



Manipulasi Identitas Periwiyat Hadis Periode Awal: Konsep, Dinamika, dan Kritik.

Novizal Wendry

Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang: novizalwendry@uinib.ac.id

* Correspondence: novizalwendry@uinib.ac.id

Received: 2022-01-24; Accepted: 2022-03-15; Published: 2022-09-30

Abstract: This article aims to examine the development of theories, the hadith science, and the manipulative hadith narrators (*mudallis*) which is related to the ethical principle. They massively manipulated the identity of the narrators in the cabin period. It was done by disguising the teacher's identity, suggesting that the teacher was a credible person. The author used qualitative research methods by taking the numbers of sources in the early Islamic period before analyzing them conceptually-rationally. The author found that dynamicity had been done in the attempt to manipulate the narrators, which later the number started to increase as the generation changed. I argued that the manipulations in *tadlis* are contrary to ethical principles. Internal factors such as the narrator's motivation make the credible hadith effect it. In addition, external factors were also noted, such as the condition of teachers who were still small and were not considered reasonable by hadith critics.

Keywords: Applied ethics; Manipulatif Narrator; *Tadlis*.

Abstrak: Artikel ini bertujuan menguji teori ilmu hadis yang berkembang bahwa penilaian cacat terhadap periwiyat manipulatif (*mudallis*) terkait erat dengan etika periwiyat. Perbuatan manipulasi identitas pe riwayat ini dilakukan secara masif oleh sejumlah periwiyat pada generasi *tabīn*. Oknum pe riwayat menyamarkan nama gurunya mengesankan bahwa gurunya tersebut seorang yang kredibel. Penulis menggunakan metode penelitian kualitatif terhadap sejumlah sumber awal Islam dan menganalisa nya secara konseptual-relasional. Penulis menemukan bahwa terdapat dinamika kuantitas pe riwayat tertuduh manipulatif, dimana jumlahnya makin bertambah banyak seiring dengan perubahan generasi. Saya berargumen bahwa perbuatan *tadlis* periwiyat tersebut bertolak belakang dengan prinsip etis (*immoral*). Faktor internal periwiyat seperti motivasi agar hadis nya kredibel berpengaruh terhadap perbuatan ini. Selain itu faktor eksternal seperti kondisi guru yang masih kecil dan dinilai tidak kredibel oleh kritikus hadis.

Kata Kunci: Etika terapan; Periwiyat manipulatif; *Tadlis*

1. Pendahuluan

Perilaku manipulatif dalam sejarah kehidupan manusia merupakan tindakan tidak terpuji. Argumen utamanya bahwa pelaku melanggar prinsip-prinsip etika (*immoral*) yang terkait dengan moralitas (Bertens, 1993, hlm. 13). Dalam konteks Islam klasik periode periwiyatan, perilaku ini menjadi perhatian khusus bagi kritikus hadis karena dianggap merusak moralitas periwiyat (*'adālah ar-ruwāh*). Argumennya bahwa periwiyat merupakan "perpanjangan tangan" dari Nabi. Melalui pewartaan dari periwiyat, masyarakat generasi belakangan mengetahui tradisi kenabian, baik perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat fisik dan non fisik dari Nabi. Ironisnya, perilaku negatif ini dilakoni oleh sejumlah periwiyat yang berperan secara langsung mentransmisikan segala berita terkait

dengan Nabi Muhammad Saw., sehingga terdokumentasikan dalam literatur hadis yang otoritatif. Sarjana hadis menyebut perilaku ini dengan *tadlīs* dan periwatnya mereka istilahkan dengan *mudallis*. Mengaitkan salah satu aspek dari bahasan ilmu hadis ini dengan perilaku manipulatif memiliki urgensi tersendiri, karena dari sisi tindakan mempunyai prinsip yang sama, yaitu mereduksi data yang sebenarnya.

Diskusi mengenai perilaku *mudallis* dalam transmisi hadis merupakan salah satu isu penting yang menjadi perhatian sarjana muslim klasik. Alasan utama mereka untuk menjaga otentisitas hadis dari periwat yang dianggap tidak kredibel. Hal ini ditandai dengan dijadikannya *tadlīs* sebagai bahasan tersendiri dalam literatur ilmu hadis seperti terdapat dalam Ma'rifah karya al-Ḥākim an-Naisābūrī (w. 405/1014), Kitāb *al-Kifāyah* karya al-Khatīb al-Bagdādī (w. 463/1071), 'Ūlūm al-Ḥadīṣ karya Ibn aṣ-Ṣalāḥ (w. 643) dan *Tadrīb ar-Rāwī* karya al-Suyūṭī (w. 911/1505). Al-Ḥākim al-Naisābūrī misalnya memaparkan bukti ini dalam sepuluh halaman pada topik kedua puluh enam pembahasannya. Ia memberikan klasifikasi perbuatan ini disertai dengan bukti riwayat yang diyakini mengandung unsur *tadlīs*. Lebih lanjut, ia memetakan wilayah zona hijau dan zona merah periwat *mudallis*. Tentu saja, berdasarkan zonasi ini akan diketahui dengan mudah "markaz" periwat *mudallis* pada periode periwatan hadis.

Secara umum riset tentang periwat *mudallis* ini masuk kategori kajian kritik hadis. Riset tentang topik ini telah dibahas banyak sarjana seperti Abu Alabbas, Asaad, dan Aslan (Abu-Alabbas, 2017, 2017; Afwadzi, 2017; Asaad, 2019; Aslan, n.d.; Badiah, 2015; Budiman, Safri, & Wendry, 2020; Muqtada, 2014; Wendry, Majid, & Susilawati, 2020). Adapun riset spesifik terkait *tadlīs* berdiskusi seputar konsep yang berkembang dalam kajian ilmu hadis yang digusung oleh tokoh tertentu. Osman dan Ramle misalnya mengemukakan konsep *tadlīs* menurut Ibn Ḥibbān (w. 354/965) dan melakukan komparasi dengan kritikus hadis lainnya. Mereka bersimpulan bahwa teori *tadlīs* Ibn Ḥibbān serupa dengan teori *mutaqaddimin*, dimana mereka tidak membedakan antara *tadlīs al-isnād* dan *mursal khafī*. Dua hal tersebut dibedakan oleh ulama *muta'akhkhirin* (Osman & Ramle, 2018, hlm. 37–61). Kajian komprehensif terhadap tema *tadlīs* lainnya dilakukan juga oleh Amin. Ia menguji tesis Albani yang mendafikan beberapa hadis dalam Saḥīḥ Muslim dengan menggunakan metode kritik muslim tradisional dan dating hadis dari sarjana non-Muslim. Amin fokus dengan sampel Abu Zubair yang dinilai daif. Amin bersimpulan bahwa penilaian Albani terhadap Abu Zubair tidak melalui penyelidikan komprehensif. Ia hanya menerima mayoritas pendapat kritikus hadis klasik yang menyatakan Abu Zubair *mudallis*, padahal ada juga yang menilainya positif (Amin, 2004). Analisis Amin ini mendapatkan kritikan dari Syukrillah. Melalui data dan analisis yang dihimpunnya, ia bersimpulan berbeda dengan Amin. Menurut Syukrillah, simpulan Amin terhadap Albani dalam kasus hadis *mudallas* tidak dapat diterima secara utuh, karena dalam kasus lain, Albani menerima validitas hadis mu'an'an kalau ada redaksi sama' dari jalur lain (Syukrillah, 2019, hlm. 149–162; Amin, 2005, hlm. 149–176). Investigasi terhadap label *tadlīs* bagi periwat berdomisi di Kufah juga pernah saya lakukan dengan menginventarisir mereka pada generasi *tabīn* dan *atba' tabīn* (Wendry, 2020).

Esai saya ini menilik dimensi lain, yaitu fakta historis literatur kritik hadis tentang periwat *mudallis* dengan harapan meminimalisir perbedaan pendapat dalam berhujjah menggunakan periwat *mudallis*. Dimensi yang disorot adalah *tadlīs* dalam konteks konseptual, yaitu epistemologi ilmu hadis dan melihatnya secara filosofis dari sudut pandang etis. Selain itu, akan diungkap faktor yang memengaruhi lahirnya *tadlīs* dalam kesejarahan ilmu hadis. Penulis juga menyisir pandangan kesarjana muslim klasik terhadap pelaku *tadlīs* sehingga lahir karya-karya khusus yang mengoleksi nama periwat *mudallis* dari lintas generasi. Pada bagian terakhir akan diungkap siapa saja mereka yang tertuduh *mudallis*, dan bagaimana pemetaan mereka dalam pandangan kesarjana kritik hadis muslim.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan mengambil data dari literatur ilmu hadis klasik seperti Ma'rifah Ulum al-Hadis, Kitāb *al-Kifāyah*, dan Muqaddimah li-bn al-Salāḥ. Adapun data kuantitatif terkait nama-nama mereka yang tertuduh *mudallis* diperoleh dari *Ẓikr al-Mudallisīn* karya al-Nasā'ī (w. 303), *Ta'rif Ahl at-Taqdīs bi-Marātib al-Mauṣūfīn bi at-Tadlīs* karya Ibn Ḥajr (w. 852), dan Kitāb *Asmā' al-Mudallisīn* karya al-Suyūṭī (w. 911). Penggunaan literatur lintas generasi

ini akan melihat, keberlanjutan dan perubahan (*continuity and change*) periwayat tertuduh mudallis dalam lintas literatur hadis. Data yang diperoleh dianalisa secara content analysis melalui analisis konseptual dan relasional (Neuman, 2011; Walter, 2010, hlm. 323).

2. Investigasi Manipulasi Identitas Periwayat Hadis

Konsep Tadrīs dalam Bingkai Ilmu Hadis dan Filsafat Etis

Salah satu aspek dalam menguji otentifikasi hadis adalah meneliti dimensi kepribadian periwayat dalam hal *tadrīs* yang diduga “pernah” atau “belum pernah” dilakukannya. *Tadrīs* secara literal terambil dari kata “تدليس - يدليس - تدليس”, berarti kegelapan atau bercampurnya cahaya dengan kegelapan. *Tadrīs* juga dimaknai sebagai menyembunyikan cacat dan kamulflase—*ikhfa’ al-`ai b wa at-tamwīh*—(Ibn Manzūr, 1992). Dalam terminologi ilmu hadis, *tadrīs* adalah menyembunyikan cacat periwayat dalam *sanad* sehingga periwayat yang terdapat dalam hadis tersebut kelihatan baik atau tidak cacat. *Tadrīs* bisa terjadi ketika seorang periwayat menerima hadis dari gurunya, padahal hadis tersebut tidak ia terima darinya, atau diragukan (*mūhiman*) bahwa ia menerima riwayat tersebut dari gurunya (Al-Gaurī, 2009, hlm. 9–10). Periwayat pelaku *tadrīs* dalam literatur ilmu hadis disebut dengan *mudallis*.

Sarjana hadis Muslim klasik seperti Ibn al-Ṣalāh (w. 643 H/1245 M) dan an-Nawawī (w. 1277 M) memberikan definisi *tadrīs* berdasarkan klasifikasi yang mereka buat. *Tadrīs* bagi mereka ada dua: *tadrīs al-isnād* dan *tadrīs asy-syuyūkh* (al-Suyūṭī, 1418, hlm. 256–261; Ibn al-Salah al-Shahrazuri & Itr, 1998, hlm. 73–74). Yang pertama dapat dideteksi melalui rangkaian jalur *sanad*. Sedangkan yang kedua erat kaitannya dengan penisbahan kepada guru yang dinilai memuat unsur manipulatif sehingga mengesankan bagi pembaca hal yang tidak sebenarnya pada guru tersebut.

Sarjana hadis kontemporer seperti Itr, mengategorisasikan *tadrīs al-isnād* ini menjadi; *tadrīs al-isqāt*, *tadrīs at-taswiyyah*, *tadrīs al-qaṭ’*, dan *tadrīs al-’ataf*. Yang pertama apabila seorang periwayat menerima hadis dari gurunya (periwayat lain) yang secara historis mereka pernah bertemu namun dalam konteks hadis tersebut diragukan ia bertemu dan mendengar hadis tersebut darinya. Atas dasar ini, dalam literature hadis kontemporer disebut dengan *tadrīs isqāt* (kamulflase). Kritikus hadis bisa menganalisa *tadrīs* jenis ini dengan melihat redaksi menerima dan menyampaikan (*taḥammul wa al-adā’*) yang terdapat dalam rangkaian *sanad* hadis. Biasanya redaksi *taḥammul wa adā’* yang sering digunakan adalah redaksi *qāla*, ‘an atau redaksi semisal yang masuk kategori diragukan bahwa ia mendengarnya dari gurunya tersebut (*mūhiman simā’uḥu*). Imam an-Nawawī memberikan catatan untuk *tadrīs* jenis ini, bahwa bisa jadi periwayat dimaksud ingin mengesankan riwayatnya agar dinilai baik (*taḥsīnan li al-ḥadīṣ*) dengan menutupi kondisi gurunya yang masih kecil atau tertuduh *da’if* (al-Suyūṭī, 1418, hlm. 256). Itr memberikan contoh riwayat Abū ‘Awanah yang ia terima dari al-A’ masy dari Ibrāhīm at-Taimī dari bapaknya dari Abū Zār bahwasanya Nabi Saw. Bersabda, “*Fulan fi an-nār yunādī, ‘Yā ḥannān ya Mannān’*” (Itr, 2005, hlm. 381). (seorang yang sedang di neraka memanggil, ya Hannān ya Mannān).”

Yang kedua (*tadrīs at-taswiyyah*) terjadi apabila seorang periwayat menerima hadis dari seorang yang daif, kemudian nama gurunya ini direduksi dengan atribut samar-samar mengesankan (*mūhiman*) orang lain yang dinilai *ṣiqah*. Dengan demikian *muhaddīṣ* ingin mengesankan bahwa seluruh rangkaian periwayat dalam hadisnya tersebut berkualitas *ṣiqah*, inilah yang disebut dengan *tajwīdan* guna mengubah identitas periwayat sehingga terkesan baik. Sarjana hadis memberikan catatan terhadap Baqīyyah al-Walīd al-Ḥimṣī dan al-Walīd bin Muslim ad-Dimasyqī sebagai oknum yang sering melakukan perbuatan ini (Itr, 2005, hlm. 382).

Aspek yang ketiga dari *tadrīs al-isnād* ini adalah *tadrīs al-qaṭ’* (kamulflase terputus). Kategori ini terjadi apabila terdapat keterputusan *adāt* riwayat dengan periwayat. Itr menyontohkan kasus Ibn ‘Uyainah. ‘Alī bin Khasyram menceritakan bahwa ia dan al-Zuhri sedang bersama Ibn ‘Uyainah:

كنا عند ابن عيينة، فقال ((الزهري)) فقل له: ((حدثك؟)) فسكت، ثم قال ((الزهري)) فقل له:
سمعت منه؟ فقال لم اسمع منه ولا ممن سمعه منه، حدثني عبد الرزاق عن معمر عن
الزهري. (Itr, 2005).

Kami bersama Ibn Uyainah, ia berkata, (al-Zuhrī) (pernah) ia ditanya, Dia (pernah) menyampaikan kepada Engkau? Ia diam, Ibn 'Uyainah berkata, (al-Zuhrī) ditanya, "Engkau pernah mendengar darinya? Ia menjawab, "Saya tidak mendengar (hadis) darinya juga tidak dari orang yang mendengar darinya. Abd ar-Razzaq menceritakan kepada saya dari Ma'mar dari al-Zuhrī.

Menurut 'Itr, Ibn 'Uyainah dalam hal ini melakukan *tadlīs al-qaṭ'* karena tidak mencantumkan kata penghubung 'an (عن) sebelum al-Zuhrī.

Kategori keempat adalah *tadlīs al-'aṭaf* (kamulflase menggunakan redaksi penghubung), apabila *muhaddīṣ* menggunakan redaksi jelas (*ṣarīh*) bahwa ia menerima hadis dari gurunya dan juga dari gurunya yang lain padahal ia tidak menerimanya dari guru kedua tersebut. Keempat varian ini dikategorikan oleh 'Itr sebagai *tadlīs al-Isnād*. Kategori 'Itr ini sangat beralasan, karena identifikasi aspek *tadlīs* dalam redaksi hadis dapat diketahui berdasarkan analisis *sanad* hadis. Adapun *tadlīs asy-syuyūkh*, yaitu jika sebuah hadis diterima dari seorang guru, kemudian ia memberi nama, *kunyah*, nasab, atau sifat yang populer dengan guru tersebut dengan maksud agar identitas aslinya tidak dikenal (al-Suyūṭī, 1418, hlm. 261; Ibn al-Salah al-Shahrazuri & 'Itr, 1998, hlm. 73–74; 'Itr, 2005, hlm. 385). Maksud utama *tadlīs* ini sama dengan *tadlīs isnād*, yaitu agar guru periwayat tadi—kemungkinan belum dikenal, atau mempunyai cacat—terkesan seperti seseorang yang dimuat, sehingga hadisnya bernilai baik dan diterima sebagai hujjah.

Secara umum perbuatan *tadlīs* yang dilakukan oleh pe-riwayat ini dengan berbagai motifnya dapat dinilai sebagai tindakan yang melanggar prinsip-prinsip etika (*immoril*). Dianggap tidak etis karena ada upaya untuk mengelabui muridnya penerima hadis atau pencinta hadis lainnya yang dalam hal ini adalah *reader* buku hadis tertentu. Bisa juga *tadlīs* ini dilakukan karena tidak disengaja. Misalnya ketika seorang pe-riwayat tidak bermaksud mengelabui muridnya dengan memberikan identitas yang samar-samar tentang periwayat sebelumnya. Sang murid yang menerima hadis ketika itu tidak mempermasalahkannya dengan asumsi meyakini sepenuhnya kualitas riwayat yang ia terima tersebut. Hanya saja, ketika perbuatan *tadlīs* tersebut dilakukan dengan intensitas berulang tentu saja unsur ketidakkesengajaan ini tidak dapat dijadikan alasan.

Perbuatan *tadlīs* di kalangan periwayat ini dapat dinilai sebagai tindakan melanggar etika dalam paradigm etika normatif, khususnya etika terapan (*applied ethics*) (Bertens, 1993, hlm. 19–21). Argumentasinya bahwa prinsip yang dilanggar oleh pelaku *tadlīs* adalah prinsip etis, yaitu perilaku manusia tertentu dalam ruang lingkup tertentu pula. Dalam hal ini, kritikus hadis (pemegang otoritas dalam menilai perbuatan *tadlīs*) tidak hanya bertindak sebagai penonton netral saja, namun melibatkan diri dalam memberi penilaian terhadap pelakunya dalam hal ini periwayat *mudallīs* berdasarkan agumentasi logis normatif yang berasal dari al-Qur'an dan hadis. Bagi kritikus hadis, perbuatan *tadlīs* dapat dianggap mengelabui orang lain serta masuk kategori berdusta. Selain itu, terdapat unsur kecurangan di dalamnya, yaitu manipulasi data periwayat.

Motivasi Periwayat Melakukan Perbuatan Tadlīs

Perbuatan *tadlīs* yang dilakukan oleh periwayat didorong oleh banyak aspek. Aspek ini secara garis besar dapat diklasifikasi kepada faktor internal dan faktor eksternal. Yang dimaksud faktor internal dalam artikel ini ada dari dalam diri periwayat pelaku *tadlīs* tersebut. Sedangkan faktor eksternal adalah faktor luar kondisi seperti guru/syaikh periwayat yang tidak memenuhi kualifikasi ideal seperti tertuduh cacat (*majrūh*). Apa kategorisasi yang diformulakan bertumpu kepada si pelaku, yaitu periwayat *mudallīs*.

Faktor utama terjadinya *tadlīs* dalam hadis adalah motivasi periwayat agar hadis yang diriwayatkannya tersebut bernilai baik dan dapat disejajarkan dengan riwayat dari jalur lain yang dinilai sahih. Selain itu, kondisi guru yang dinilai lemah atau berumur belia berperan memotivasi periwayat melakukan perbuatan *tadlīs* ini. Ia mengklaim yang kedua ini adalah motivasi dominan kenapa periwayat melakukan perbuatan *tadlīs* (Al-Gaurī, 2009, hlm. 31–32). Al-Khatib al-Bagdadi

mengakui aspek guru yang lemah, guru yang berumur kecil, berpotensi menyebabkan hadis tidak atau kurang kredibel dan atas dasar ini periwayat tertentu berupaya menyamakan nama gurunya mengesankan gurunya adalah orang lain yang lebih kredibel supaya hadisnya bernilai sahih. Hal tersebut dilakukan oleh sejumlah periwayat *mudallis* seperti Sulaiman al-A'masy, Sufyan al-Tsauri, dan Baqiyyah bin al-Walid (al-Bagdadi, hlm. 364).

Faktor lain yang menyebabkan periwayat melakukan *tadlis* adalah paradigma umum yang berkembang di kalangan ahli hadis terhadap keistimewaan *sanad 'āli*. *Sanad 'āli* adalah hadis yang mempunyai jalur periwayatan pendek, dimana terdiri dari sedikit periwayat yang menghubungkan *mukharrij* ke Nabi Saw. Antonim *sanad 'āli* adalah *sanad nāzil*. Ahmad b Hanbal menyatakan bahwa mencari *sanad 'āli* adalah sunnah dari orang salaf—*thalab al-Isnād al-ali sunnah amman salaf* (Al-Gaurī, 2009, hlm. 33). Pernyataan Ahmad b Hanbal ini dibuktikan oleh al-Khathib al-Bagdadi. Dalam sub bahasan mengenai cerita beberapa periwayat terindikasi *mudallis* dengan “terpaksa” mengakui perbuatan tersebut. Hal ini antara lain dialami oleh Ibn Uyainah.

Al-Khatib al-Bagdadi mengisahkan kasus Ibn 'Uyainah dimana ia mengklaim pernah menerima riwayat secara langsung dari al-Zuhri. Pengakuan tersebut ia sampaikan dalam majlisnya yang dihadiri oleh banyak murid. Kemudian salah seorang mereka mengkonfirmasi apa betul ia menerimanya langsung dari al-Zuhri. Ibn Uyainah terdiam. Ia dikonfirmasi lagi untuk kedua kalinya, kemudian Ibn Uyainah menjawab bahwa ia sejujurnya belum mendengar langsung Riwayat tersebut dari al-Zuhri dan tidak pula dari orang lain yang mendengarnya langsung dari al-Zuhri. Akan tetapi ia menerimanya langsung (*haddasani*) dari Abd ar-Razzaq, dari Ma'mar dari al-Zuhri (Bagdadi, 359). Keinginan menyampaikan hadis dengan sanad 'āli yang dilakukan oleh Ibn Uyainah ini merupakan salah satu kasus saja di antara banyak lagi kasus serupa yang telah dilakukan oleh Ibn 'Uyainah dengan motivasi sanad 'āli.

Selain aspek di atas, yang mendorong periwayat melakukan *tadlis* adalah karena keinginan kuat berdakwah kepada Allah. Al-Hakim al-Naisaburi mengungkapkan mayoritas periwayat generasi tabīn melakukan *tadlis*. Mereka mengungkapkan penerimaan Riwayat dari guru mereka generasi sahabat dengan “*qāla fulān/si Fulan berkata*” untuk sebagian besar sahabat. (Hakim al-Naisaburi, 104). Niat ini tentunya tidak dapat dibenarkan karena menyamakan identitas periwayat yang menghubungkan kepada Nabi. Ini juga agaknya menguatkan skeptis sarjana hadis seperti Joseph Schacht, Hodgson, dan Robson terhadap otentisitas hadis muslim klasik, dimana bagi mereka perhatian sarjana hadis Muslim terhadap *isnād* muncul dan berkembang pada periode belakangan, jauh setelah Nabi kenabian (Hodgson, 20; Masrur, 2007, hlm. 107; Schacht, 1979).

Dari faktor yang dikemukakan di atas, agaknya yang mendominasi disebabkan oleh factor guru (syaiikh). Apakah karena kondisinya lemah/daif disebabkan cacat kepribadian, umur yang masih dianggap kecil, terlalu memuliakan guru, banyaknya hadis yang diriwayatkan dari seorang guru saja, dan kelalaian manajerial periwayat terhadap apa yang didengar atau tidak didengarnya dari gurunya. Motivasi periwayat *mudallis* ini jika dikaitkan dengan deontologi Kant (1724-1804), menyiratkan bahwa meskipun hasilnya baik akan tetapi karena dimulai dengan niat yang buruk dianggap tidak baik atau immoral. Karena prinsip deontologi filsafat moral yang diinisiasi oleh mengatakan sesuatu disebut baik sesungguhnya adalah jika dimulai dengan kehendak atau niat yang baik. Nah, motivasi disebut baik jika bertindak sesuai kewajiban (Bertens, 1993, hlm. 270; Graham, 2014, hlm. 166). Dalam hal periwayat, mereka berkewajiban secara moralitas menyampaikan data apa adanya sesuai kualifikasi kaidah mayor kesahihan hadis. Salah satu syarat hadis berdasarkan kaidah ini adalah periwayat tersebut dinilai adil. Periwayat adil dalam terminologi kritikus adil adalah yang memiliki sifat dengan selalu memelihara aspek ketakwaan dan kepribadian sehingga menjadikannya seorang yang kredibel karena kejujurannya (Al-Khaṭīb, 1989). Perbuatan *tadlis* dengan segala motivasi dan hasil yang ditimbulkannya dalam hal ini bertentangan dengan aspek kepribadian (*murū'ah*), yaitu kejujuran.

Pandangan Kesarjanaan Hadis terhadap Periwayat Mudallis

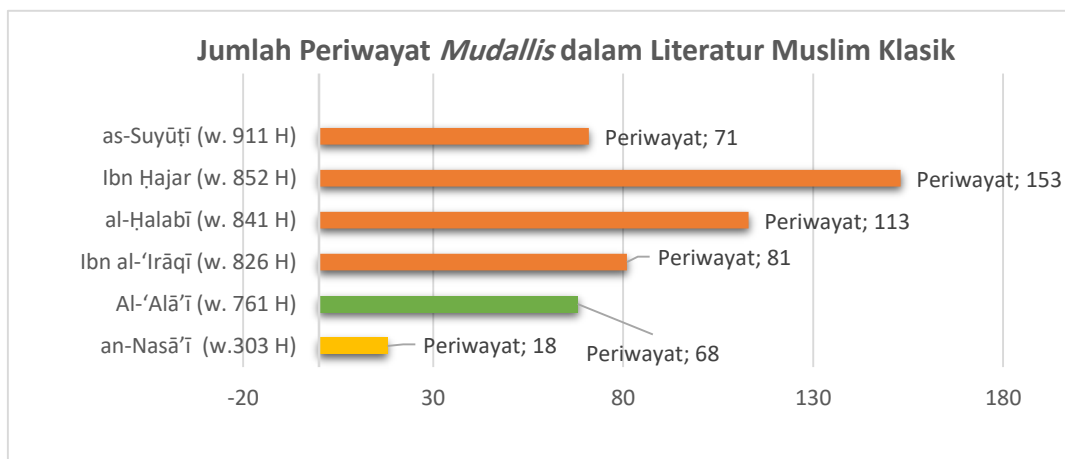
Telah disinggung sebelumnya bahwa perbuatan *tadlis* bertolak belakang dengan prinsip-prinsip etis karena bertentangan dengan moralitas. Kritikus hadis menjaga prinsip ini dengan ketat. Atas dasar

itu pula muncul topik khusus dalam ilmu hadis yang membahas *ādāb al-muḥaddiṣīn* (kode etik ahli hadis). Di dalamnya disinggung bagaimana kode etik dalam menerima dan menyampaikan hadis yang diperoleh dari guru (Al-Bagdādī, 1996). Dalam konteks hadis, sarjana hadis Muslim klasik berperan sebagai pemegang otoritas dalam menilai periwayat pelaku *tadlīs*. Literature ilmu hadis awal mengungkap penilaian negatif kritikus hadis terhadap perbuatan ini. Argumen dasar mereka bahwa *tadlīs* dianggap mencederai kredibilitas periwayat dalam hal ini aspek kepribadian — *murū'ah* — yang dalam terminologi kategori kesahihan hadis disebut dengan *'adālah* (Ismail, 1998).

Penilaian tersebut bervariasi, mulai dari menilai dengan ketat hingga memberikan kelonggaran terhadap perbuatan *tadlīs*. Di antara kritikus hadis yang menilai ketat periwayat *mudallīs* antara adalah Syu'bah bin al-Ḥajjāj (w. 160 H/776 M), 'Abd Allāh bin al-Mubārak (w. 181 H/797 M), Ḥammād bin Ziyād (w. 179 H/794 M), dan Ibn Ḥibbān (w. 354 H/967 M). Syu'bah misalnya menyatakan bahwa *at-tadlīs akhū al-kazīb* (perbuatan *tadlīs* tersebut adalah saudara perbuatan dusta) (al-Bagdādī, 1988). Pada kesempatan lain, ia mengatakan, “*Li an azniya aḥabbu ilayy min an udallis wa li-an asquta min as-samā' aḥabbu ilayy min an udallisa*” (melakukan perbuatan zina lebih saya sukai daripada melakukan *tadlīs* dan saya dijatuhkan dari langit lebih saya sukai daripada melakukan *tadlīs*) (Ibn al-Jauzī, 1406). Argumen utama mereka bahwa perbuatan *tadlīs* dapat mengelabui kualitas periwayat hadis karena dapat menyelamatkan periwayat dari *jarḥ* atau malah sebaliknya. Hal ini berpotensi terhadap bercampurnya hadis *ḍa'if* dengan sahih, sebagai akibat dari periwayat yang tidak *ṣiqāh* dalam suatu jalur *sanad*. Selain itu, tidak diterimanya periwiyatan *mudallīs* karena ada unsur dusta atas nama Nabi transmisi periwiyatan.

Adapun kritikus hadis yang bersikap longgar terhadap periwayat *mudallīs* antara lain adalah Imam asy-Syāfi'ī (w. 204 H/820 M) dan Aḥmad bin Hanbal (w. 290 H/903 M). Berbeda dengan Syu'bah, bagi Aḥmad bin Ḥanbal, perbuatan *tadlīs* tidak termasuk kepada kategori *kazīb* (bohong). Alasan mereka adalah karena *tadlīs* hanya meng-*hidden* nama periwayat. Dalam dialog antara Syu'bah dan Aḥmad bin Hanbal, Aḥmad bin Hanbal menyatakan, “*Saya membenci nya (tadlīs).*” Lantas Syu'bah mempertegas, “*Ia termasuk perbuatan bohong,*” Aḥmad membantah, “*Tidak, pernah suatu kaum melakukan tadlīs dan kami menerima riwayat mereka.*” (Al-Gaurī, 2009) Minoritas kritikus hadis yang membolehkan riwayat hadis mengandung unsur *tadlīs* ini mengajukan syarat bahwa periwayat dimaksud diketahui kondisinya secara umum bahwa ia tidak melakukan *tadlīs* kecuali dari periwayat *ṣiqāh*. Artinya, meskipun periwayat *mudallīs* ini sudah menjadi stereotype pribadinya, dalam konteks hadis yang diterima dari gurunya yang telah dinilai secara umum sebagai periwayat yang kredibel, jalur periwiyatan mereka dapat diterima.

Tidak dapat dipungkiri bahwa perbedaan generasi dan sudut pandang terhadap periwayat *mudallīs* berpengaruh terhadap siapa saja periwayat yang tertuduh *mudallīs*. Hal ini dapat dibuktikan dari investigasi penulis terhadap karya sarjana hadis Muslim klasik lintas generasi yang secara spesifik mengoleksi nama-nama periwayat *mudallīs*. Hasil investigasi tersebut dapat dilihat dalam diagram berikut ini:



Grafik 1: Perbedaan Jumlah Periwat *Mudallis* dalam Literatur Muslim Klasik(al-'Asqalani, 1987; Al-Gauri, 2009; Al-Nasai, 1423; al-Suyūṭi, 1992)

Kritikus hadis dimaksud, dapat dikategorikan kepada mereka yang hidup sebelum dan setelah Ibn Ṣalāḥ (w. 643). Pemilahan pada periode ini dikarenakan struktur keilmuan hadis ketika itu telah tertata dengan sempurna dibandingkan pada masa sebelumnya. Selain itu, periode Ibn Ṣalāḥ dapat dianggap telah berakhirnya *formative period* dalam Islam(Watt, 1973).

Sebelum Ibn Ṣalāḥ setidaknya ditemukan dua penulis yang secara khusus mengoleksi nama periwat *mudallis*, yaitu al-Karāsī (w. 364) dan al-Nasā'ī (w. 303). Penulis belum berhasil menemukan karya pertama, hanya informasi saja bahwa ada seorang penulis sebelum al-Nasā'ī telah membahas secara khusus tentang periwat *mudallis*. Al-Nasā'ī mengungkap 18 periwat. Jumlah ini berkembang pasca Ibn Ṣalāḥ, dengan bertambahnya jumlah periwat *mudallis* menjadi 68 orang (al-Alā'ī, w. 761), 81 orang (Ibn al-'Irāqī/826), 113 orang (al-Ḥalabī, 841), 153 orang (Ibn Ḥajar/852) dan 71 orang (al-Suyūṭi /911).

Dari penelusuran penulis, delapan belas periwat yang dituduh *mudallis* oleh al-Nasā'ī dapat ditemukan dalam karya Ibn Ḥajar dan al-Suyūṭi. Hal ini antara lain karena tradisi literasi dalam dunia Islam dari satu generasi ke generasi berikutnya berpengaruh. Dapat dikatakan otoritas kritikus hadis generasi awal berefek ke generasi berikutnya sehingga melakukan penilaian yang sama sebagaimana telah dinilai sebelumnya seperti dalam hal *tadlīs*.

Dinamika Periwat Tertuduh *Mudallis*

Ibn Ḥajar mengklaim kritikus hadis yang pertama kali berbicara mengenai *tadlīs* dalam studi ilmu hadis adalah al-Ḥusain bin 'Alī al-Karābīsī (w. 248 H) kemudian dilanjutkan oleh an-Nasā'ī (w. 303 H/915 M). Pendapat ini dibantah oleh al-'Aunī, editor *Ẓikr al-Mudallisīn* karya an-Nasā'ī. Menurutnya, 'Alī bin al-Madīnī (w. 234 H) lebih awal berbicara tentang *tadlīs* dibandingkan dengan al-Karābīsī. Al-Aunī agaknya melihat aspek senioritas Ibn al-Madīnī dari pada al-Karābīsī (An-Nasai, 1423, hlm. 24). Hanya saja, baik karya al-Karābīsī dan Ibn al-Madīnī yang dimaksud oleh al-Aunī belum penulis temukan. Karya utuh mengenai kumpulan periwat *mudallis* tertua yang sampai di tangan penulis adalah karya al-Nasā'ī. Penulis salah satu kitab hadis yang enam — *al-kutub as-sittah* — ini menyebut 18 orang periwat *mudallis*.

Mereka adalah Al-Ḥasan al-Baṣrī (110), Qatādah bin Dī'āmah bin Qatādah as-Sadūsī (±115), Ḥamīd aṭ-Ṭawīl (142), Yaḥyā bin Abī Kaṣīr (±132), Sulaimān bin Ṭarkhān at-Taimī (+143), Yūnūs bin 'Ubaid (±139), Ibn Abī 'Arūbah (±156), Husyaim bin Basyīr as-Sulamī (±183), Abū Ishāq as-Sabī'ī (129), Ismā'īl bin Abī Khālid (146), Al-Ḥakam bin 'Utaibah al-Kindī (113), Al-Ḥajjāj bin Arṭāh (145), Al-Mugīrah bin Miqbās aḍ-Ḍibbī (136), Sufyān aṣ-Ṣaurī (161), Abū az-Zubair al-Makkī (126), Ibn Abī Najīḥ (131), Ibn Juraij (150), dan Sufyān bin 'Uyainah (190). (an-Nasai) Dari 18 orang periwat tersebut dapat dikategorisasi berdasarkan asal domisilinya kepada enam orang periwat Basrah, lima orang periwat Kufah, tiga orang periwat Makkah, dan tiga orang Ṭāif, Wāsiṭ, Bajlī, dan satu lainnya belum teridentifikasi.

Koleksi Nama periwat *mudallis* oleh an-Nasā'ī di atas menjadi landasan bagi kritikus hadis. Kritikus pasca-an-Nasā'ī menjadikannya sebagai pedoman. Berdasarkan penelusuran penulis, karya yang memuat kumpulan nama periwat *mudallis* ini pasca-an-Nasā'ī baru muncul empat setengah abad berikutnya, yaitu ditulis oleh al-Alā'ī (w. 761), kemudian Ibn al-'Iraqī (w. 826), al-Halabi (w. 841), Ibn Hajar (w. 852) dan al-Suyuti (w. 911).

Ibn Hajar tercatat sebagai kritikus hadis yang mengoleksi nama periwat *mudallis* terbanyak, yaitu 153 orang. Ia mengklasifikasi mereka kepada lima. Pertama adalah pelaku *tadlīs* dengan intensitas jarang seperti Yahya b Said. Karenanya Ibn Said tidak dilabelkan sebagai periwat *mudallis* dalam oleh kritikus hadis. Yang kedua adalah periwat *mudallis* namun mempunyai jalur periwatan dalam kitab hadis sahih disebabkan faktor kapasitas pribadinya dalam bidang hadis seperti Sufyan al-Sauri. Selain itu, mereka hanya meriwayatkan hadis *tadlīs* dari periwat/guru yang siqah seperti Sufyan bin 'Uyainah. Kategori ketiga adalah periwat *mudallis* dengan intensitas tinggi. Sebagian

ulama hadis masih menerima riwayatnya sebagai hujjah jika periwayat tersebut menjelaskan secara eksplisit menggunakan redaksi *simā'* (mendengarkan) dan sebagian lainnya menolak. Yang keempat adalah periwayat yang ditolak karena intensitas yang lebih tinggi dari kategori ketiga. Terakhir adalah periwayat *mudallis* disertai cacat (al-'Asqalani, 1987, hlm. 23–24). Kategorisasi Ibn Hajar tersebut merupakan penelusuran komprehensifnya terhadap literatur yang disusun oleh kritikus hadis pendahulunya. Hanya saja, bagaikan gayung tidak bersambut, al-Suyuthi malah mengurangi jumlah periwayat yang tertuduh *mudallis* menjadi 71 orang.

3. Kesimpulan

Tindakan *tadlīs* dengan menyembunyikan cacat periwayat dalam *sanad* hadis termasuk manipulasi identitas. Perbuatan ini dilakukan oleh periwayat dengan menyamarkan nama guru yang dinilai cacat sehingga mengesankan dinilai baik. Perilaku *tadlīs* dipicu oleh faktor internal dan eksternal periwayat. Tuntutan akan keutamaan *sanad 'ālī* serta menerima banyak riwayat dari satu orang guru merupakan di antara motivasi tersebut. Atas dasar apa pun, perbuatan *tadlīs* bertolak belakang dengan prinsip moralitas. Karenanya kritikus hadis menilainya secara negatif. Kesarjanaan hadis tidak sepakat dalam menentukan jumlah periwayat hadis yang tertuduh *mudallis*. Ada yang menghimpun 18 orang dan ada pula yang mengklaim 153 orang periwayat. Data faktual tentang ragam jumlah periwayat *mudallis* dalam literatur awal Islam tersebut setidaknya menguatkan riset sebelumnya bahwa tuduhan terhadap periwayat dengan label tercela seperti *tadlīs* bukanlah sesuatu yang baku. Ia ber dinamika sesuai dengan siapa dan dari sudut pandang mana seorang kritikus hadis menilainya.

Daftar Pustaka

- Abu-Alabbas, B. (2017). The Principles of Hadith Criticism in the Writings of al-Shāfi'ī and Muslim. *Islamic Law and Society*, 24(4), 311–335. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/26571280>
- Afwadzi, B. (2017). Kritik Hadis dalam Perspektif Sejarahwan. *MUTAWATIR*, 7(1), 50–75. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2017.7.1.50-75>
- Al-'Asqalani, I. H. (1987). *Ta'rif Ahl at-Taqdīs bi Maratib al-Mausufin bi at- Tadlīs*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Bagdādī, al-K. (1988). *Kitāb al-Kifāyah fī 'Ilm ar-Riwāyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Bagdādī, A.-K. (1996). *Al-Jāmi' Li-Akhlāq ar-Rāwī wa Ādāb as-Sāmi'*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Gaurī, 'Abd al-Majīd. (2009). *At-Tadlīs wa al-Mudallisūn*. Beirut: Dār Ibn Kašīr.
- Al-Khaṭīb, M. 'Ajjāj. (1989). *Uṣūl al-Ḥadīs 'Ulūmuh wa Muṣṭalahuh*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Amin, K. (2004). Nāṣiruddīn al-Albānī on Muslim's Ṣaḥīḥ: A Critical Study of His Method. *Islamic Law and Society*, 11(2), 149–176. JSTOR. Retrieved from JSTOR.
- Amin, K. (2005). The Reliability of the Traditional Science of Hadith: A Critical Reconsideration. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 43(2), 255–281. <https://doi.org/10.14421/ajis.2005.432.255-281>
- An-Nasai, A. 'Abd ar-R. bin S. bin A. (1423). *Ḍikr al-Mudallisīn*. Makkah: Dar Alim al-Fawaid.
- Al-Suyūṭī, J. ad-Din. (1418). *Tadrīb ar-Rāwī*. Riyad: Maktabah al-Kausar.
- Al-Suyūṭī, J. ad-Din. (1992). *Kitāb Asma' al-Mudallisīn*. Beirut: Dar al-Jail.
- Asaad, M. (2019). Kritik Hadis Berdasarkan Metodologi Hadis: Tawaran Scientific Nuruddin 'Itr. *Farabi (e-Journal)*, 16(1), 19–33. <https://doi.org/10.30603/jf.v16i1.1032>
- Aslan, R. (n.d.). *Suyūṭī'nin Hadīs Tenkitçiliği*. 92.
- Badiah, S. (2015). Kritik Hadits Di Kalangan Ilmuwan Hadits Era Klasik Dan Ilmuwan Hadits Era Modern (Tokoh, Parameter, dan Contohnya). *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits*, 9(1). <https://doi.org/10.24042/al-dzikra.v9i1.1725>
- Bertens, K. (1993). *Etika*. Jakarta: Kompas Gramedia.
- Budiman, A., Safri, E., & Wendry, N. (2020). Studi Kritik Hadis Perspektif Jonathan A.C. Brown (Analisis terhadap Three Tiered Method). *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 22(1), 1. <https://doi.org/10.22373/substantia.v22i1.6853>
- Graham, G. (2014). *Teori-Teori Etika*. Bandung: Nusamedia.
- Hodgson, M. G. S. (20). *The venture of Islam. 2: The expansion of Islam in the middle periods* (Paperb. ed., 14. pr.). Chicago, Ill: Univ. of Chicago Press.
- Ibn al-Jauzī, 'Abd ar-Raḥmān bin 'Alī bin Muḥammad. (1406). *Aḍ-Ḍu'afā' wa al-Matrūkīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn al-Salah al-Shahrazuri, 'Uṭṭhman ibn 'Abd al-Raḥmān, & 'Itr, N. al-Din. (1998). *'Ulum al-Hadith*. Bayrut;

- Dimashq: Dar al-Fikr al-Mu`asir ; Dar al-Fikr.
- 'Ibn Manẓūr, 'Ibn Manẓūr. (1992). *Lisān al-'Arab* (Vol. 2). Beirut: Dār Iḥyā` at-Turās al-'Arabī.
- Ismail, M. S. (1998). *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang.
- 'Itr, N. al-Din. (2005). *Manhaj al-naqd fi 'ulum al-hadith*. Dimashq: Dar al-Fikr.
- Masrur, A. (2007). *Teori common link G.H.A. Juynboll: Melacak akar kesejarahan hadits nabi*. Yogyakarta: LKIS.
- Muqtada, M. R. (2014). Kritik Nalar Hadis Misoginis. *Musawa Jurnal Studi Gender Dan Islam*, 13(2), 87–98. <https://doi.org/10.14421/musawa.2014.132.87-98>
- Neuman, W. L. (2011). *Social research methods: Qualitative and quantitative approaches*. Boston: Allyn & Bacon.
- Osman, M. N. A., & Ramle, M. R. (2018). Tadlis di Sisi Muhammad Ibn hibban (W. 354 H.): Satu Kajian Perbandingan. *Hadis*, 37–61.
- Schacht, J. (1979). *The origins of Muhammadan jurisprudence* (Repr). Oxford: Clarendon Pr.
- Syukrillah, M. (2019). Metode Al-Albani Dalam Uji Validitas Hadis Riwayat Mudallis (Kritik atas Kritik Kamaruddin Amin). *TAJDID: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Kemanusiaan*, 3(2), 149–162.
- Walter, M. (Ed.). (2010). *Social research methods* (2nd ed). South Melbourne, Vic: Oxford University Press.
- Watt, M. (1973). *The Formative Period of Islamic Thought*. Chicago: Edinburgh University Press.
- Wendry, N. (2020). *Kredibilitas Periwat Kufah Kajian al-Jah wa al-Ta'dil dengan Pendekatan Sosiohistoris*. Bandung: Mizan.
- Wendry, N., Majid, A., & Susilawati, S. (2020). Kufan Hadith Transmitters And Geopolitics In Early Period Of Islam. *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam*, 21(2), 213–236. <https://doi.org/10.18860/ua.v21i2.10430>



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)