misalnya, selain memiliki banyak karya,²⁷ ia juga memiliki dua karya dalam bidang hadis.²⁸ Kemampuan Abdul Rauf dalam bidang hadis ini memiliki catatan *rihlah ilmiah* tersendiri -khususnya Haramain- disinilah ia berburu ilmu pengetahuan dan bertemu dengan beberapa orang ulama yang terkenal dan dikenal sebagai ahli hadis, diantaranya al-Sinnawi, Ahmad al-Qusyasyi dan Ibrahim al-Kurani. Abdul Rauf juga banyak belajar dengan Ibrahim ibn Abdullah ibn Ja'man (W.1083 / 1672) seorang *muhaddis* dan *faqih*.²⁹ Dijelaskan bahwa, Abdul Rauf cukup banyak menghabiskan waktu untuk belajar hadis dengan ibn Ja'man yang memiliki sanad kepada para *muhaddis* sebelumnya. Motivasi mempelajari dan mendalami hadis ini juga muncul dari gurunya al-Kurani dengan menyatakan '*aku tidak menyimpan keraguan bahwa hadis akan abadi di atas bumi*'.³⁰

Karya Abdul Rauf dalam bidang hadis, pertama adalah kitab *Syarh Latif 'ala Arba'in Hadisan li Imam al-Nawawi*. Kitab ini ia tulis berdasarkan perintah raja yang berkuasa di Aceh pada abad itu, yakni Sultan Zakiyyatuddin. Kitab ini berisikan penafsiran hadis-hadis yang terdapat

²⁷ Abdul Rauf juga memiliki kitab tafsir *Tarjumanul Mustafid bi al-Jâwî*, fikih (*Mir'ah al-Thullab*), mistis (*Kifayah al-Muhtadin ila Maryrab al-Muwahhidin al-Qa'illin bi Wahdat al-Wujud*), Tasawuf (*'Umdat al-Muhtajin*), *Bayan al-Tajalli*, *Kifayah al-Muhtajin*. Abdul Hadi, *Islam di Indonesia dan Transformasi Budaya*, dalam *Menjadi Indonesia, 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, Editor, Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF, Bandung, Mizan, 2006, h 451 juga lihat Voorhoeve, *Bayan Tajalli*, terjemahan Aboc Bakar, Banda Aceh, 1980.

²⁸ Lihat, Oman Fathurrahman, *Tanbih al-Masyi; Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdul Rauf Sinkel Pada Abad ke-17*, Bandung, Mizan, h 28-30 juga lihat Muhammad Tasrif, *Rekontekstualisasi al-Hadis di Indonesia, Sebuah Metodologi Pemahaman, Istiqro'*, Jurnal Penelitian Islam Indonesia, Volume 03, Nomor 01, 2004, h 18

²⁹ Lihat Azra, *Jaringan Ulama ...*, h 51-194-195

³⁰ Azra, *Jaringan ulama ...*, h 128 kalimat ini Azra kutib dari Musthafa Fathullah al-Hamawi, *Fawaid al-Irtihal wa Nata'ij al-Shafar fi Akhbar Ahl-Qur'an al-Hadis 'Asyar*, Kairo, Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1093, h 21

dalam kitab *Arba'in al-Nawawi* yang terkait erat dengan kewajiban dasar kaum muslimin.³¹ Kedua, kitab *al-Mawa'izh al-Badi'ah*. Kitab ini berisikan kumpulan hadis-hadis qudsi, baik tentang tauhid atau keTuhanan, surga dan neraka, serta beberapa hadis terkait dengan menggapai ridha Allah Swt.³² Tidak hanya kedua kitab tersebut, Abdul Rauf juga menjadikan kitab *Syarh Shahih Muslim* karya al-Nawawi sebagai salah satu rujukannya dalam menulis kitab fikihnya.

Seakan tak mau kalah dengan Abdul Rauf, Nûruddîn Muhammad ibn Ali ibn Hasanjî ibn Muhammad Hamîd al-Rânîrî (1068 H/1658 M) ulama asal Aceh inipun banyak memberikan pengaruh terhadap pola keberagaman di Aceh, terutama ketika Nuruddin diamanahkan dan dikukuhkan menjadi syekh al-Islam di Kesultanan Aceh. Amanah dan Jabatan syaikh ini tidak membuat Nûruddîn lalai untuk menuangkan intelektualnya ke dalam beberapa karya,³³ sekaligus kesempatan untuk menerapkan beberapa aturan keagamaan. Salah satu ungkapannya "*Penerapan syari'at tidak dapat ditingkatkan tanpa pengetahuan mendalam mengenai hadis Nabi Muhammad Saw*". Ini menunjukkan bahwa Nuruddin merupakan sosok ulama Nusantara yang mencintai hadis.

Salah satu karya intelektualnya di bidang hadis adalah kitab *Hidayât al-Habîb fi al-Targhîb wa al-Tartîb*. Kitab ini menjadi pegangan kala itu, bahkan untuk memudahkan memahaminya, kitab ini pun diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu Nusantara.³⁴ Dalam menjelaskan hadis-hadis yang terdapat dalam karya yang satu ini Nuruddin juga memadukannya dengan ayat-ayat untuk mendukung argumen yang melekat pada hadis-hadis yang

³¹ Syamsul Huda, *Perkembangan Penulisan Kitab Hadis Pada Pusat Kajian Islam di Nusantara pada Abad XVII*, dalam Jurnal Penelitian UNIB, vol, VII, no. 2, Juli 2001, h 112

³² Oman, *Katalog Naskah Ali Hasjmy Aceh...*, h 22. Sesuai dengan judulnya, kitab ini merupakan kumpulan hadis-hadis Nabi Muhammad Saw yang dikutip dari kitab hadis primer.

³³ Dijelaskan bahwa ulama asal Aceh ini memiliki tidak kurang dari 29 karya, lihat <http://e-journal.stain-pekalongan.ac.id.vol V, no. 2, 2013>.

³⁴ Azra, *Jaringan Ulama...*, h 186

dikutipnya.³⁵ Nûruddîn juga memiliki dua karya lainnya dibidang hadis, yakni *al-Fawâid al-Bahiyah* dan *Mukhtashar Shahîh al-Turmuذي*.³⁶ Peran dan pengaruh kedua ulama Aceh ini begitu besar, tak heran kalau kemudian 'ruh religius' berpegang kepada al-Qur'an dan hadis sampai saat ini masih mengalir di ranah rencong.³⁷ Dari sini dapat disimpulkan, bahwa kedua ulama asal ranah rencong ini memiliki genealogi keilmuan dalam bidang hadis, akan tetapi secara legal formal, -maaf- Abdurrauf dan juga Nuruddin tidak di 'wisuda' sebagai sarjana hadis (*muhaddis*).

Abdus Samad al-Falimbani juga memiliki genealogi keilmuan hadis, sebagaimana dua senior di atas. Abdus Samad pernah belajar hadis dengan dua orang *muhaddis* Haramain pada masanya. Kedua guru hadis al-Palimbani dimaksud adalah Muhammad bin Ahmad al-Jauhari al-Mishri, putra *muhaddits* terkemuka Mesir yang juga di kenal sebagai ahli hadis dan 'Athâ Allâh bin Ahmad al-Azharî al-Mashri al-Makki (*Muhaddits* ternama).³⁸ Demikian pula dengan Syekh Muhammad bin Umar Nawâwî al-Bantânî (1815 M / 1230 H). Ia memiliki karya dalam bidang hadis, yakni *Tanqîh al-Qaul al-Hatsîts fî Syarh Lubâb al-Hadis* yang merupakan syarh kitab *Lubab al-Hadis* karya Imam Jalaluddin al-Suyuthi.³⁹ Nawawi memaparkan nama-nama perawi hadis dan sanadnya, ia juga menyertakan status hadis yang terdapat dalam kitab tersebut dan menjelaskan pentingnya 'isnad' serta mensyarh hampir semua hadis, termasuk sedikit menyinggung tentang hadis *dha'if* yang menurut sebagian

³⁵ Tasrif, *Kajian Hadis...*, h18

³⁶ Syekh Daud bin ibn syekh Abdullah al-Fathâni, *Jam'ul Fawâid wa Jawâhir al-Qalâid*, Maktabah Musthafâ al-Bâbî al-Halbi wa Awladuhu, Mesir, Syawwal, 1346/H/1927 M.

³⁷ Azra, *Jaringan Ulama Timur tengah...*, h 186-187, dikutip oleh Agung Danarto, *Islam dan Realitas Sosial di Mata Intelektual Muslim Indonesia*, Jakarta, Edu Indonesia Sinergi, 2005, h 223. Akan tetapi, Oman Fathurrahman menyebutkan satu karya ulama Nusantara di abad XVII-XVIII ini, ialah kitab *Syarh al-Baiqûnî fî Musthalâh ilm al-Hadis*, untuk lebih jelasnya baca, Oman, *Katalog Naskah Ali Hasjmy...*, h 24

³⁸ Azra, *Jaringan Ulama ...*, h 248-249. Biografi kedua ulama ini -menurut Azra- ditemukan dalam kitab al-Jabarti, *Ajâ'ib al-Atsar*, I, 426 dan 560

³⁹ Mastuki HS, *Anotasi Kitab Kuning*, Jakarta, Darul Ilmi, 2007, h 90

ulama tidak boleh dijadikan hujjah. Menurutny hadis *dha'if* jangan terlalu diremehkan, dan dapat saja dijadikan pegangan, khususnya untuk *Fadhail al-'Amal*,⁴⁰ demikian pula dengan beberapa ulama Nusantara lainnya.⁴¹

G. Genealogi Keilmuan Hadis Muhammad Mahfuzd At-Tarmasi

Muhammad Mahfuzd at-Tarmasi, merupakan salah satu ulama Nusantara yang memiliki genealogi keilmuan dalam bidang hadis. Ia tidak hanya memiliki kemampuan menuangkan intelektualnya dalam bidang hadis ke beberapa buku yang sudah menjadi referensi di beberapa Universitas Haramian dan juga Indonesai, juga tidak hanya menjadi 'dosen' Nusantara pertama yang diamanahkan pemerintah pada saat itu untuk mengajarkan kitab *Shahihul Bukhari* di 'Universitas' Masjidil Haram, hingga memiliki pengaruh karena keilmuannya di beberapa negara, seperti Bombay dan India, ia juga memiliki jalur genealogi keilmuan hadisnya langsung kepada Imam al-Bukhari, Imam Muslim, Imam at-Tirmidzi, Imam an-Nasi dan beberapa *muhaddis* lainnya. Bagaimana genealogi keilmuan hadis at-Tarmasi, sehingga mengantarkannya menjadi *muhaddis* pertama Nusantara yang mendunia, sekaligus sebagai seorang pembangkit ilmu dirayah. Beberapa bagan berikut merupakan lajur genealogi at-Tarmasi

H. Kesimpulan

Genealogi ulama Nusantara dalam bidang keilmuan hadis terbilang sangat minim, bahkan dapat dikatakan hingga pertengahan abad XX hanya dua nama yang memiliki genealogi keilmuan tersebut, yakni Muhammad Mahfuzd at-Tarmasi, disusul kemudian oleh Yasin

⁴⁰ Syekh Nawawi al-Banteni, *Tanqih al-Qaul*, Surabaya, Haramian, t.th.

⁴¹ Syekh Utsman bin Syihabuddin al-Funtiani al-Banjari dengan karyanya *Irsyadul 'Ibad*. Kitab *Nashihatul Ahlil Wafa' ala Washiyatil Mushthafa'* karya Syekh Amhad bin Muhammad Yunus Lingga. Kitab *Bahrul Mazi li Syarh Mukhtashar Shahih al-Tirmizi* karya Syekh Idris al-Marbawi dan Kitab *Tadzkirah al-Maudhu'at* karya Muhammad Thahir bin Ali al-Fattani. Lebih jelasnya lihat, <http://blogtradisionalislam.wordpress.com/2015/11/3> dan Azra, *Jaringan Ulama...*, h 257-260

al-Fadani (Padang), yang memang secara legal formal di'wisuda' sebagai sarjana hadis, -tentunya- dengan tidak mengenyampingkan ulama Nusantara lainnya. Terbentuknya genealogi keilmuan hadts at-Tarmasi yang menjadi fokus tulisan ini, bukan tanpa sebab sehingga menjadi ulama hadis yang mendunia. Salah satunya, dikarenakan genealogi keilmuan hadis at-Tarmasi memiliki ketersambungan langsung kepada para perawi hadis periode pertama.