

# UNSUR LOKAL NUSANTARA DALAM SYARAH HADIS: STUDI KITAB *TARJAMAH BULUGHUL MARAM KARYA AHMAD HASSAN*

Kasan Bisri

Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang  
kasan.bisri@walisongo.ac.id

Moh. Erfan Soebahar

Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang  
erfan\_soebahar@walisongo.ac.id

A. Hassan Asy'ari Ulama'i

Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang  
hasan.ulamai@walisongo.ac.id

**Abstract:** Hadith commentary (*sharh*) is the result of dynamic ijtihad which has a dialectical relation with the socio-historical conditions of the commentator (*shārih*). This paper aims to examine the existence of social dialectics and the interrelated subjectivity of authorship in hadith commentary, namely *Tarjamah Bulughul Maram Ibnu Hajar al-Asqalani Terjemahan Beserta Keterangannya* written by Ahmad Hassan. It discusses two issues: 1) on the motivation of Ahmad Hassan's authorship in writing the book *Tarjamah Bulughul Maram*; 2) on the local values which are manifested in the book. By using descriptive-analytical method and interpretive approach, this paper argues two conclusions. First, the background of the authorship of the hadith commentary is inseparable from Hassan's response to social conditions that require explanations of the *Bulugh al-Maram*. In addition, he also interested in disseminating the notion of Islamic renewal through his work. Second, local elements of the archipelago which are manifested in his commentary book, including: local language, appreciation of local treasures, response to local traditions, and legal provisions.

**Keywords:** hadith commentary; locality; archipelago.

**Abstrak:** Syarah hadis merupakan hasil ijtihad yang dinamis dan selalu memiliki hubungan dialektis dengan kondisi sosio-historis penulisnya (*shārih*). Tulisan ini hendak menunjukkan eksistensi dialektika sosial dan subjektivitas kepengarangan yang saling bertautan. Dengan menjadikan *Tarjamah Bulughul Maram Ibnu Hajar al-Asqalani Terjemahan Beserta Keterangannya* yang ditulis oleh Ahmad Hassan sebagai objek kajian, artikel ini hendak mendiskusikan dua hal, yaitu: 1) tentang motivasi kepengarangan Ahmad Hassan dalam menulis kitab *Tarjamah Bulughul*

*Maram?* 2) tentang nilai-nilai lokal yang termanifestasikan dalam kitab syarah tersebut. Dengan menggunakan metode deskriptif-analitis dan pendekatan interpretatif, tulisan ini menemukan dua kesimpulan. *Pertama*, latar kepengarangan syarah hadis tersebut tidak terlepas dari respon Hassan terhadap kondisi sosial yang membutuhkan penjelasan atas kitab *Bulugh al-Maram*. Selain itu, Hassan juga memiliki kepentingan untuk mendiseminasikan paham pembaharuan Islam melalui karyanya tersebut. *Kedua*, unsur lokal Nusantara yang termanifestasikan dalam kitab syarah tersebut, di antaranya: bahasa lokal, apresiasi khazanah lokal, respon terhadap tradisi lokal, dan ketentuan hukum.

**Kata kunci:** syarah hadis; lokalitas; nusantara.

## Pendahuluan

Perkembangan kajian syarah hadis di Nusantara tidak terlepas dari kuatnya jaringan ulama Haramain dan Nusantara. Menurut Azra, pada abad ke-17 M terjadi pergeseran kajian keislaman dengan mengembangkan dua wacana yang dominan, yaitu tasawuf dan hadis. Melalui kajian hadis, guru dan murid terhubung dalam sebuah jaringan ulama. Sebagai koneksi intelektual, jaringan ulama telah merubah kecenderungan kajian hadis di Nusantara,<sup>1</sup> yang semula terpinggirkan menjadi mulai diminati. Pergeseran ini dibuktikan dengan lahirnya kitab syarah hadis awal yang ditulis ulama nusantara. Tercatat dalam sejarah bahwa karya hadis pertama di Nusantara yang sejauh ini bisa ditemukan adalah kitab *Hidayāt al-Habīb fī al-Targhīb wa al-Tarhīb*. Kitab ini ditulis oleh Nūr al-Dīn al-Rānirī (w. 1658) pada abad ke-17 M. Dalam kitab *Hidayāt al-Habīb*, al-Rānirī menghimpun sebanyak 831 hadis yang diikuti dengan penjelasan (syarah).<sup>2</sup>

Usaha al-Rānirī dilanjutkan oleh ‘Abd al-Ra’uf b. ‘Alī al-Jāwī al-Fansūrī al-Sinkilī (1615-1693). Ulama kelahiran Sinkil ini memiliki dua

---

<sup>1</sup> Istilah Nusantara merupakan kata yang dikenalkan kembali oleh Ki Hajar Dewantara pada abad ke-20. Kata Nusantara menggambarkan gugusan pulau-pulau yang membentang dari Sabang sampai Merauke dimana dulunya disebut dengan Hindia Timur Belanda (*Dutch East Indies*). Pengertian semacam ini bersesuaian dengan kondisi wilayah Kepulauan Indonesia modern sekarang. Dengan demikian kata Nusantara dapat juga menunjukkan arti Indonesia. Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2008), 1009. Lihat juga Abdul Moqsih, “Tafsir atas Islam Nusantara (Dari Islamisasi Nusantara Hingga Metodologi Islam Nusantara,” *Harmoni Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Vol. 15, No. 2 (2016): 22.

<sup>2</sup> Oman Fathurrahman, “The Root of the Writing Tradition of the Hadits Work in Nusantara: Hidayat al Habib by Nur ad-Din ar-Raniri,” *Studia Islamika*, Vol. 19, No. 1 (2012): 65-66.

kitab syarah hadis; *Sharḥ Laṭīf ‘alā Arba‘īn Ḥadīthan li al-Imām al-Nawawī* dan *al-Mawā‘iz al-Badī‘ah*. *Sharḥ Laṭīf* karya al-Sinkili adalah komentar singkat tentang kitab kumpulan hadis *Arba‘īn al-Nawawī*. Karya ini adalah hasil usaha al-Sinkili menyadur ke dalam bahasa Melayu dari kitab *Sharḥ Arba‘īn* oleh Sa‘d al-Dīn Mas‘ūd b. ‘Umar al-Taftazānī yang berisikan penjelasan, komentar tentang hadis *Arba‘īn al-Nawawī*. Menurut sejarahnya, al-Sinkili membuat kitab ini atas permintaan Sultanah Zakīyyat al-Dīn.<sup>3</sup> Adapun buku *Al-Mawā‘iz al-Badī‘ah* merupakan karya hadis yang menghimpun hadis-hadis Nabawi dan hadis-hadis Qudsi.<sup>4</sup>

Abad ke-17 merupakan masa perintisan penulisan kitab syarah hadis di Nusantara. Usaha ini dimotori oleh al-Rānirī dan al-Sinkili.<sup>5</sup> Selanjutnya pada abad ke-18 dan ke-19 M, ulama Nusantara mulai banyak yang menulis syarah hadis seperti al-Nawawī al-Bantānī (w. 1897) yang menulis *Tanqīḥ al-Qawl al-Ḥathūth fi sharḥ Lubāb al-Ḥadīth*, Wan Ali Kelantan (w. 1913) yang menulis *Jawhār al-Mawḥūb wa Munabbihāt al-Qulūb*, dan Maḥfūz al-Turmūsi (w. 1920) dengan karyanya *Al-Khal‘ah al-Fikerīyah Sharḥ al-Minḥab al-Khayrīyah* dan *Manhaj dhanī al-Naẓar fī Sharḥ Manẓūmat ‘ilm al-Āthār*.<sup>6</sup>

Aktivitas penulisan kitab syarah hadis semakin mendapat perhatian di Nusantara pada abad ke-20. Meningkatnya upaya penulisan ini tidak bisa dilepaskan dari dua faktor. *Pertama*, menguatnya kesadaran umat Muslim Nusantara akan pentingnya hadis sebagai sumber kedua ajaran agama Islam.<sup>7</sup> Fakta ini dibuktikan dengan diajarkannya kitab-kitab hadis. Menurut Yunus, pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 banyak kitab hadis yang telah diajarkan pada sejumlah lembaga pendidikan Islam di Nusantara seperti kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Riyād al-Ṣāliḥīn*, *Arba‘īn*

<sup>3</sup> Ari Fauzi Rahman, “Antologi Kitab Hadits Karya Abdul Ra‘uf As-Singkili,” *Diriyab: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, Vol. 4, No. 1 (2019): 5.

<sup>4</sup> Damanhuri, “Istidraj dalam al-Mawā‘iz al-Badī‘ah,” *Journal of Substantia*, Vol. 12, No. 2 (2010): 431-456.

<sup>5</sup> Rahman, “Antologi Kitab Hadits,” 50.

<sup>6</sup> Fathurahman, “The Roots of the Writing Tradition,” 58-59.

<sup>7</sup> Kasan Bisri et al., “Artikulasi Syarah Hadis dalam Bahasa Jawa: Studi tentang Kitab al-Azwād al-Muṣṭafawīyah Karya Bisri Mustofa,” *Diriyab: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, Vol. 5, No. 2 (2021): 124.

*Navawīyah, al-Manzūmah al-Bayqūnīyah, Bulūgh al-Marām.*<sup>8</sup> Van Bruinessen juga menyebutkan bahwa pada abad ke-20 terdapat 13 kitab hadis dan 2 kitab *muṣṭalāḥ al-ḥadīth* yang dipelajari di pesantren.<sup>9</sup>

*Kedua*, semakin menguatnya arus gerakan modernisme dan puritanisme Islam. Gerakan ini mengajak umat Muslim untuk kembali ke sumber utama ajaran Islam, yakni al-Qur'an dan hadis sebagai sumber otentik keberagaman umat Islam.<sup>10</sup> Gelombang modernisme dan puritanisme Islam ini sedikit banyak mempengaruhi semangat kajian hadis di Nusantara. Kedua faktor di atas, dengan tidak menafikan faktor lain, telah menyebabkan meningkatnya intensitas penulisan syarah hadis di Nusantara. Di antara kitab hadis yang diintrodusir ulama Nusantara yang lahir pada abad ke-20 adalah *Tarjamah Bulughul Maram Ibnu Hajar al-Asqalani: Terjemahan Beserta Keteranganannya*<sup>11</sup> karya Ahmad Hassan (w. 1958).

Hassan menyusun kitab ini atas dorongan dan permintaan koleganya. Meskipun bernama 'terjemah', kitab ini bisa dikategorikan sebagai kitab syarah (penjelas) hadis. Ada dua alasan yang mendasari hal ini. *Pertama*, kata terjemah tidak hanya memiliki arti menyalin atau memindahkan suatu bahasa ke bahasa lain tetapi juga berarti tafsiran.<sup>12</sup> Menerjemahkan bisa diartikan dengan menafsirkan suatu kalam (pembicaraan) dengan bahasa lain, memindahkan suatu kalam (pembicaraan) kepada bahasa yang mudah.<sup>13</sup> *Kedua*, pada faktanya Hassan tidak sekedar mengalihbahasakan teks hadis tetapi ia juga memberikan keterangan atau syarah. Penjelasan hadis di kitab ini tidak

---

<sup>8</sup> Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1995), 142-143.

<sup>9</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1995), 161.

<sup>10</sup> Steenbrink menyatakan bahwa sejak 1900 telah muncul gerakan modernism Islam dengan slogan kembali ke al-Qur'an dan sunah. Tema sentral kelompok ini adalah penolakan terhadap taklid. Hal ini membawa perubahan dalam beberapa kebiasaan agama di Indonesia. Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah Pendidikan Islam dalam Kurikulum*, Cet. II (Jakarta: LP3ES, 1986), 26. Lihat juga Syaikh Abdillah, "Perkembangan Literatur Hadis di Indonesia Abad Dua Puluh," *Diroyah Jurnal Ilmu Hadis*, Vol. 1, No.1 (2016): 71.

<sup>11</sup> Selanjutnya nama kitab ini disebut dengan *Tarjamah Bulughul Maram*.

<sup>12</sup> Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, Cet. 25 (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), 131. Lihat juga Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, vol. XII (Qum: Nashr Adāb al-Ḥawrah, 1985), 229.

<sup>13</sup> Luis Ma'lūf al-Yasū'ī, *Al-Munjid fī al-Lughah* (Beirut: Dār al-Mashriq, 1977), 60.

terlepas dari pandangan Hassan sehingga dia menambahkan kata ‘*Beserta Keteranganannya*’ pada nama kitab tersebut.

Karya Hassan ini ditulis menggunakan bahasa dan aksara lokal, yakni bahasa Indonesia Melayu. Jika syarah hadis di pusat keislaman umumnya menggunakan bahasa dan aksara Arab, maka di daerah pinggiran Islam, seperti di Nusantara, syarah hadis cenderung menggunakan bahasa dan aksara Pegon Melayu, Pegon Jawi, Hanacaraka dan Indonesia Melayu. Hal tersebut dikarenakan masyarakat di wilayah Islam periferal cukup asing dengan bahasa Arab. Mereka bahkan tidak peduli dengan sahah tidaknya suatu hadis, yang penting bagi mereka adalah pemahaman terhadapnya.

Di samping itu, bahasa lokal menyerap banyak kosakata dari bahasa Arab dan terjadi *diglossia* atau dua bahasa sama-sama digunakan masyarakat Nusantara di mana bahasa Arab digunakan oleh mereka yang sudah mendalam pengetahuannya dan bahasa lokal bagi mereka yang baru belajar agama.<sup>14</sup> Mereka lebih mementingkan pemahaman hadis itu sendiri daripada epistemologi hadis yang membutuhkan pengetahuan yang rumit.<sup>15</sup> Oleh karena itu, para ulama di daerah periferal seperti di India, Andalusia, dan Nusantara pada awalnya tidak mengajarkan ilmu-ilmu hadis, baik *dirāyah* maupun *riwāyah*. Visi dan misi mereka adalah memberitahukan dan menjelaskan isi hadis sesuai dengan ruang epistemik mereka. Di Nusantara, misalnya, ulama hadis menulis dan mengajarkan hadis dengan bahasa dan aksara Arab Jawi, Hanacaraka dan Lontara.

Penggunaan bahasa dan aksara lokal serta kontekstualisasi hadis dengan situasi dan kondisi masyarakat setempat serta menjauh dari epistemologi ilmu hadis merupakan ciri khas dari proses aktif dan kreatif ulama hadis di Nusantara.<sup>16</sup> Dengan meletakkan hadis dalam ruang epistemiknya, ulama berhasil membuat pendasaran sistematis bagi pengetahuan yang ada di Nusantara. Mereka tidak harus mengikuti cara dan metode sebagaimana dilakukan ulama di Timur

<sup>14</sup> Anthony H. Johns, “Quranic Exegesis in the Malay World: In Search of Profile,” dalam *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur’an*, ed. Andrew Rippin (Oxford: Clarendon Press., 1988), 258–267.

<sup>15</sup> Muhammad Akmaluddin, “Developments of Ḥadīth Riwāya in Al-Andalus (2nd - 3rd Centuries of Hijriyya),” *Ulumuna: Journal of Islamic Studies*, Vol. 21, No. 2 (2017): 228–252.

<sup>16</sup> Angelika Neuwirth, “Locating the Qur’an in the Epistemic Space of Late Antiquity,” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Vol. 54, No. 2 (2013): 189–203.

Tengah, namun mereka menyesuaikan dengan tingkat pengetahuan dan realitas sosial, sehingga memunculkan keunikan nilai lokal sebuah syarah hadis.<sup>17</sup>

Studi tentang syarah hadis di Indonesia telah dilakukan oleh beberapa peneliti. Diantaranya adalah penelitian yang dilakukan Munirah, Dzikri dan Saifudin yang menyorot tentang metode syarah hadis dan menyimpulkan adanya keragaman dalam metode syarah yang digunakan ulama nusantara.<sup>18</sup> Sementara dalam aspek pendekatan, Ubaidah dan Zarif menyimpulkan bahwa syarah hadis di Nusantara memiliki keragaman pendekatan seperti kebahasaan, fikih, sosial, dan pendidikan.<sup>19</sup> Dalam konteks inilah, tulisan ini hendak menambah khazanah kajian tentang syarah hadis di Indonesia dengan mengkaji *Tarjamah Bulughul Maram* karya Hassan. Dengan menggunakan metode deskriptif-analitis serta pendekatan interpretatif, tulisan ini hendak mengungkap motivasi dan kepentingan Hassan dalam kepengarangan *Tarjamah Bulughul Maram*; dan mengungkap unsur lokal nusantara yang terdapat dalam kitab tersebut.

### **Biografi Ahmad Hassan**

Hassan b. Ahmad merupakan salah satu pemikir Islam yang aktif menulis dan berpikiran progresif. Ia dilahirkan di Singapura pada 1 Desember 1887 dari pasangan Ahmad Sinna Vappu Maricar dan

---

<sup>17</sup> Bisri, "Artikulasi Syarah Hadis dalam Bahasa Jawa," 126. Munirah, "Metodologi Syarah Hadis Indonesia Awal Abad 20 (Studi Kitab al-Khil'ah al-Fikriyah Syarh Minḥah al-Khairiyah karya Muhammad Mahfūz al-Tirmasī dan Kitab Al-Tabyīn al-Rawī Syarh Arba'īn Nawawī Karya Kasyful Anwār al-Banjaī)" (Tesis, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015).

<sup>18</sup> Munirah, *Metodologi Syarah Hadis*. Dzikri Nirwana dan Saifuddin, "Kecenderungan Kajian Syarah Hadis Ulama Banjar (Telaah Literatur Syarah Hadis Terpublikasi)," dalam *International Conference On Social and Intellectual Transformation of the Contemporary Banjarese*, 09-11 Agustus 2016, Banjarmasin. Taufik, E. T. "Epistemologi Syarah Hadis di Perguruan Tinggi: Diskursus Genealogis Terhadap Transmisi dan Transformasi Metode Syarah Hadis di Indonesia", *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 6, No. 2, (2020): 33–50.

<sup>19</sup> Hani Hilyati Ubaidah, "Kajian Syarah Hadis Studi Teks Kitab Miṣbāḥ al-Ḍalam Syarh Bulūgh al-Marām min Adillat al-Ahkam," (Tesis, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2019). Muhammad Mustaqim Mohd Zarif, *Jawah hadith scholarship in the nineteenth century : a comparative study of the adaptations of Lubab al-Hadith composed by Nawawi of Banten (d.1314/1897) and Wan Ali of Kelantan (d. 1331/1913)*" (Disertasi, Udinburgh University, Edinburg, 2007).

Muznah. Sang ayah, Ahmad Sinna, berkebangsaan India dengan gelar *Pandit* (gelar atas pengetahuan keagamaannya). Ahmad juga merupakan salah satu penulis surat kabar “Nurul Islam” yang berbahasa Tamil terbitan Singapura. Sementara ibunya, Muznah, kelahiran Surabaya meskipun keluarganya berasal dari Palekat, Madras, India. Muznah berasal dari keluarga yang berpengetahuan keagamaan di Mesir. Kedua orang tua Hassan bertemu di Surabaya dan melangsungkan pernikahannya di kota yang sama. Kemudian mereka berangkat ke Singapura dan menetap di sana.<sup>20</sup>

Ahmad Hassan kecil mendapatkan perhatian dari orang tuanya dalam hal pendidikan di kampung Kapur, Singapura. Ketika berumur 7 tahun, dia sudah senang belajar terutama al-Qur’an dan ilmu agama lainnya. Dalam kurun waktu dua tahun, dia bisa menyelesaikan pembelajaran al-Qur’an dan melanjutkan sekolah Melayu selama 4 tahun dengan mempelajari ilmu bahasa, di antaranya bahasa Tamil, bahasa Melayu, bahasa Arab dan bahasa Inggris.<sup>21</sup> Ketika kecil, Hassan banyak mendapatkan pendidikan yang matang dari ayahnya. Bahkan bisa dikatakan didikannya cukup keras. Kecenderungan mazhab keluarganya lebih kepada paham wahabi karena ayahnya, Ahmad, juga merupakan simpatisan dari wahabi. Selain ayahnya, ketiga orang yang mungkin dikenal Hassan ketika masih kecil juga memberikan pengaruh pola pikir Hassan. Ketiga orang tersebut berasal dari India, yaitu Thalib Rajab Ali, Jaelani, dan Abdurrahman.<sup>22</sup>

Secara formal, pendidikan dasar Hasan tidak ditamatkan, meskipun dia juga pernah belajar di *Victoria Bridge School* di daerah Geylang hingga pada tingkat empat.<sup>23</sup> Menginjak umur 12 tahun, sosok Hassan mulai mandiri dengan membantu pekerjaan toko milik Sulaiman, yang juga iparnya. Sembari bekerja, dia juga mendalami ilmu tata bahasa seperti nahwu, *ṣaraf* dan ilmu fikih seperti bab salat, puasa, wudu bersama Haji Ahmad di Bukit Tinggi dan Mohammad

<sup>20</sup> Salman Iskandar, *99 Tokoh Muslim Indonesia* (Bandung: Mizan Pustaka, 2009), 16.

<sup>21</sup> Ah. Zakki Fuad, *Negara Islam atau Negara Nasional: Pemikiran Fundamental vs Liberalis* (Kediri: Jengala Pustaka Utama, 2007), 146.

<sup>22</sup> A. Mughni, *Hassan Bandung Pemikir Islam Radikal* (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1980), 18.

<sup>23</sup> Akh. Minhaji, *A. Hassan Sang Ideolog Reformasi Fikih di Indonesia 1887-1958* (Garut: Pembela Islam Media, 2015), 83.

Thaib berasal dari Minto Road.<sup>24</sup> Kecintaan Hassan kepada ilmu pengetahuan, membuatnya gigih untuk terus belajar. Pengembaraannya mencari ilmu, dia lanjutkan dengan berguru pada Sa'id Abdullah al-Musawi di Bukit Tinggi selama tiga tahun. Kemudian dia juga belajar pada pamannya yang bernama Abdul Lathif, seorang guru terkenal di daerah Singapura dan Malaka. Dia juga menimba ilmu kepada Syaikh Hassan dari Malabar dan Syaikh Ibrahim berasal dari India. Perjalanan menempuh ilmu pengetahuan yang dia geluti tersebut hingga berusia 23 tahun.<sup>25</sup>

Perjalanan menempuh ilmu saat itu memang belum terlalu menunjukkan kecerdasan Hassan karena dia sendiri belum begitu menguasai pengetahuan tentang ilmu agama seperti fikih, mantik dan faraid. Namun, di satu sisi dia cukup menguasai ilmu alat (*naḥw-ṣaraf*) sehingga dia berusaha memperdalam keilmuan agama sendiri dengan memanfaatkan ilmu alatnya tersebut.<sup>26</sup> Perkembangan keilmuan yang dimiliki Hassan, cukup menjadi bekal untuk beramal bakti, pengabdian dan tanggung jawab keilmuan yang dimiliki. Dari sana dia menjadi pengajar tidak tetap di Baghdad Street, Arab Street, Geylang Singapura. Selanjutnya, dia menggantikan Fadhullah Suhaimi untuk mengajar di Madrasah Assegaf, di Jalan Sultan dan menjadi guru tetap di sana. Di daerah Pontian Kecil, Benut, Johor, dan Sanglang, dia juga mengamalkan ilmu Bahasa Melayu dan Bahasa Inggrisnya dengan mengajar di sana.<sup>27</sup>

Hassan juga pernah menjadi redaktur surat kabar "Utusan Melayu" pimpinan Inche Hamid dan Sa'dullah Khan, pada 1912-1913 terbitan Singapura Press. Artikel-artikel yang ditulisnya berisi nasehat dan dakwah amar makruf nahi munkar. Terkadang juga berupa puisi ataupun cerita humor,<sup>28</sup> seperti yang berjudul "tertawa". Ia juga berperan aktif menjadi juru tulis jamaah haji di Jeddah Pilgrims Office, di Singapura.<sup>29</sup> Darah jurnalis dalam diri Hassan diperoleh dari ayahnya yang juga seorang jurnalis. Dari ide-ide yang disampiakan,

---

<sup>24</sup> Mukhsin Jamil dkk., *Nalar Islam Nusantara: Studi Islam ala Muhammadiyah, al Irsyad, Persis dan NU*, ed. Ali Romdhoni (Jakarta: Depag RI, 2007), 193.

<sup>25</sup> Mughni, *Hassan Bandung*, 12.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>27</sup> Dadan Wildan, *Dai yang Politikus: Hikayat dan Perjuangan Lima Tokoh Persis* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1997), 22.

<sup>28</sup> Herry Mohammad et al., *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad-20* (Bandung: Gema Insani, 2006), 15. Lihat juga Mughni, *Hassan Bandung*, 14.

<sup>29</sup> Wildan, *Dai Yang Politikus*, 22.

baik dalam tulisan maupun dalam pidato-pidatonya, kelihatan bahwa Hassan bukanlah figur yang ortodoks. Dia juga tergolong pemikir yang kritis dan banyak mengkritik tindakan umat Islam yang tidak sesuai dengan ajaran universal al-Qur'an dan sunah. Dia juga mengancam kemunduran Islam di berbagai bidang kehidupan.

Tahun 1921, Hassan kemudian berlabuh ke Surabaya untuk mencari kehidupan baru dengan meneruskan usaha tekstil pamannya, Abdul Lathif. Dari sana, dia juga banyak belajar dan bersinggungan dengan para tokoh pembaharu yang kala itu menuai perdebatan dengan kelompok tradisionalis. Hassan mengalami kegamangan pada saat itu, karena pertarungan wacana tentang melafalkan *uṣallī* (niat melakukan salat) antara kaum kelompok pembaharu dan tradisional sangat sengit. Hassan berusaha menilai secara obyektif dengan mengkaji masalah ini. Dia membuka ayat al-Qur'an dan mencari hadis nabi tentang perintah melafalkan *uṣallī*, namun dia tidak menemukannya. Akhirnya dia condong kepada kelompok pembaharu (kaum muda) dan mengabaikan larangan pamannya.

Usaha tekstil Hassan tidak berjalan lancar karena penjajahan Belanda yang mengganggu kondisi perdagangan di Surabaya. Hassan yang memang memiliki karakter pekerja keras, mencoba belajar tentang tenun dan mengikuti sekolah pertenunan di Bandung pada 1924. Di Bandung inilah dia bergaul dengan tokoh-tokoh pendiri Persatuan Islam (Persis). Ketika di Bandung, Hassan tinggal bersama Muhammad Yunus, salah satu pendiri Persis. Dan pada akhirnya, 3 tahun setelah berdirinya Persis (berdiri 1923), Hassan masuk sebagai anggota.<sup>30</sup> Hassan adalah tokoh penting dalam Persis karena membangun pondasi pemikiran ke-Islaman di Persis yang menggelorakan semangat untuk kembali pada al-Qur'an dan sunah dalam setiap gerak juangnya. Dia tidak segan mengancam segala perilaku keagamaan yang tidak sesuai dengan al-Qur'an dan sunah. Hassan sangat berjasa pada perkembangan Persis di masa awal berdirinya dengan menyebarkan gagasan keagamaannya lewat media diskusi, mengadakan tabligh, mendirikan pesantren, menerbitkan berbagai buku dan majalah.<sup>31</sup>

Tujuh belas tahun bermukim di Bandung, Hassan telah memberikan banyak kontribusi dan perkembangan dalam diri Persis. Arah gerak dan orientasi Persis bahkan dikatakan lebih modernis

---

<sup>30</sup> Mughni, *Hassan Bandung*, 17.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 18.

setelah mendapat sentuhan dari gagasan-gagasan Hassan. Di kota Bandung, Hassan juga menjadi narasumber rutin untuk berdialog tentang isu-isu keagamaan dalam forum diskusi di *Majelis Fatwa wa Tarjih al-Iryyad* dan *Majelis Tarjih Muhammadiyah*.<sup>32</sup> Selanjutnya, Hassan berpindah ke Bangil pada 1940 untuk melanjutkan perjuangannya dengan mendirikan Pesantren Persis dan Pesantren Putri. Pesantren ini kemudian dipimpin oleh putra pertamanya, Abdul Qodir. Selain mendirikan pesantren, Hassan juga semangat memberikan perhatian penuh terkait dengan kajian keislaman. Berbagai penelitian dan diskursus dia lakukan sepenuhnya hingga membukahkan sebuah kitab tafsir al-Qur'an lengkap 30 juz, bernama tafsir *Al-Furqan* dan *Tarjamah Bulughul Maram*. Hassan wafat pada 10 November 1958 di usianya yang menginjak 71 tahun di RS dr. Soetomo Karangmenjangan, Surabaya.<sup>33</sup>

Pemikiran Hassan yang modern dan puritan tidak terlepas dari dua pengaruh. Pertama, pengaruh keluarga. Hassan memiliki keluarga dengan kecenderungan kepada paham wahabi. Karena ayahnya, Ahmad, juga merupakan simpatisan dari wahabi. Selain ayahnya, ketiga orang yang mungkin dikenal Hassan ketika masih kecil juga memberikan pengaruh pola pikir Hassan. Ketiga orang tersebut berasal dari India, yaitu Thalib Rajab Ali, Jaelani, dan Abdurrahman.<sup>34</sup> Lingkungan Hassan kecil dikatakan bersinggungan dengan paham wahabi bisa dilihat dari praktik ibadah yang dilakukan oleh ayahnya. Misalnya, ketika mengantarkan jenazah, apa yang dianut oleh Ahmad adalah tidak mengikuti prosesi talkin mayit. Dalam pandangan Ahmad, hal ini merupakan suatu bidah yang tidak tertuang dalam al-Qur'an dan sunah Nabi.<sup>35</sup>

Kedua, pengaruh sumber bacaan yang berhaluan progresif. Sekitar tahun 1906-1907, Abdul Ghani (ipar Hassan) ketika itu menjadi pelanggan dari majalah *Al-Manar* dari Kairo, Mesir. Seorang Hassan pun turut membaca majalah tersebut. Kemudian, dia juga membaca majalah *Al-Imam* dari Singapura. Majalah ini awalnya dipimpin oleh al-Had, lalu Thahir Jalaluddin dan berakhir pada Abbas. Sosok Thahir Jalaluddin memiliki corak pemikiran wahabi yang

---

<sup>32</sup> Minhaji, *A. Hassan Sang Ideolog*, 96–98.

<sup>33</sup> A. Latief Muchtar, *Gerakan Kembali ke Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998), 230.

<sup>34</sup> Mughni, *Hassan Bandung*, 18.

<sup>35</sup> Jamil et al., *Nalar Islam Nusantara*, 196.

banyak menuai kecaman dari kaum tradisionalis-normatif. Thahir juga merupakan kerabat dari para ulama Minangkabau seperti Abdul Karim Amrullah, ‘Abdullāh Ahmad, dan Jamil Jambek.<sup>36</sup> Hasan juga membaca buku “*Kafa’alī*” tulisan dari Ahmad Sukarti, pendiri al-Irsyad. Dalam bukunya berisi fatwa kebolehan menikah antara lelaki dan perempuan Muslim tanpa mempertimbangkan golongan atau derajat sosialnya.<sup>37</sup> Sumber bacaan yang berhaluan pembaharuan Islam dan puritan sedikit banyak mempengaruhi pemikiran keislaman dan sikap keberagamaan Hassan.

Kedua pengaruh di atas menjadi semakin kuat ketika Ahmad Hassan bergabung dengan Persis. Hassan seakan mendapatkan ruang intelektual yang luas untuk mengembangkan dan mengeksplorasi pemikiran keislaman dan kebangsaan selama di Persis. Keluasan pengetahuan Hassan melahirkan banyak murid yang menjadi tokoh besar di Indonesia. Di antara tokoh-tokoh yang mempunyai pengaruh dari pemikiran Ahmad Hassan ialah Mohammad Natsir, KH. E. Abdurrahman, KH. M. Isa Anshory, KH. Rusyad Nurdin. Selain itu, Hassan juga memiliki kedekatan dengan Soekarno, Presiden pertama Indonesia. KeIslaman Soekarno banyak teradopsi dari hasil bacaan buku-buku karya Hassan yang dikirim kepadanya. Hal ini dilakukan oleh Soekarno dengan mengirim surat kepada Hassan agar diberikannya buku-buku keislaman ketika Soekarno dalam masa pengasingan oleh kolonial Belanda di Ende, Flores.<sup>38</sup>

Hassan mewarisi keahlian menulis dari ayahnya yang juga sebagai penulis di majalah dan surat kabar. Sebagaimana dijelaskan di muka, sosok Hassan adalah pemikir Islam yang sangat aktif menulis. Ada puluhan karya yang telah dihasilkan dari tangannya. Diantaranya adalah sebagai berikut:

No	Nama karya	Keterangan
1)	<i>Al-Furqan (Tafsir Qur’an)</i>	Sebuah kitab tafsir lengkap 30 juz dalam al-Qur’an. Buku ini memuat penjelasan yang singkat dan padat agar mudah dipahami oleh pembaca.
2)	<i>Tarjamah Bulugh al-Maram</i>	Memuat tentang hadis-hadis dalam kitab <i>Bulugh al-Marām</i> yang diterjemahkan oleh Hassan dan diberikan syarah dan catatan-

<sup>36</sup> Mughni, *Hassan Bandung*, 20; Jamil et al., *Nalar Islam Nusantara*, 197.

<sup>37</sup> Jamil et al., *Nalar Islam Nusantara*, 197.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 200.

		catatan khusus beserta penjelasan mustalah hadis, matan dan derajat hadisnya.
3)	<i>Soal-Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama</i>	Ditulis bersama kolega, berisi kumpulan pertanyaan beserta jawaban yang termuat di majalah <i>Pembela Islam</i> Bandung, yang juga hasil produksi dari Hassan dan tim. <sup>39</sup>
4)	<i>Kitab Pengajaran Salat</i>	Merupakan buku tentang panduan salat di kalangan Persis
5)	<i>Kitab Pengajaran Salat</i>	Berbahasa Arab, terbit pada 1930 dengan jumlah 5000 ekslembar.
6)	<i>Debat Riba</i>	Terbit tahun 1931 dengan produksi sebanyak 2000 ekslembar.
7)	<i>Kitab Talkin</i>	Terbit tahun 1931 dengan jumlah 5000 ekslembar
8)	<i>Al-Burhan</i>	Terbit tahun 1931 berjumlah 2000 ekslembar
9)	<i>Al-Mukhtar</i>	Terbit tahun 1931 dengan jumlah cetak sebanyak 8000 ekslembar
10)	<i>Risalah Jumat</i>	Tercetak sebanyak 4000 ekslembar, terbit pada 1931
11)	<i>Al-Hidayah</i>	Terbit pada 1949 berjumlah 6000 ekslembar
12)	<i>Al-Jawahir</i>	Terbit pada 1950
13)	<i>Is Muhammad a Prophet</i>	Terbit pada 1951 berjumlah 5000 ekslembar
14)	<i>What is Islam?</i>	Pada 1951 terbit dengan 3000 ekslembar
15)	<i>Adakah Tuhan?</i>	Terbit sebanyak 12000 ekslembar pada 1962
16)	<i>Isa dan Agamanya Tuhan</i>	Terbit sebanyak 5000 ekslembar pada 1962
17)	<i>Isa Disalib</i>	Terbit pada 1958 sebanyak 5000 ekslembar
18)	<i>Bybel-Bybel</i>	Terbit 1958 M sebanyak 5000 ekslembar
19)	<i>Al-Mazhab</i>	Terbit tahun 1956 sebanyak 7000 ekslembar
20)	<i>Debat Talkin</i>	Tahun 1932 dengan mencetak 7000 ekslembar
21)	<i>Risalah Ahmadiyah</i>	Terbit tahun 1932 sebanyak 3000 ekslembar
22)	<i>Debat Luar Biasa</i>	Terbit 1934 sebanyak 3000 ekslembar
23)	<i>Ketuhanan Yesus menurut Bybel</i>	Terbit 1939 sebanyak 4000 ekslembar
24)	<i>Surat-surat Islam dari Endeh</i>	Tahun 1937 sebanyak 10000 ekslembar
25)	<i>Bacaan Sembahyang</i>	Terbit 15000 ekslembar pada 1939

<sup>39</sup> M. Yunan Yusuf, *Ensiklopedia Muhammadiyah* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2005), 147.

26)	<i>Qaidah Ibtidayah</i>	Pada 1940 terbit sebanyak 8000 ekslembar
27)	<i>Hai Cucuku</i>	Terbit 7000 ekslembar pada 1931 M
28)	<i>Risalah Kerudung</i>	Terbit tahun 1931 sebanyak 2000 ekslembar
29)	<i>Debat Taqlid</i>	Tahun 1935 dan 1936 masing-masing sebanyak 6000 dan 10000 ekslembar

Tabel. Karya-Karya Ahmad Hassan Bandung

Masih banyak tulisan hasil jerih payah dari Hassan. Total ada sekitar 80 buku karya Ahmad Hassan. Buku-buku tersebut juga mendapatkan banyak peminat, sehingga beberapa kali dicetak ulang dan dijadikan referensi bacaan para pembacanya, baik dari kalangan ulama, santri ataupun lembaga pendidikan Islam, khususnya di kalangan Persis.<sup>40</sup> Seperti yang telah disebutkan, Hassan juga aktif menulis di berbagai majalah dan buletin-buletin yang disebar dengan jangkauan yang cukup luas.

### Motivasi A. Hassan dalam Penulisan *Tarjamah Bulughul Maram*

*Bulūgh al-Marām* adalah kitab kumpulan hadis-hadis fikih yang disusun oleh Abū Faḍl Aḥmad b. ‘Alī b. Muḥammad b. Muḥammad b. ‘Alī b. Maḥmūd b. Aḥmad al-Kinānī al-Asqalānī al-Miṣrī al-Shafi‘ī yang dikenal dengan Ibn Ḥajar (w. 852 H). Van Bruinessen menyebutkan bahwa *Bulūgh al-Marām* merupakan salah satu kitab hadis yang dipelajari di berbagai pesantren di Nusantara.<sup>41</sup> Posisi *Bulūgh al-Marām* yang mapan ini menginspirasi para ulama Nusantara untuk memberikan syarah atasnya, termasuk di dalamnya Hassan.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Wildan, *Dai Yang Politikus*, 50.

<sup>41</sup> Bruinessen, *Kitab Kuning*, 161.

<sup>42</sup> Ada tiga alasan yang membuat *Bulūgh al-Marām* memiliki posisi penting. *Pertama*, hadis yang termuat dalam *Bulūgh al-Marām* adalah hadis-hadis hukum yang menjadi salah satu dasar penetapan fikih. Di saat yang sama kajian fikih masih memiliki dominasi yang kuat dalam kajian ilmu keislaman di Indonesia. Kondisi ini membawa *Bulūgh al-Marām* menjadi kitab hadis yang banyak digandrungi di Indonesia. *Kedua*, jaringan keilmuan. Perkembangan kajian *Bulūgh al-Marām* di Indonesia sangat berhubungan dengan jaringan keilmuan ulama Nusantara dan Timur Tengah. Azra menyebutkan bahwa pada abad ke-15 dan awal abad ke-16 banyak *muhaddithūn* dari Mesir menyebarkan sanad keilmuan pada jaringan ulama *Haramain*. Salah satu sanad keilmuan yang tersebar adalah Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, penyusun kitab *Bulūgh al-Marām*. *Ketiga*, semakin kuatnya arus modernisme dan puritanisme Islam pada permulaan abad ke-20. Gerakan ini mengajak umat Muslim untuk kembali ke sumber utama ajaran Islam al-Qur’an dan hadis sebagai sumber otentik

Penjelasan Hassan terhadap hadis-hadis di kitab *Bulūgh al-Marām* diberi nama *Tarjamah Bulughul Maram Ibnu Hajar al-Asqalani Terjemahan Beserta Keterangannya*. Ahmad Hassan merupakan salah satu ulama Indonesia yang juga *concern* dalam kajian hadis. Hassan memiliki pandangan yang berbeda dalam mendefinisikan hadis. Menurutnya, hadis adalah perkataan, ucapan, atau '*omongan*' dari Nabi Muhammad. Sedangkan *athār* berasal dari sahabat Nabi.<sup>43</sup> Sementara sunah menurut Hassan adalah yang disebut dalam tiga perkara, yaitu sabda, perbuatan, dan *taqrīr*-nya (perkataan orang lain yang dibiarkan Nabi).<sup>44</sup> Ia juga memiliki argumen, kritik yang sering disampaikan, khususnya bagi mereka yang bersikap taklid. Baginya, lebih baik memiliki pendapat pribadi sekalipun ada kekeliruan daripada tergelincir karena mengikuti paham orang lain.

Penyusunan kitab *Tarjamah Bulughul Maram* tidak diketahui pasti kapan Ahmad Hassan memulai prosesnya. Dalam keterangan Dadan Wildan, dijelaskan bahwa kitab ini dibagi menjadi dua jilid terpisah. Terbitan pertama pada 1956 untuk jilid I dan tahun 1967 untuk jilid II oleh Penerbit CV Diponegoro, Bandung.<sup>45</sup> Kitab *Tarjamah Bulughul Maram* tersebut selesai ditulis pada hari Kemerdekaan Indonesia, 17 Agustus 1958. Seperti tercantum di akhir penulisan, Hasan mengatakan, "*Alhamdulillah, selesai tarjamah kitab Bulughul Maram, pada hari Abad, jam 3 petang, tanggal 2 Shafar 1378 bersamaan dengan 17 Agustus 1958, di rumah Kidul-dalem, Bangil.*"<sup>46</sup>

Motivasi penulisan kitab ini dicatat sendiri oleh Ahmad Hassan dalam pendahuluan kitabnya. Setidaknya ada dua alasan mendasar yang menjadikan niat Hassan menjadi bulat. *Pertama*, kitab *Bulūgh al-Marām* karya Ibn Hajar al-'Asqalānī, diakui oleh Hassan banyak dikaji di Indonesia seperti di madrasah dan pondok pesantren. Akan tetapi dalam pandangan Hassan, perlu adanya bantuan dalam mempelajari

---

keberagaman umat Islam, sehingga sedikit banyak mempengaruhi semangat kajian hadis di Indonesia. Lihat Bruinessen, *Kitab Kuning*, 153. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. (Jakarta: Prenada Media, 2005), 123. Howard M. Federspiel, *The Usage of Traditions of The Prophet in The Contemporary Indonesia* (Arizona: Arizona State University, 1993), 77. Lihat juga, Abdillah, "Perkembangan Literatur Hadis," 71.

<sup>43</sup> Ahmad Hassan, *Tarjamah Bulughul Maram Ibnu Hajar al-Asqalani Terjemahan Beserta Keterangannya*, Cet. XV (Bandung: CV Diponegoro, 1989), 10.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 24.

<sup>45</sup> Wildan, *Dai yang Politikus*, 49.

<sup>46</sup> Hassan, *Tarjamah Bulughul Maram*, 756.

kitab tersebut. Karena penyusunan kitabnya seolah dikhususkan bagi orang-orang yang sudah menguasai ilmu *muṣṭalah al-ḥadīth*, *uṣūl al-fiqh*, fikih dan hadis. Hal ini bisa menimbulkan kesalahpahaman pembaca yang masih umum (belum mahir) ketika menemukan hadis-hadis yang tampak berlawanan.<sup>47</sup> Selain itu, di Indonesia, menurut Ahmad Hassan belum ada satu kitab hadis yang bercorak fikih, sehingga perlu adanya penulisan kitab *Tarjamah Bulughul Maram* tersebut.

*Kedua*, Ahmad Hassan mendapat dukungan dan dorongan dari para teman dan kerabatnya agar menerjemahkan kitab karya Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī tersebut dengan model penerjemahan yang mudah dipahami dan disertai cara mengambil faedah di antara hadis-hadis yang berlawanan. Dari dua latar belakang tersebut, akhirnya Ahmad Hassan meneguhkan niat besarnya, meskipun di awal penerjemahannya, bagi dia menjadi pekerjaan yang cukup berat. Akan tetapi dia berhasil merampungkannya.<sup>48</sup> Dengan demikian, ada dua faktor yang memotivasi Hassan menulis *Tarjamah Bulughul Maram*. Pertama, faktor makro yang menunjukkan bahwa kondisi pelajar-pelajar Muslim Nusantara mengalami kesulitan mempelajari dan memahami kitab *Bulūgh al-Marām*. Kedua, faktor mikro di mana orang-orang di sekeliling Hassan memintanya untuk menerjemah dan mensyarah kitab *Bulūgh al-Marām*.

Terlepas dari dua alasan di atas, Hassan juga tampak berkepentingan untuk mensyarah *Bulūgh al-Marām* yang pada gilirannya dijadikan sebagai basis gerakan modernisme Islam di Nusantara.<sup>49</sup> Hassan mengakui kitab *Bulūgh al-Marām* sebagai kitab fikih yang berdasar pada hadis nabi. Hal ini sejalan dengan semangat kalangan Islam modernis yang berusaha mengembalikan ajaran Islam pada sumber utamanya yakni al-Qur’an dan hadis, sehingga kajian hadis perlu untuk dikuatkan di Nusantara. Dengan demikian, kitab *Tarjamah Bulughul Maram* menjadi media yang strategis untuk menyebarkan pandangan keagamaan kalangan Islam modernis ala Hassan.

---

<sup>47</sup> Ibid., 9.

<sup>48</sup> Ibid.

<sup>49</sup> Delian Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (LP3ES: Jakarta, 1982), 104. Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia* (Kuala Lumpur: Equinox Publishing, 2009), 51.

### Sistematika Penulisan *Tarjamah Bulughul Maram*

Hassan memilih penulisan *Tarjamah Bulughul Maram* menggunakan bahasa Indonesia-Melayu agar bisa dipahami oleh masyarakat di sekitar wilayah Indonesia dan Melayu, yang menurutnya diperlukan pemahaman yang utuh terkait hadis-hadis Nabi. Penerjemahan kitabnya dilakukan secara ringkas dan lugas dengan menerjemahkan hadis-hadis dalam kitab induknya dan sesuai dengan urutannya.

Sistematika penulisan kitab ini disajikan secara berurutan sebagaimana kitab induknya (*Bulūgh al-Marām*). Namun sebelum membahas hadis satu persatu, Hassan mengawali kitabnya dengan pembahasan *ilmu Muṣṭalah al-hadīth* dan *uṣūl al-fiqh*. Hassan memang sengaja menambahkan pembahasan dua ilmu tersebut untuk memberikan pengantar tentang cara membaca, mengambil, menyikapi hadis-hadis nabi yang ditemukan oleh para pengkaji hadis. Seperti yang dijelaskan dalam pengantar kitab terjamahnya, bahwa kitab *Bulūgh al-Marām* karya Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī diperuntukkan bagi mereka yang sudah memahami hadis dan ilmu hadis. Maka, ia menambahkan kajian ilmu hadis.

Pengantar Ilmu Hadis di bagian awal kitab terdiri dari 55 pasal. Penjelasan awal dimulai dengan pasal ke-1 tentang definisi hadis dan *athār*. Pasal ke-2 membahas tentang pengertian dan contoh sanad. Pembahasan dilanjutkan dengan pasal ke-3 sampai pasal ke-55. Berikut rincian pasal pembahasan ilmu hadis:<sup>50</sup>

Pasal ( <i>Faṣal</i> )	Pembahasan	Pasal ( <i>Faṣal</i> )	Pembahasan
1	Hadis dan Athar	29	Sifat Rawi yang Lemah
2	Gambaran Sanad	30	Musnad dan Sunan
3	Rawi, Sanad, dan Mudawwin	31	Riwayat dengan Makna
4	Sahabi dan Tabi'in	32	Derajat Kitab-kitab Hadis
5	Awal Sanad dan Akhirnya	33	Lafal Menyampaikan yang Teranggap
6	Sifat-Sifat Rawi	34	sunah Rasul saw.
7	Bagaimana Mengetahui Sifat-Sifat Rawi?	35	Arti "dari Ibnu Abbas"
8	Marfu'	36	Arti "dari Padanya"

<sup>50</sup> Hassan, *Terjemah Bulughul Maram*, 2-24.

9	Mausul	37	Arti “bagi Bukhari” dan “bagi Muslim”
10	Mauquf	38	Arti “dan Baginya”
11	Mursal	39	Makna “Abu Dawud Tambah”
12	Mudallas	40	Arti “Tirmidhi Riwayatkan, Lalu Lemahkan”
13	Maqtu’	41	Arti “Mengesahkan Hadis-Hadis”
14	Munqati’ dan Mu’dal	42	Al-Amr
15	Mudtarib	43	Al-Nahyu
16	Maqlub	44	Masyhur
17	Mudraj	45	‘Am dan Khas
18	Ma’lul, Mu’allal, Mu’tal	46	Mujmal dan Mutlaq
19	Mu’allaq	47	Tariqat al-Jami’
20	Maudu’ dan Matruk	48	Tariqat al-Tarjih dan Tawaqquf
21	Shahid dan Muttabi’	49	Riwayat Orang Banyak
22	Mahfuz dan Syadh	50	Memakai Hadis Daif
23	Ma’ruf dan Munkar	51	Ahkam al-Syar’i
24	Hadis Mutawatir, Masyhur, ‘Aziz, Gharib	52	Ahkam al-‘Aqli
25	Hadis Qudsi	53	Ahkam al-‘Adah
26	Da’if	54	Ahkam al-Wad’i
27	Sahih dan Hasan	55	Riwayat Hidup Rawi-Rawi
28	Dari Mana Kita Tahu Marfu’, Mauquf dan Lain-Lainnya?		

Setelah menuntaskan pembahasan ilmu hadis, sampai 55 pasal, Hassan kemudian menerjemahkan mukadimah kitab induknya yang dilanjutkan dengan syarah hadis. Hassan memulai syarahnya dengan menerjemahkan matan hadis dalam bahasa sasaran, yakni Indonesia Melayu. Ia tidak memberikan terjemah kata per kata matan hadis, melainkan terjemah umum makna hadis secara ringkas. Selanjutnya setelah menyebutkan beberapa hadis beserta terjemahannya, Ia menambahkan sebuah penjelasan yang Hassan sebut dengan ‘Keterangan’. Isi dari keterangan ini adalah penjelasan atau syarah dari

Hassan untuk menambahkan wawasan hadis terkait. Ilustrasi sistematika penulisannya adalah sebagai berikut.

٢٣- عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِبَنَاتٍ يَحْمِلْنَ حَمَلًا، فَقَالَ (لَوْ أَخَذْتُمْ إِيَّاهُنَّ) فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ، فَقَالَ (يُطَهَّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرْظُ) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ.

23. Dari Maimúnah. Ia berkata : Nabí saw. pernah melalui seekor kambing yang mereka <sup>1)</sup> seret-dia, maka ia bersabda : „Alangkah baiknya kalau kamu ambil kulitnya !” Mereka berkata : Bahwa ia itu bangkai. Ia bersabda : „Bisa menyucikan-dia air dan daun salam”.

Dikeluarkan-dia oleh Abú Dáwúd dan Nasá-í.

**Keterangan :**

I. Kulit bangkai, apabila disamak, jadi sucilah ia, ya'ni boleh digunakan-dia buat jadi tempat makanan dan tempat air.

II. Daun salam itu daun bagi satu pohon tertentu, tetapi maqshúdnnya ialah tiap-tiap daun atau benda sepat dan kelat yang biasa orang gunakan untuk menyamak kulit.

*Gambar. Sistematika Penulisan Terjemah Bulughul Maram*

### Nilai Lokal Nusantara dalam *Tarjamah Bulughul Maram*

Tidak dapat disangkal bahwa terdapat pengaruh lokalitas dalam produk intelektual seperti tafsir al-Qur'an dan syarah hadis. Nuansa lokal telah mewarnai berbagai tafsir al-Qur'an maupun syarah hadis, baik yang berasal dari Timur Tengah, begitu juga dengan karya-karya yang ditulis oleh ulama Nusantara.<sup>51</sup> Misalnya, penulisan kitab tafsir dan syarah hadis dengan menggunakan bahasa dan aksara lokal dalam bentuk tulisan Arab Melayu (Arab-Jawi), Arab Jawi (Arab Pegon), Cacarakan dan lainnya. Dalam konteks syarah hadis, ulama pensyarah hadis (*shārih*) dari Nusantara berusaha mempertautkan hadis dengan konteks lokal masyarakat baik dalam dimensi sosial, budaya dan kearifan lokal lainnya.<sup>52</sup>

Pada bagian ini akan dipaparkan unsur lokal yang terdapat pada *Tarjamah Bulughul Maram* karya Hassan. Ada empat unsur lokal yang hendak dieksplorasi dalam tulisan ini, yaitu: nilai lokal kebahasaan, apresiasi khazanah lokal, respon terhadap kondisi sosial budaya, dan putusan hukum. *Pertama*, nilai lokal kebahasaan. Syarah hadis di Nusantara, dengan segala konteks budaya dan kebutuhan yang

<sup>51</sup> Aldomi Putra et al., “Lokalitas Tafsir Al-Qur'an Minangkabau (Studi Tafsir Minangkabau Abad ke-20),” *Al-Quds: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 5, No. 1 (2021), 317.

<sup>52</sup> Pemahaman terhadap hadis juga memberikan inspirasi pada umat Muslim untuk mengamalkannya sehingga membentuk sebuah budaya (*living hadith*). Mohammad Subhan Zamzami, “Tradisi Pakaian Baru Pada Hari Raya di Madura: Studi *Living Hadith*,” *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 10, No. 2 (2022): 267-291.

mengitarinya, ditulis dengan bahasa dan aksara yang beragam. Secara umum kitab *Tarjamah Bulughul Maram* menggunakan bahasa Indonesia. Sementara aksara yang digunakan adalah aksara latin atau roman. Namun demikian, ada beberapa kosakata bahasa Melayu yang ditemukan dalam kitab ini baik kepentingan terjemah maupun syarah.

Kosa kata bahasa Melayu yang terdapat dalam karya A. Hassan tersebut diantaranya adalah kata *jeling*. Kata ini menunjukkan arti seseorang melihat ke arah samping tanpa menolehkan kepala atau dengan kata lain adalah melirik. Dalam konteks melayu kata ini berarti melihat dengan ekor mata.<sup>53</sup> Hassan menggunakan kata *jeling* ketika mengartikan kata *lahaza* dalam hadis riwayat Abū Hurayrah.<sup>54</sup> Selanjutnya adalah kata *kebaculan*. Kata ini memiliki arti sifat penakut.<sup>55</sup> Hassan menggunakan kata *kebaculan* sebagai padanan dari kata *al-jubn*. Dalam sebuah hadis riwayat Sa'īd b. Abī Waqqāṣ disebutkan: وأعوذ بك من الجبن. Hassan menerjemahkan kalimat ini dengan ungkapan: “dan aku berlindung kepada-Mu daripada *kebaculan*”.<sup>56</sup>

Kosakata Melayu lainnya adalah kata *tepok*. Kata ini memiliki arti lumpuh yang disebabkan oleh suatu penyakit baik pada kaki maupun tangan. Hassan menggunakan kata *tepok* ini saat mensyarah salat dengan duduk. Hassan menuturkan: “Adapun orang yang tidak bisa berdiri lantaran *tepok* atau lain-lain udzur, tentulah boleh duduk menurut imam yang berdiri.”<sup>57</sup> Berikutnya adalah kata *papak*. Kata ini memiliki arti menyambut atau menjemput kedatangan seseorang. Hassan menyitir kata ini saat menjelaskan sabda Nabi Muhammad yang diterjemahkan, “Janganlah kamu *papak qafilah-qafilah* dan janganlah orang kota jualkan buat orang desa.”<sup>58</sup>

Kosakata Melayu lainnya adalah kata *meleretkan*. Kata ini memiliki arti memanjangkan atau menjulurkan.<sup>59</sup> Hassan mengatakan: “Banyak hadis-hadis yang menerangkan meleretkan pakaian, tetapi hadis 1479

<sup>53</sup> Dewan Bahasa dan Pustaka dalam <https://prpm.dbp.gov.my/cari1?keyword=jeling>, diakses pada 20 November 2021.

<sup>54</sup> Hasssan, *Tarjamah Bulughul Maram*, 129.

<sup>55</sup> Dewan Bahasa dan Pustaka dalam <https://prpm.dbp.gov.my/Cari1?keyword=kebaculan>, diakses pada 20 November 2021.

<sup>56</sup> Hasssan, *Tarjamah Bulughul Maram*, 162.

<sup>57</sup> Ibid., 193.

<sup>58</sup> Ibid., 355.

<sup>59</sup> Dewan Bahasa dan Pustaka dalam <https://prpm.dbp.gov.my/Cari1?keyword=leret>, diakses pada 20 November 2021.

dan lainnya menegaskan bahwa yang haram itu ialah apabila dengan sombong, tidak lainnya.”<sup>60</sup> Selain kata-kata yang telah disebutkan di atas masih ada kosa kata melayu lainnya, seperti ‘*sopak*’, ‘*datuk*’, ‘*kusut masai*’, ‘*ramal*’, dan ‘*sukatan*’. Penggunaan bahasa Melayu dalam *Tarjamah Bulughul Maram* tidak terlepas dari latar belakang Hassan yang berasal dari daerah melayu yang berada di semenanjung Malaka. Meskipun kitab ini ditulis setelah puluhan tahun Hassan tinggal di Jawa (Surabaya, Bandung, dan Bangil), keterpengaruhan bahasa ibu masih melekat pada dirinya. Dengan demikian bisa disimpulkan bahwa nilai lokal kebahasaan kitab *Tarjamah Bulughul Maram* adalah penggunaan bahasa Indonesia Melayu (Indo-Melayu).

*Kedua*, apresiasi khazanah lokal. Unsur jenis ini adalah penggunaan khazanah lokal sebagai contoh elaboratif yang mengaitkan teks hadis dengan kehidupan reader (pembaca). Mengaitkan hadis dengan kondisi lokal memiliki tujuan untuk memudahkan pembaca mencerna petunjuk hadis. Untuk itu Hassan memberikan contoh-contoh yang dekat dengan konteks lokal, misalnya adalah penyebutan *rupiah*. *Rupiah* adalah mata uang Negara Kesatuan Republik Indonesia yang menjadi alat tukar menukar secara resmi. Penyebutan kata rupiah ini bisa ditemukan pada keterangan Hassan saat memberikan contoh sedekah: “Yakni shadaqah satu rupiah dari orang yang mempunyai hanya sepuluh rupiah lebih utama daripada seratus rupiah dari orang yang mempunyai seribu rupiah.”<sup>61</sup> Contoh lainnya adalah saat Hassan mencontohkan akad jual beli: “Penjual berkata umpamanya: barang ini harga tunainya 50 rupiah, kalau dengan hutang harganya 100 rupiah. Penjualan yang dilakukan seperti tersebut yang halal bagi penjual adalah harga yang kurang itu, yaitu 50 rupiah. Jika ia ambil 100 rupiah termasuk di dalam golongan pemakan riba.”<sup>62</sup>

Berikutnya dalam memberikan contoh, Hassan juga menyebut makanan lokal yang ada di Nusantara. Misalnya adalah penyebutan kata *nasi*. Hassan menuturkan: “Sekiranya di satu talam atau dulang ditaruh nasi dan di tengah-tengahnya dibubuhi daging, madu, samin, atau lain-lain, maka tidak tak dapat tiada orang-orang makan dari tepi dan tengah.”<sup>63</sup> Selain nasi, Hassan juga menyebutkan beberapa buah-

---

<sup>60</sup> Hassan, *Tarjamah Bulughul Maram*, 664.

<sup>61</sup> *Ibid.*, 280.

<sup>62</sup> *Ibid.*, 349. Penyebutan Rupiah juga ditemukan pada halaman 350 dan 351.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 470.

buah yang bias ditemui di bumi Nusantara seperti jeruk, kelapa, pisang, mangga, dan duku.<sup>64</sup> Paparan di atas menunjukkan bagaimana usaha Hassan untuk mendekatkan hadis dengan dunia pembaca. Mengeksplorasi hal-hal yang ada disekitar dunia pembaca, dan kemudian mengadopsinya sebagai contoh menjadi salah satu strategi dalam menyampaikan pesan nabi kepada komunikan, dalam kasus ini adalah masyarakat Muslim Nusantara.

*Ketiga*, respon terhadap tradisi sosial. Syarah hadis sebagai produk budaya akan selalu bergumul dengan realitas sosio historis penerbitnya. Tarik menarik antara dunia teks dan pembaca menjadi sebuah keniscayaan. Fakta ini tergambar dalam unsur lokal sosial budaya dalam karya *Tarjamah Bulughul Maram*. Secara eksplisit Hassan menyebutkan kondisi sosial dan budaya masyarakat Nusantara Melayu. Misalnya, respon Hassan mengenai kelompok masyarakat yang mengunggulkan budaya Barat. Kelompok masyarakat pribumi yang mendapatkan pendidikan ala Barat sedikit banyak mempengaruhi cara pandang dan perilaku mereka termasuk dalam hal makan. Kelompok ini menilai bahwa menggunakan sendok saat makan menunjukkan peradaban yang tinggi, sedangkan makan dengan jari (tanpa sendok) dianggap berperadaban rendah.

Terkait pandangan di atas, Hassan melakukan kritik sebagai berikut:

“Ada orang ke-Baratan berkata bahwa menjilat jari itu kelihatan kotor dan jelek. Kita jawab: tidak kotor dan tidak jelek. Jari-jari yang kita jilat itu, sesudah kita gunakan buat mengambil dan memasukkan beberapa banyak makanan ke mulut kita. Tangan yang pegang makanan dan memegang makanan dengan tangan tidak jelek dan kotor. Sebagian besar daripada makanan yang masuk ke dalam mulut kita sudah dipegang oleh beberapa banyak tangan dari sawah, dari kebun, dari pasar, dari dapur, mengapakah tangan yang sudah kita cuci sebelum memegang makanan itu dipandang kotor padahal tangan kita sendiri buat mulut kita sendiri. Sendok dan garpu dari lain-lain mulut ke lain-lain mulut tidak dipandang demikian?”<sup>65</sup>

Komentar Hassan di atas menggambarkan kritik yang dia tujukan kepada kelompok pendukung budaya Barat. Ia menyebutkan bahwa

---

<sup>64</sup> Ibid., 270.

<sup>65</sup> Ibid., 662.

Rasulullah mengajarkan untuk menjilati tangan selesai makan.<sup>66</sup> Menjilati jari sesudah makan bukanlah hal kotor maupun jelek. Dia berargumentasi bahwa tangan yang kita jilati adalah tangan sendiri yang digunakan untuk mengambil makanan dan memasukannya ke dalam mulut. Prinsip ini hakikatnya sama dengan sendok yang digunakan untuk mengambil makanan kemudian masuk ke mulut. Sehingga tidak bisa dikatakan bahwa menggunakan sendok lebih baik dari tangan dan menjilatinya selesai makan.

Berikutnya adalah penuturan budaya *Ronggeng*. Hassan menyebutkan kesenian *Ronggeng* saat menjelaskan sabda Nabi, “*Dari ‘Amir b. ‘Abdullāh b. al-Zubayr dari bapaknya bahwasanya Rasulullah bersabda, ‘Umumkanlah berita pernikahan.’*”<sup>67</sup> Hadis ini menganjurkan supaya umat Muslim mengumumkan dan merayakan pernikahan. Dalam tradisi Nusantara, masyarakat merayakan pernikahan dengan menggelar pesta yang disertai dengan hiburan nyanyian, tarian dan musik. Hassan berpandangan bahwa tradisi merayakan pernikahan disertai hiburan itu tidak menjadi masalah. Lebih lanjut dia menjelaskan bahwa tradisi yang tidak sesuai ajaran Islam di mana laki-laki dan perempuan bercampur disertai perilaku yang tidak sopan, maka tradisi seperti itu hukumnya dilarang, misalnya *Roggeng*. Lebih lanjut, Ia mengungkapkan:

“Rasulallah saw. menganjurkan supaya di waktu dipersatukan dua laki isteri itu diadakan permainan-permainan, umpama bunyi-bunyian, dan nyanyi-nyanyian yang tidak ada padanya perkara-perkara yang terlarang seperti memanggil *Ronggeng* dan musik-musik yang bercampur laki-laki dan perempuan dan nyanyian-nyanyian yang tidak sopan.”<sup>68</sup>

*Ronggeng* merupakan jenis tarian Jawa dan Melayu di mana pasangan bertukar syair puitis saat mereka menari mengikuti musik rebab atau biola dan gong. *Ronggeng* berasal dari Jawa, tetapi juga dapat ditemukan di Sumatera dan semenanjung Melayu. Kesenian *Ronggeng* biasanya dipertontonkan untuk memeriahkan acara atau hajatan seperti khitanan, pernikahan. Dalam pertunjukan *Ronggeng*, para penari wanita diharapkan mengundang beberapa penonton pria untuk menari bersama mereka sebagai pasangan dengan pertukaran

---

<sup>66</sup> Lihat, Ibn Hajar al-‘Asqlānī, *Bulūgh al-Marām min Adillāt al-Aḥkām* (Riyad: Dār al-Qabs, 2014), 450.

<sup>67</sup> Al-‘Asqlānī, *Bulūgh al-Marām*, 378.

<sup>68</sup> Hassan, *Tarjamah Bulughul Maram*, 437.

beberapa tip uang untuk penari wanita, yang diberikan selama atau setelah tarian. Penari *Ronggeng* tidak jarang melakukan beberapa gerakan yang mungkin dianggap terlalu erotis dan melanggar norma kesopanan.<sup>69</sup> Alasan inilah yang menyebabkan A. Hassan mengkritik dan melarang kesenian *Ronggeng*.

*Keempat*, mengenai putusan hukum. Kitab *Bulūgh al-Marām* merupakan kumpulan hadis fikih. Dalam kitab itu tidak jarang dijumpai hadis-hadis yang bertentangan (secara lahir). Oleh karena itu, akan sulit untuk menentukan putusan hukum yang terkandung dalam hadis. Menyikapi permasalahan ini Ahmad Hassan memberikan keterangan putusan hukum suatu hadis. Ada tiga putusan hukum yang akan dijabarkan di sini. Ketiganya adalah sentuhan kulit lawan jenis, wali nikah, dan talkin mayit. Sudah lazim diketahui bahwa bagi mayoritas Muslim Indonesia sentuhan kulit lawan jenis; laki-laki dan perempuan yang bukan mahram dapat membatalkan wudu. Pemahaman semacam ini disebabkan karena mayoritas masyarakat Muslim Indonesia bermazhab Shāfi‘ī. Hassan memiliki putusan hukum fikih yang berbeda dari mayoritas. Menurutnya sentuhan kulit lawan jenis tidaklah membatalkan wudu.

Ia menjelaskan putusan hukumnya saat mensyarah hadis Nabi riwayat ‘Ā’ishah yang berbunyi: “*Sesungguhnya Nabi saw. mencium sebagian isterinya, lalu beliau keluar untuk salat dan tidak wudu’ lagi.*”<sup>70</sup> Menurut Hassan hadis ini menunjukkan bahwa sentuhan kulit lawan jenis tidak membatalkan wudu. Pendapatnya ini dia dasarkan pada tiga dalil. Pertama, hadis riwayat ‘Ā’ishah di atas yang kualitasnya sahih, sehingga tidak ada keraguan untuk menerimanya. Kedua, kesimpulan hukum di atas juga dikuatkan dengan QS. al-Nisā’ [4]: 43. Kata ‘*aw lāmastum al-nisā’*’ dalam ayat itu bukan berarti sentuhan kulit biasa melainkan memiliki arti bersetubuh.<sup>71</sup> Ketiga, terdapat beberapa

<sup>69</sup> Jan Van Der Putten, “‘Dirty Dancing’ and Malay Anxieties: The Changing Context of Malay Ronggeng in the First Half of the Twentieth Century,” dalam *Sonic Modernities in the Malay World: A History of Popular Music, Social Distinction and Novel Lifestyles (1930s – 2000s)*, ed. Bart Barendregt (Leiden & Boston: Brill, 2014), 115-117. Lihat juga, Nina Herlina Lubis & Undang Ahmad Darsa, “Perkembangan Ronggeng Sebagai Seni Tradisi di Kabupaten Pangandaran,” *Panggung: Jurnal Seni Budaya*, Vol. 25, No. 1 (2015).

<sup>70</sup> Al-‘Asqalānī, *Bulūgh al-Marām*, 31.

<sup>71</sup> Ada beberapa pendapat tentang perbedaan *qirā’at* yang terjadi pada kalimat “*aw lāmastum al-nisā’*.” Perbedaan itu bermuara pada dua pendapat, yaitu membatalkan dan tidak membatalkan. Ibn Kathīr, Nāfi‘, ‘Āṣim, Abū ‘Amr dan Ibn Amīr

riwayat hadis dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* yang menerangkan saat Rasulullah sedang salat 'A'ishah tidur melintang di hadapannya. Dan apabila Rasulullah hendak sujud, dia memijit (menyentuh) kaki Aisyah.<sup>72</sup>

Berdasarkan ketiga dalil ini, Hassan menyimpulkan sebuah putusan hukum bahwa sentuhan kulit lawan jenis yang bukan mahram tidak merusak atau membatalkan wudu. Tanpa mengekor pada pendapat ulama terdahulu, putusan hukum yang disimpulkan Hassan ini ternyata memiliki kesamaan dengan pendapat Abū Ḥanīfah. Mazhab Ḥanafī juga berpandangan bahwa bersentuhan kulit lawan jenis tidak membatalkan wudu secara mutlak. Pendapat seperti di atas bertentangan dengan pandangan umum umat Muslim Indonesia dan beberapa pensyarah *Bulūgh al-Marām* di Indonesia.<sup>73</sup>

Selanjutnya mengenai wali nikah bagi perempuan. Ahmad Hassan secara tegas mengatakan bahwa sebuah akad nikah tanpa adanya wali bagi perempuan tetap dinilai sah. Ia berpandangan bahwa hadis-hadis yang menerangkan wali nikah kualitasnya lemah karena ada kecatatan. Dalam karyanya yang berjudul *Soal jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*, Hassan menyebutkan tidak kurang dari 10 hadis yang mewajibkan adanya wali nikah.<sup>74</sup> Namun ia menilai bahwa setiap hadis

---

membaca penggalan ayat tersebut dengan memanjangkan huruf lam (لَامِسْتُمُ التِّسَاءِ) yang bermakna jimak. Sedangkan Ḥamzah dan al-Kisā'ī membaca dengan memendekkan huruf lam (لَمِسْتُمُ التِّسَاءِ) yang artinya bersentuhan.

<sup>72</sup> Hassan, *Terjemah Bulughul Maram*, 61.

<sup>73</sup> Ahmad Subki berpendapat bahwa hadis tersebut tidaklah kuat. Jika hadis itu dinilai sahih maka perlu ditangguhkan, apakah perbuatan nabi itu terjadi sebelum ada perintah wudu karena bersentuhan kulit lawan jenis. Ahmad Subki, *Miṣbāḥ al-Anām fi Tarjamah Bulūgh al-Marām*, vol. 1 (Pekalongan: Raja Murah, t.th.), 64.

<sup>74</sup> Diantara hadis yang dinilai lemah A. Hassan adalah:

عن أبي موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لا نكاح إلا بولي

“Dari Abu Musa bahwa sesungguhnya nabi bersabda: “Tidak sah pernikahan kecuali dengan seorang wali.” Muḥammad b. 'Isā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Vol. 3 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, 2004), 407.

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ بِعَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَيَكَاخُهَا بَاطِلٌ فَيَكَاخُهَا بَاطِلٌ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا فَإِنْ اسْتَحْجَزُوا فَالْسُّنْطَانُ وَلِيٌّ مِنْ لَأَ وَلِيٍّ لَهُ

“Dari 'A'ishah bahwa Rasulullah bersabda: “Wanita manapun yang menikah tanpa seizin walinya maka nikahnya adalah batal, nikahnya adalah batal, nikahnya adalah batal. Jika dia telah digauli maka dia berhak mendapatkan mahar, karena suami telah menghalalkan kemaluannya. Jika terjadi pertengkaran di antara mereka, maka

itu memiliki kedaifan sehingga tidak bisa dijadikan pedoman.<sup>75</sup> Sementara itu ada ayat QS. al-Baqarah [2]: 232 dan hadis sahih yang membolehkan nikah tanpa wali.<sup>76</sup>

Hassan menyimpulkan: “...dari itu sekalian maka wali pada nikah itu hanya dipandang sunnat saja, tidak wajib.”<sup>77</sup> Bahkan ia juga berpendapat bahwa seorang perempuan boleh dinikahkan oleh walinya atau orang lain yang bukan walinya. Sahnya sebuah akad nikah tidak dilihat dari adanya wali atau tidak, melainkan pada persetujuan dan kerelaan mempelai perempuan.<sup>78</sup> Keberadaan wali nikah ini tidak wajib bagi wanita dewasa, tetapi wajib bagi wanita yang belum baligh. Argumentasi yang disampaikan Hassan di atas masih terbuka untuk dipertanyakan kembali. Yang pertama adalah tentang dalil QS. al-Baqarah [2]: 232 yang menerangkan larangan bagi wali melarang perkawinan. Konteks ayat tersebut adalah berbicara tentang perempuan janda bukan mengenai perawan, sehingga tidak bisa digeneralisir untuk semua konteks. Yang kedua adalah tentang hadis

penguasalah yang menjadi wali atas orang yang tidak punya wali’.” Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. 3, 407.

<sup>75</sup> Ahmad Hassan, *Soal Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*, vol. 1 (Bandung: CV Diponegoro. 2007), 245-247.

<sup>76</sup> Diantara hadis yang dilemahkan A. Hassan adalah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُنْكَحِ الْأَيِّمَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا تُنْكَحِ الْبُكَرَ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ

“Diriwayatkan dari Abū Hurayrah bahwasanya Rasulullah bersabda: ‘Janda tidak boleh dinikahkan sebelum dia diminta persetujuannya, dan perawan tidak boleh dinikahkan sebelum dia diminta restunya.’” Muḥammad b. Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 3 (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002), 152.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ فَتَاةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبِي رَزَّخِنِي ابْنَ أَخِيهِ يَرْفَعُ بِي حَبْسِيستنه فَجَعَلَ الْأَمْرَ لِيْهَا قَالَتْ فَوَاتِي قَدْ أَحْزَتْ مَا صَنَعَ أَبِي وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ الْبِئْسَاءُ أَنْ لَيْسَ لِلْأَبَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ

“Diriwayatkan dari ‘Abdullāh b. Buraydah dari ‘Ā’ishah bahwa terdapat seorang wanita muda menemuinya, kemudian berkata: ayahku menikahkanku dengan anak saudaranya agar dapat mengangkat kedudukannya, padahal saya tidak suka. ‘Ā’ishah berkata: ‘duduklah hingga Nabi datang’. Kemudian Rasulullah datang dan ‘Ā’ishah mengabarkan kepadanya. Lalu beliau mengirim utusan kepada ayahnya dan memanggilnya lalu menjadikan urusannya kepada wanita tersebut. Kemudian wanita tersebut berkata: ‘wahai Rasulullah, saya telah mengizinkan apa yang telah diperbuat ayahku terhadap diriku. Akan tetapi saya hanya ingin memberi tahu para perempuan bahwa bapak tidak mempunyai kewenangan (menikahkan)’.” Aḥmad b. Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, vol. 8 (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth, t.th.), 206.

<sup>77</sup> Hassan, *Tarjamah Bulughul Maram*, 438.

<sup>78</sup> Ibid.

yang menerangkan wajibnya wali di mana Hassan menilainya lemah (*da'if*). Keberadaan hadis ini ternyata banyak diriwayatkan melalui banyak jalur sanad, sehingga meskipun lemah tetapi hadis tersebut dikuatkan oleh hadis pendukung lainnya (*shawāhid* dan *tawābi'*).

Berikutnya adalah tentang talkin mayit. Talkin adalah prosesi membisikkan atau menyebutkan kalimat-kalimat tertentu pada mayit yang baru saja dikubur.<sup>79</sup> Perilaku keagamaan semacam ini banyak dilakukan oleh masyarakat Muslim di Nusantara. Dalam *Bulūgh al-Marām*, Ibn Hajar al-'Asqalānī menyebutkan hadis tentang praktik *talkin*. Hadis tersebut berbunyi:

“Dari Ḍamrah b. Ḥabīb, salah seorang tabi'in, mengatakan, “Apabila tanah di atas kuburan si mayit telah rata dan orang-orang telah pergi mereka menganjurkan agar diucapkan di atas kuburannya, “Hai fulan! katakanlah “*Lā ilāha illallāh*” tiga kali, hai fulan! Katakanlah “Tuhanku Allah, agamaku Islam dan Nabiku Muhammad.” (hadis riwayat Sa'īd b. Manṣūr secara mawquf). Al-Ṭabrānī juga meriwayatkan hadis serupa dari Abū Umāmah secara *marfū'* dan hadisnya panjang.”<sup>80</sup>

Menyikapi hadis talkin seperti di atas, Hassan menyatakan bahwa semua hadis talkin kualitasnya lemah bahkan palsu. “*Ulama hadis berkata bahwa orang yang mengerti di dalam hadis tidak shak tentang kepalsuan hadis talkin.*”<sup>81</sup> Untuk menguatkan pendapatnya, dia mengutip al-Ṣan'ānī, “Kata Imam al-Ṣan'ānī: diringkaskan dari perkataan imam-imam bahwa hadis itu lemah dan beramal dengannya adalah bidah dan janganlah kita tertipu dengan sebab banyak orang yang mengerjakannya.<sup>82</sup> Hassan dalam bukunya *Soal Jawab tentang Berbagai Masalah Agama* telah menerangkan bahwa ajaran *talkin* tidak disebutkan dalam al-Qur'an dan hadis sahih. Selanjutnya dia berargumen bahwa dalam QS. al-Nisā' [4]: 18 yang menerangkan bahwa tidak berguna taubat seseorang yang ketika hendak mati berkata ‘sekarang saya bertaubat’.<sup>83</sup> Dengan demikian, keputusan atau

<sup>79</sup> Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 425.

<sup>80</sup> Al-'Asqalānī, *Bulūgh al-Marām*, 236-237.

<sup>81</sup> Hassan, *Tarjamah Bulughul Maram*, 258.

<sup>82</sup> Apa yang dikutip Hassan bukan perkataan al-Ṣan'ānī, melainkan pendapat Ibn al-Qayyim dalam kitab *Al-Rūḥ* yang kemudian dinukil oleh al-Ṣan'ānī. Lihat Muḥammad b. Ismā'īl al-Ṣan'ānī, *Subul al-Salām Sharḥ Bulūgh al-Marām*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004), 122.

<sup>83</sup> Hassan, *Soal Jawab*, vol. 1, 213.

kesimpulan hukum yang Hassan tetapkan menyatakan bahwa talkin merupakan sebuah bidah. Paparan di atas menunjukkan sikap Hassan ini identik dengan kalangan Islam modernis yang memiliki semangat kembali kepada al-Qur'an dan sunah dengan melakukan upaya purifikasi keagamaan dari elemen-elemen tradisi paganisme yang dapat menimbulkan bidah dan khurafat seperti amalan talkin mayit.<sup>84</sup>

## Kesimpulan

Motivasi Ahmad Hassan dalam menulis *Tarjamah Bulughul Maram* tidak terlepas dari kondisi masyarakat di mana ia tinggal. Ia melihat bahwa pelajar-pelajar Islam di Nusantara mengalami kesulitan dalam mempelajari *Bulugh al-Marām*. Oleh karena itu mereka memerlukan adanya sebuah kitab bantu. Selain itu penulisan kitab ini juga sekaligus mengabdikan permintaan beberapa keloganya untuk menerjemahkan kitab *Bulugh al-Marām*. Terlepas dari dua alasan di atas, Hassan juga berkepentingan untuk mensyarah *Bulugh al-Marām* sebagai media mendesiminasikan gagasan-gagasan Islam modernis di Nusantara.

Syarah hadis yang terdapat dalam kitab *Tarjamah Bulughul Maram* memiliki keterkaitan dengan konteks lokal. Fakta ini dibuktikan adanya upaya kreatif Ahmad Hassan dalam mengadopsi unsur lokal ke dalam kitabnya. Ada 4 (empat) unsur lokal yang bisa ditemukan pada kitab tersebut; unsur lokal kebahasaan, apresiasi khazanah lokal, respon kondisi sosial budaya, dan putusan hukum. Dengan demikian titik simpul dari tulisan ini adalah bahwa syarah hadis Nusantara memiliki keunikan dan kekhasan tersendiri. Adopsi dan adaptasi kearifan lokal menjadi strategi tersendiri bagi ulama Nusantara untuk membumikan hadis di bumi. Syarah hadis yang dikonstruksi Hassan menunjukkan adanya proses aktif dan kreatif ulama hadis di Nusantara dalam menempatkan hadis dalam ruang epistemiknya. Unsur lokal yang ditemukan dalam *Tarjamah Bulughul Maram Ibnu Hajar al-Asqalani Terjemahan Beserta Keterangannya* semakin menguatkan pandangan bahwa syarah hadis sangat dipengaruhi oleh kultur, tradisi, dan realitas sosial budaya di mana syarah hadis itu diintrodusir.

---

<sup>84</sup> Nuansa puritan juga dapat ditemukan dalam kitab tafsir karya ulama Nusantara seperti Misbah Mustafa. Aunillah Reza Pratama, "Ideologi Puritan dalam Tafsir Jawa Pesisir: Kajian Terhadap Penafsiran Misbah Mustofa," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 9, No. 2 (2019): 215.

## Daftar Pustaka

- 'Asqalānī (al), Ibn Ḥajar. *Bulūgh al-Marām min Adillāt al-Aḥkām*. Riyāḍ: Dār al-Qabs. 2014.
- Abdillah, Syaikh. "Perkembangan Literatur Hadis di Indoensia Abad Dua Puluh." *Diroyab: Jurnal Ilmu Hadis*, Vol. 1, No. 1 (2016): 69-78.
- Akmaluddin, Muhammad. "Developments of Ḥadīth Riwāya in Al-Andalus (2nd - 3rd Centuries of Hijriyya)." *Ulumuna Journal of Islamic Studies*, Vol. 21, No. 2 (2017): 228-252.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. Jakarta: Prenada Media, 2005.
- Bisri, Kasan, Endang Supriadi, Rizqa Ahmadi. "Artikulasi Syarah Hadis dalam Bahasa Jawa: Studi tentang Kitab al-Azḡād al-Muṣṭafawiyah Karya Bisri Mustofa." *Diroyab: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, Vol. 5, No.2 (2021): 121-137.
- Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan. 1995.
- Fathurahman, Oman. "The Roots of the Writing Tradition of Ḥadīth Works in Nusantara: Hidāyat al-Ḥabīb by Nūr al-Dīn al-Rānīrī," *Studia Islamika*, Vol. 19, No. 1 (2012): 47-76.
- Federspiel, Howard M. *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*. Kuala Lumpur: Equinox Publishing, 2009.
- \_\_\_\_\_. *The Usage of Traditions of The Prophet in The Contemporary Indonesia*. Arizona: Arizona State University. 1993.
- Fuad, Ah. Zakki. *Negara Islam atau Negara Nasional: Pemikiran Fundamentalis vs Liberalis*. Kediri: Jenggala Pustaka Utama. 2007.
- Hassan, Ahmad. *Soal Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*. Bandung: CV Diponegoro. 2007.
- \_\_\_\_\_. *Tarjamah Bulughul Maram Ibnu Hajar al-Asqalani Terjemahan Beserta Keterangannya*. Cet. XV. Bandung: CV Diponegoro. 1989.
- Iskandar, Salman. *99 Tokoh Muslim Indonesia*. Bandung: Mizan Pustaka. 2009.
- Jamil, M. Mukhsin, Musahadi, Choirul Anwar, Abdul Kholiq. *Nalar Islam Nusantara Studi Islam ala Muhammadiyah, al-Iryad, Persis, dan NU*. Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam. 2007.
- Johns, Anthony H. "Quranic Exegesis in the Malay World: In Search of Profile," dalam *Approaches to the History of the Interpretation of*

- the Qur'an*. Diedit oleh Andrew Rippin. Oxford: Clarendon Press. 1988.
- Latifah. "Earliest Hadith Sciences Texts Written in Malay Archipelago." *Mediterranean Journal of Social Sciences*, Vol. 5, No.15 (2014): 550-558.
- Lubis, Nina Herlina dan Undang Ahmad Darsa. "Perkembangan Ronggeng Sebagai Seni Tradisi Di Kabupaten Pangandaran," *Panggung: Jurnal Seni Budaya*, Vol. 25, No. 1 (2015): 71-80.
- Minhaji, Akh. A. *Hassan Sang Ideolog Reformasi Fikih di Indonesia 1887-1958*. Garut: Pembela Islam Media. 2015.
- Mohammad, Herry dkk. *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad-20*. Bandung: Gema Insani. 2006.
- Muchtar, A. Latief. *Gerakan Kembali ke Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya. 1998.
- Mughni, A. *Hassan Bandung Pemikir Islam Radikal*. Surabaya: PT Bina Ilmu. 1980.
- Munirah, "Metodologi Syarah Hadis Indonesia Awal Abad 20 (Studi Kitab al-Khil'ah al-Fikriyah Syarḥ Minhah al-Khairiyah karya Muhammad Mahfūz al-Tirmasī dan Kitab Al-Tabyīn al-Rawī Syarḥ Arba'in Nawawī Karya Kasyful Anwār al-Banjari)." Tesis, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015.
- Neuwirth, Angelika. "Locating the Qur'an In The Epistemic Space of Late Antiquity," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Vol. 54, no. 2 (2013): 189-203.
- Nirwana, Dzikri dan Saifuddin, *Kecenderungan Kajian Syarah Hadis Ulama Banjar (Telaah Literatur Syarah Hadis Terpublikasi)*. Banjarmasin: IAIN Antasari, 2015.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. LP3ES: Jakarta, 1982.
- Putra, Aldomi, Hamdani Anwar, Muhammad Hariyadi. "Lokalitas Tafsir Al-Qur'an Minangkabau (Studi Tafsir Minangkabau Abad ke-20)." *Al-Quds: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis*, Vol.5, No. 1 (2021): 309-334.
- Putten, Jan Van Der. "'Dirty Dancing' And Malay Anxieties: The Changing Context of Malay Ronggeng in the First Half of the Twentieth Century," dalam *Sonic Modernities in the Malay World: A History of Popular Music, Social Distinction and Novel Lifestyles (1930s – 2000s)*. Diedit oleh Bart Barendregt. Leiden & Boston: Brill, 2014.

- Rahman, Ari Fauzi. "Antologi Kitab Hadits Karya Abdul Ra'uf As-Singkili." *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, Vol. 4, No. 1 (2019): 49-56.
- Ṣanʿānī (al), Muḥammad b. Ismāʿīl. *Subul al-Salām Sharḥ Bulūgh al-Marām*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah. 2004.
- Steenbrink, Karel A. *Pesantren Madrasah Sekolah Pendidikan Islam dalam Kurikulum*. Jakarta: LP3ES. 1986.
- Subki, Ahmad. *Miṣbāḥ al-Anām fi Tarjamah Bulūgh al-Marām*. Pekalongan: Raja Murah. t.th.
- Taufik, Egi Tanadi. "Epistemologi Syarah Hadis di Perguruan Tinggi: Diskursus Genealogis Terhadap Transmisi dan Transformasi Metode Syarah Hadis di Indonesia." *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddīn*, Vol. 6, No. 2, (2020): 33-50.
- Ubaidah, Hani Hilyati. *Kajian Syarah Hadis Studi Teks Kitab Misbah al-Zalam Syarḥ Bulūgh al-Marām min Adillat al-Abkam*. Tesis, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2019.
- Wildan, Dadan. *Dai yang Politikus: Hikayat dan Perjuangan Lima Tokoh Persis*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya. 1997.
- Yunus, Mahmud. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Mutiara Sumber Widya. 1995.
- Yusuf, M. Yunan. *Ensiklopedia Muhammadiyah*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2005.
- Zarif, Muḥammad Mustaqim Mohd. "Jawah Hadis Scholarship in The Nineteenth Century: A Comparative Study of The Adaptations of Lubab al-Hadith Composed by Nawawī of Banten (d. 1314/1897) and Wan Ali of Kelantan (d 1331/1913)." Disertasi, Udinburgh University, Edinburg, 2007.