

EPISTEMOLOGI KITAB SYARAH HADIS “MANHĀJ DHAWĪ AL-NAẒAR FĪ AL-SHARĤ ALFIYYAH ‘ILM AL-ATHAR” KARYA SYEKH MAHFŪZ TARMAS

Muhid

Dosen Pascasarjan UINSA Surabaya
e-mail muhid@uinsby.ac.id

Syabrowi

Mahasiswa Pascasarjan UINSA Surabaya
e-mail Syabrowiahmad7@gmail.com

Andris Nurita

Dosen Pascasarjan UINSA Surabaya
e-mail zulfimauid64@gmail.com

Abstract

This article tries to examine the epistemology of the book of sharah hadith by Sheikh Mahfudz al-Tarmasi, “Manhāj Dhawī al-Nazar fī al-Sharḥ Alfiyyah ‘Ilm al-Athar”. Sheikh Mahfudz al-Tarmasi himself is an Indonesian scholar from Pacitan who is very competent in the field of hadith. His books are scattered everywhere. However, this article will discuss one of his the book, “Manhāj Dhawī al-Nazar fī al-Sharḥ Alfiyyah ‘Ilm al-Athar” from an epistemological aspect. Before entering into the core discussion, we first explain the notion of epistemology, biography, scientific rihlah and a number of works by Sheikh al-Tarmasi are also described. The research is in the form of library research. So the instrument used is documentation, namely utilizing data sources in the form of books, scriptures, and scientific papers that are relevant to this article. The data is then presented with a descriptive analysis method. The results of this study indicate that the book uses the tahlili method, namely the method used to explain the meaning of the hadith from its various aspects. The pattern used is a scientific style, because the style of discussion focuses on hadith science. While the data source is dominated by bi ra’yi sources. The work also meets the coherence theory criteria. So the validity of the book is no doubt.

Keywords: Epistemology, Muhammad Mahfūz, Sharḥ

Abstrak

Artikel ini mencoba meneliti epistemologi kitab syarah hadis karya Syekh Mahfūz al-Tarmasī, “Manhāj Dhawī al-Nazar fī al-Sharḥ Alfiyyah ‘Ilm al-Athar”. Syekh Mahfūz sendiri merupakan sosok ulama Nusantara asal Pacitan yang sangat berkompeten dalam bidang hadis. Karangan kitabnya menyebar di mana-mana. Namun dalam artikel ini akan dibahas salah satu kitabnya, yaitu: “Manhāj Dhawī al-Nazar fī al-Sharḥ Alfiyyah ‘Ilm al-Athar” dari aspek epistemologi. Sebelum

masuk pada pembahasan inti terlebih dahulu dipaparkan pengertian epistemologi. Diuraikan juga biografi, *rihlah ilmiah* dan sejumlah karya Syekh al-Tarmasi. Penelitian ini berupa penelitian kepustakaan atau *library research*. Maka instrumen yang dipakai ialah dokumentasi, yakni memanfaatkan sumber data berupa buku, kitab, dan karya tulis ilmiah yang relevan dengan artikel ini. Metode analisis deskriptif digunakan untuk menyajikan data dalam penelitian ini. Hasil penelitian memberikan kesimpulan kitab tersebut menggunakan metode *tahlīlī*: sebuah metode untuk menginterpretasikan makna hadis dari berbagai aspeknya. Corak yang digunakan ialah corak *'ilmī*, sebab corak pembahasannya konsentrasi pada ilmu hadis. Sedangkan sumber datanya didominasi dengan sumber *bi ra'yi*. Karya tersebut juga memenuhi kriteria teori koherensi. Maka validitas kitab tersebut sudah tidak diragukan lagi.

Kata Kunci : *Epistemologi, Muhammad Mahfūz, Syarah*

A. PENDAHULUAN

Apabila membaca napak tilas perjalanan ulama-ulama Nusantara dalam menyebarkan Islam di Nusantara, tentu akan ditemukan sosok ulama yang sangat alim dari Paciran, Jawa Timur, yang bernama Syekh Mahfūz al-Tarmasī. Beliau adalah salah satu ulama yang banyak menguasai berbagai ilmu keislaman, utamanya dalam bidang hadis. Menurut sejarah yang tertulis di berbagai referensi, al-Tarmasī sama seperti kebanyakan ulama Nusantara lainnya yang tidak hanya menimba ilmu di Indonesia saja melainkan juga berkelana di tanah Arab, Makkah.¹ Pengalamannya yang banyak pada saat di Makkah menjadikan al-Tarmasī sebagai sosok panutan ulama masa kini. Tidak hanya sebatas menimba ilmu di Makkah, al-Tarmasī bahkan sampai mengajar untuk waktu yang cukup panjang.

Sebelum wafat al-Tarmasī amat produktif dalam menulis kitab-kitab. *Genre* kitab yang ditulis bervariasi mulai dari *fiqh*, *ushul fiqh*, *tasawuf*, hingga ilmu hadis. Salah satu karya yang monumental ialah *Manhāj Dhawī al-Nazar fī al-Sharḥ Alfīyyah 'Ilm al-Athar* yang membahas tentang ilmu hadis. Pertama kali kitab ini dicetak ialah di percetakan yang cukup populer bernama *Dār al-Fikr*, Bairut, Lebanon: Karya al-Tarmasī secara konsisten diterbitkan hingga akhirnya menyebar di berbagai penjuru dunia, terutama Timur Tengah. Bahkan di Kairo, Mesir, karyanya ini kerap dijumpai pada saat ada pameran buku internasional.²

Upaya pensyarah kitab hadis yang dilakukan oleh al-Tarmasi tidak lain untuk memperkaya khazanah keilmuan di bidang hadis. Hal ini dikarenakan hadis adalah pedoman kedua setelah al-Qur'an. Di antara fungsi-fungsinya ialah *bayān taqrīr* (berfungsi sebagai penguat terhadap al-Qur'an); *bayān tafsīr* (menjelaskan kandungan dalam al-Qur'an); *bayān naskhī* (me-*nasakh* atau menghapus hukum-hukum dalam al-

¹Muhammad Dede Rudliyana, “Perkembangan Pemikiran Ulum al-Hadits dari Klasik sampai Modern” (Bandung: CV Pustaka Setia, 2004), 133-136.

²Tsalis Muttaqin, “Khazanah Ulama Hadis Nusantara: Manjhaj Dzawi al-Nadzar Karya Emas Mahfudz Termas”, *Jurnal Al-A'raf* IAIN Surakarta, Vol. XII, No. 1, Januari-Juni 2015.

Qur'an), dan *bayān tashrī'* (berfungsi untuk menciptakan syariat yang belum dijelaskan dalam al-Qur'an). Keempat *bayān* ini disepakati oleh para ulama kecuali *bayān tashrī'*.³

Kitab *Manhāj Dhawī al-Nazar fī al-Sharḥ Alfīyyah 'Ilm al-Athar* ini merupakan kitab syarah terhadap kitab Imam Suyu>t}ī yang berjudul "*Alfīyyah al-Suyu>t}ī*". Di dalamnya membahas ilmu hadis dengan dikemas berbentuk *nazam* atau bait-bait. Sekilas kitab *Alfīyyah* ini terlihat sangat ringkas sehingga memudahkan para penuntut ilmu untuk menghafalkannya. Namun demikian, tidak semua pelajar mampu menyelami sastra karya Imam al-Suyu>t}ī. Menyadari akan hal ini, Syekh al-Tarmasī berupaya untuk men-syarah-i kitab tersebut dengan disesuaikan terhadap kealimannya. Di sana al-Tarmasī mengupas tuntas setiap bait yang dikarang oleh Imam Suyu>t}ī dengan bahasa yang ringan sehingga mudah untuk dimengerti. Menurut penjelasan pada kata pengantarnya, al-Tarmasī menggunakan kitab-kitab ilmu hadis karya ulama terdahulu sebagai pijakan. Di antaranya seperti kitab *Muqaddimah Ibnu Ṣalah*, *Sharḥ Nukhbah al-Fikar* milik Ibnu Hajar, dan kitab *Tadribu al-Rawi* milik Imam al-Suyu>t}ī.⁴

Artikel ini akan meneliti kitab *Manhāj Dhawī al-Nazar fī al-Sharḥ Alfīyyah 'Ilm al-Athar* karya al-Tarmasī dengan tujuan untuk memperoleh pemahaman dari aspek epistemologinya. Sebagaimana seharusnya penelitian tentang epistemologi, tentu akan ditampilkan berbagai komponennya, yakni metode, corak, sumber dan validitas. Namun sebelum masuk pada penelitian epistemologi, akan diuraikan terlebih dahulu aspek biografi, rekam jejak pendidikan, serta karya-karya dari al-Tarmasī. Pembahasan tentang epistemologi kitab tersebut akan terasa begitu penting mengingat pada penelitian-penelitian terdahulu belum ditemukan satu pun penelitian yang secara khusus membahas epistemologi kitab tersebut. Penelitian (jurnal) dengan kitab yang sama telah ditemukan namun dalam sudut pandang yang berbeda, yakni: "*Khazanah Ulama Hadis Nusantara: Manhaj Dzawi al-Nazar Karya Emas Mahfudz Termas*" (jurnal karya Tsalis Muttaqin) dan "*Ziyadah dalam Manhaj Dzawi al-Nazar: Melacak Independensi Mahfuz Termas terhadap al-Suyuthi*" (jurnal karya Dewi Putri), dan *Kitab Manhaj Zawiy al-Nazar Karya Muhammad Mahfudz al-Tirmisi* (jurnal karya Moch. Modoffar).

B. METODE PENELITIAN

Sebagai penelitian ilmiah tentu memerlukan metode penelitian yang baik agar hasil yang diperoleh baik pula. Dalam artikel ini menggunakan metode studi kepustakaan atau *library research*. Instrumen yang digunakan ialah dokumentasi, yakni memanfaatkan sumber data berupa buku, kitab, dan karya tulis ilmiah yang relevan dengan artikel ini. Data yang digunakan meliputi berupa kitab, artikel dan buku-buku yang menjadi penunjang untuk menyempurnakan penelitian. Data kemudian dianalisis menggunakan metode analisis deskriptif, yakni dengan cara membaca, mencatat, mengumpulkan data, menguraikan secara lengkap data-data yang terhimpun kemudian dianalisis.

Adapun teori epistemologi yang dijadikan sebagai alat untuk membedah kitab *Manhāj Dhawī al-Nazar fī al-Sharḥ Alfīyyah 'Ilm al-Athar* ialah teori dari Abdul Mustaqim di mana komponen-komponen yang menjadi pusat penelitian ialah metode,

³ Rakhmawati Zulkifli, "Moderasi Pemahaman Hadis dalam Hukum Islam Menurut Al-Qaradhawi," *el-Buhuth: Borneo Journal of Islamic Studies* 1, no. 1 (December 14, 2018): 42, <https://doi.org/10.21093/el-buhuth.v1i1.1318>.

⁴ *Ibid.*,

sumber, corak dan validitas. Meskipun pada dasarnya teori tersebut dikhususkan atas penafsiran al-Qur'an akan tetapi dalam artikel ini akan dikontekstualisasikan dengan pensyarah kitab hadis.

C. PEMBAHASAN

Pengertian Epistemologi

Istilah Epistemologi pada umumnya sering dijumpai di pembahasan tentang filsafat. Sebab istilah tersebut merupakan bagian dari cabang filsafat selain ontologi dan aksiologi. Epistemologi sendiri adalah bahasa Yunani dari akar *episteme* dan *logy*. *Logy* atau *logos* berarti kata-kata, ujaran, alasan atau nalar. Sedangkan *Episteme* yang aslinya *Epistamai* mempunyai arti menempatkan atau menundukkan. Berangkat dari dua kata tersebut, epistemologi kemudian didefinisikan secara bahasa sebagai “pengetahuan selaku upaya menaruh suatu hal dalam sebuah kedudukan.”⁵ Adapun epistemologi secara istilah adalah bagian dari filsafat yang ruang lingkup pembahasannya meliputi pengetahuan, hakikat, dasar-dasar, dan pertanggungjawaban atas suatu pengetahuan yang dimiliki.⁶ Lebih sederhana lagi, Azyumardi Azra mendefinisikan epistemologi sebagai ilmu yang mengulas keotentikan pengetahuan, struktur, definisi, tata cara dan validitasnya.⁷ Ketika dikorelasikan dengan pembahasan dalam artikel ini maka dapat diketahui pula bahwa pengetahuan yang dimaksud sebagai objek dari epistemologi tersebut adalah kitab syarah hadis karya Syekh al-Tarmasī *Manhāj Dhawī al-Nazar fī al-Sharḥ Alfīyyah ‘Ilm al-Athar*. Dalam hal ini Abdul Mustaqim, dalam bukunya “Epistemologi Tafsir Kontemporer” menegaskan bahwa pada perkembangannya, epistemologi bukan hanya berorientasi pada filsafat melainkan juga berkaitan erat dengan semua disiplin keilmuan, tidak terkecuali tafsir. Maka komponen yang menjadi aspek penelitian epistemologi ialah sumber, metode, pendekatan atau corak, dan validitas.⁸

Profil dan Rihlah Ilmiah al-Tarmasī

Syaikh Maḥfūz adalah cendekiawan Nusantara yang tumbuh besar sebagai ulama di Haramain, Makkah. Khusus dalam kajian hadis, al-Tarmasī dikenal dengan ciri khasnya sebagai ulama yang sangat memperhatikan aspek sanad. Kelebihan inilah yang membuatnya menjadi ulama hadis yang amat diperhitungkan dalam sejarah perkembangan hadis di Nusantara pada penghujung abad ke-19 sampai abad ke-20. Syekh Maḥfūz al-Tarmasī mempunyai nama lengkap Muḥammad Maḥfūz al-Tarmasī ibn ‘Abd Allāh al-Mannān ibn Diponegoro al-Tarmasī al-Jāwī.⁹ Sebutan al-Tarmasī sendiri merupakan nisbat atas tempat di mana ia dilahirkan: Tremas, Pacitan, Jawa Timur. Al-

⁵Jujun Sudarminta, *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta; Kanisius, 2002), 18.

⁶P. Hardono Hadi, *Epistemologi Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Belukar, 2006), 20.

⁷Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III* (Jakarta: kencana Prenada media Group, 2012), 146.

⁸Dzatan Najma, “Epistemologi Kitab Tafsir al-Qur'an Juz 30 Karya Zaini Dahlan”, *Skripsi* Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya, 2022, 7-29.

⁹Amirul Mukminin, “Karya Intelektual Syekh Maḥfudz al-Tarmasī dalam Bidang Hadis dan Kontribusinya di Nusantara”, *SKRIPSI* Diajukan Kepada Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk Memenuhi Syarat guna Memperoleh Gelar Sarjana Humaniora (S.Hum),” n.d., 15.

Tarmasī lahir di Makkah pada tanggal 31 Agustus 1842 M¹⁰, atau 12 Jumadil Awal 1285 H¹¹ dan wafat pada tanggal 1 bulan Rajab, hari Rabu 1338 H, atau 20 Maret 1920 M. Makam Syaikh al-Tarmasī berada di Ma'la, Makkah, berdekatan dengan *maqbarah* Sayyidah Khadījah, istri Nabi. Letak makam al-Tarmasī juga berada dalam lingkungan makam keluarga gurunya, Sayyid Abū Bakar Muḥammad Shaṭā¹². Al-Tarmasī adalah putra tertua dari Kiai 'Abd Allāh.¹³ Al-Tarmasī tumbuh besar di lingkungan keluarga pesantren. Pesantren tersebut terletak di Tremas Pacitan. Pendirinya adalah kakek al-Tarmasī sendiri yang bernama Kiai 'Abd al-Mannān. Tumbuh besar di lingkungan pesantren menjadikannya orang yang paham dengan nilai-nilai serta praktik-praktik keagamaan. Waktu itu pesantren di rumahnya diasuh oleh sang ayahanda, Kiai Abdullah. Namun karena sang ayah sedang berada di Makkah, al-Tarmasī menimba ilmu dari sang ibu dan pamannya yang bernama 'Aṭā'illāh¹⁴.

Di bawah asuhan ibu dan paman, al-Tarmasī tidak hanya mendapatkan prestasi di bidang keilmuan saja, tetapi juga selesai menuntaskan hafalan 30 Juz la-Qur'an saat usianya masih menginjak 6 tahun¹⁵. Sejak usia 6 tahun juga (tahun 1874 M) al-Tarmasī kecil diajak ke Makkah oleh sang Ayah, Abdullah, untuk menunaikan ibadah haji sekaligus menimba ilmu agama dalam rentang waktu yang cukup lama¹⁶. Setibanya di Makkah, al-Tarmasī diperkenalkan dengan kitab-kitab penting oleh sang ayah. Masa studinya di Makkah tidak berlangsung lama. Enam tahun setelah kedatangannya ke Makkah, atau pada usianya yang ke-12, tahun 1878 M, al-Tarmasī kembali ke Nusantara bersama ayahanda¹⁷. Namun keadaan tersebut tidak membuatnya berhenti untuk terus belajar agama. Al-Tarmasī melanjutkan studinya dengan belajar langsung kepada sang ayah langsung. Al-Tarmasī pun menyebut ayahnya dengan sebutan *Murabbī wa Rūhī* (pendidikku dan jiwaku)¹⁸.

Pada tahun 1878 M, al-Tarmasī melakukan perjalanan ke Semarang untuk menimba ilmu pada Kiai Muhammad Shaleh Darat¹⁹. Di antara kitab yang sempat ia kaji ialah *Sharḥ 'alā al-Hikām* (hatam dua kali), *Sharḥ al-Mardinī*, *Waṣīlat al-Ṭullāb* (kitab tentang ilmu falak), dan *Tafsīr al-Jalālayn* (hatam dua kali)²⁰. Al-Tarmasī banyak memperoleh

¹⁰ Sutarto, et.all, *Kumpulan 40 Hadis Syekh al-Tarmasi* (Yogyakarta: Lingkar Media, 2014), 1.

¹¹ Muḥammad Maḥfūz al-Tarmasī, *Kifāyat al-Mustafīd limā 'Alami al-Asānīd* (Beirut: Dār al-Baṣā'ir al-Islāmiyyah, 1408), 41.

¹² Ahmad Fauzan, "Syekh Mahfudz al-Tarmasi: Muhaddis Nusantara", *Jurnal Tahdis*, Vol. 9, No. 2, 2018, 12. Muḥammad Maḥfūz al-Tarmasī, *Manḥāj Dhawi> al-Naz}ar fi> Sharḥ} Manzumah 'Ilm al-Athar*. (Jakarta: Departemen Agama RI, 2008), 40.

¹³ Sutarto, *Kumpulan*, 2.

¹⁴ Muhajirin, *Muhammadz Mahfudz At-Tarmasi: Ulama Hadis Nusantara Pertama* (Yogyakarta: Idea Press, 2016), 25.

¹⁵ *Ibid*, 28. M. Zuhul Qabili, "Review Terhadap Pemikiran Fiqh Syekh Mahfudz Termas dalam Kitab Hasyim al-Tarmasi", *Jurnal UII*, 2018, 2.

¹⁶ At-Tarmasi, *Kifayah*, 41.

¹⁷ Muhajirin, *Muhammad Mahfudz*, 32.

¹⁸ Sutarto, *Kumpulan*, 2.

¹⁹ Muhajirin, *Muhammad Mahfudz*, 32. Puthut Prastyo, "Analisis Kitab al-Minhatul Khairiyah Karya Syaikh Muhammad Mahfudz al-Tarmasi dan Kontribusinya terhadap Pengembangan Standar Kompetensi Lulusan Pondok Tremas Arjosari Pacitan", *Skrripsi Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan IAIN Ponorogo*, 2016, 71-72.

²⁰ Sabri Muhammad, et. all. *Muhammadz Mahfudz al-Tarmasi: Tokoh Ilmu Qira'at Nusantara*. *Prosiding Nadwah Ulama Nusantara* (NUN) IV, (25-26 November 2011), 542.

ilmu dengan cara yang berbeda-beda. Ada kalanya hanya memusatkan perhatian pada materi yang diuraikan oleh sang guru. Di waktu yang lain juga diperintahkan untuk membaca kitab di hadapan sang guru, sementara gurunya mengoreksi dan mengomentari bacaan al-Tarmasi²¹. Metode tersebut termasuk dari metode yang kerap dipakai di antara metode-metode yang lain. Al-Tarmasī tamat belajar kepada Kiai Shaleh Darat pada usianya yang ke-23 tahun. Alih-alih berhenti menjadi penuntut ilmu, al-Tarmasī justru berkeinginan untuk melanjutkan studi ke Haramain lagi karena rindu yang amat dalam mengingat sewaktu kecil pernah mengenyam pendidikan di sana. Di tambah lagi doktrin dari gurunya, Kiai Shaleh Darat, yang tidak lain adalah salah satu ulama yang pernah belajar di Haramain. Hal ini kemudian membuat hasrat al-Tarmasī untuk belajar di Haramain untuk yang kedua kalinya semakin menggelora²².

Al-Tarmasī adalah tipikal orang yang sangat antusias untuk terus mempelajari ilmu-ilmu agama. Banyak para ulama yang pernah dijadikan guru olehnya. Ketika belajar di Haramain, al-Tarmasi pernah berguru kepada Abu> Bakr ibn Muh}ammad Zayn al-A<bidī>n Shat}a> al-Makki>, Syaikh Muh}ammad al-Sharbīnī al-Dimyāṭī, Muh}ammad al-Munshawi> (yang dikenal sebagai *muqrī*), ammad Amīn ibn Ah}mad Riḍwān al-Madāni>, Syekh Umr ibn Barakat al-Sha>mi> al-Biqā'ili> al-Azhari> al-Makki> al-Sha>fi'i>>, Muh}ammad Sa'i>d Babasil al-Had}rami> al-Sha>fi'ī al-Makki>, al-Habi>b H}usayn ibn Muh}ammad ibn H}usayn al-H}abshi> al-Sha>fi'i, Must}afa> ibn Muh}ammad ibn Sulayma>n al-'Afi>fī, Muh}ammad al-Sharbīnī> al-Dimyāṭī>, Sayyid Ah}mad Zawawi> al-Makki>, Muh} dan masih banyak ulama besar yang lainnya²³. Salah satu guru al-Tarmasī yang memberikan pengaruh besar sehingga membuatnya menjelma menjadi ulama Nusantara yang ahli di bidang hadis adalah Syaikh Abu> Bakr ibn Muh}ammad Shat}a>. Al-Tarmasī sudah 4 kali menghatamkan kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* kepadanya²⁴. Selain Syaikh Abu> Bakr ibn Muh}ammad Shat}a, guru besar lainnya yang mempunyai andil besar adalah Syekh H}usayn al-Habshī dan Syekh Muh}ammad Sa'i>d al-Ḥaḍrami>. Beliau mengantarkan al-Tarmasi menjadi *muḥaddith* yang tidak hanya menguasai kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī* saja, melainkan menguasai kitab induk lainnya, termasuk juga kitab syarah karangan imam al-Suyūṭī yang bernama *Sharḥ Alfiyyah al-Suyu>t}*²⁵.

Akhir abad ke-19 merupakan era di mana ulama Nusantara mulai berjaya dalam menyebarluaskan ilmu agama. Di Haramain ada beberapa ulama Nusantara yang unjuk gigi dalam proses penyebaran ilmu agama tersebut. Di antara ulama-ulama yang dimaksud di sini ialah Syekh Mukhtarām Banyumas (Jawa Tengah), Syekh Aḥmad Khatīb Al-Minangkabawī (Sumatera Barat), Syekh 'Abd al-Ḥamid Kudus (Jawa Tengah), Syekh Nawāwī Al-Bantanī (Jawa Barat), Syekh Asy'arī Bawean (Jawa Timur), dan Syekh Bākir Banyumas (Jawa Tengah), dan Syekh Muḥammad Maḥfūz al-Tarmasī (Jawa Timur). Nama-nama di atas adalah nama ulama Jawa yang populer pada akhir abad ke-19. Kealimannya tidak hanya diakui di Nusantara melainkan juga diakui di Timur Tengah. Meskipun jejak pendidikannya tidak sampai berpindah-pindah ke belahan penjuru dunia, namun keilmua mereka dianggap mencapai level ulama internasional. Hal

²¹ Sutarto, *Kumpulan*, 3.

²² Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara, Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, Kencana Prenada Media Group, Jakarta, 2006) 169-170.

²³ *Ibid.*,

²⁴ *Ibid.*,

²⁵ *Ibid.*,

ini dibuktikan dengan ditetapkannya mereka sebagai pengajar tetap di *Masjid Al-Haram*²⁶.

Sewaktu memberi kuliah di masjid al-Haram, al-Tarmasī konsentrasi di bidang Hadis dan Ilmu Hadis, sesuai dengan spesialisasinya. Sistem belajar yang digunakan olehnya yaitu sistem *halaqah*. Kemudian disampaikan dengan tiga cara. *Pertama*, Syaikh al-Tarmasī membaca terlebih dahulu kemudian menjelaskan apa yang telah ia baca. *Kedua*, al-Tarmasī membaca materi kemudian murid diminta untuk meneruskannya. *Ketiga*, murid membaca di hadapan al-Tarmasī. Setelah itu al-Tarmasī memberikan koreksi atas bacaan murid tersebut. Ketiga metode ini sambil lalu diselengi dengan sesi tanya jawab antara al-Tarmasī dengan murid-muridnya²⁷. Sistem ini terus dipertahankan hingga saat ini sebagai metode yang dianggap mempunyai efektivitas tinggi dalam melancarkan proses belajar mengajar. Adapun waktu dimulainya ialah selepas Subuh, Asar, Magrib dan Isya. Sementara pada siang hari (selain waktu tersebut), proses belajar mengajar tidak diselenggarakan di Masjid melainkan diselenggarakan di madrasah yang letaknya di sekitar *Masjid al-Haram*²⁸.

Al-Tarmasī pada saat itu terkenal sebagai ulama dengan kemampuan berbahasa Arab di atas rata-rata. Tidak jarang juga diselengi bahasa Jawa di tengah-tengah penjelasannya²⁹. Hal ini dikarenakan sebagian dari muridnya tidak lain adalah orang Jawa asli yang sedang menempuh pendidikan di Haramain. Proses mengajar yang ditempuh oleh al-Tarmasī terbilang cukup lama. Menurut penelitian, sejak akhir abad ke-19 (awal tahun 1890 M) hingga abad ke-20. Kurang lebih 40 tahun lamanya³⁰. Ketika empat tahun mulai mengajar di Haramain, tiba-tiba ayahnya di Tremas menemui ajal. Ayahandanya, Kiai Abdullah, wafat senin malam, 29 Sya'ban 1894 M. al-Tarmasī lalu meminta adiknya, Dimiyati, untuk segera pulang ke Jawa dan menggantikan sang ayah sebagai pengasuh pesantren. Sedangkan al-Tarmasī sendiri tidak ikut serta karena memilih berkarier di Makkah, tempat dia tumbuh besar sebagai ulama³¹. Semakin lama al-Tarmasī menetap di Haramain, semakin bertambah pula murid-murid yang dibimbing. Menurut data yang telah ditemukan, murid al-Tarmasī tembus hingga 4.000 orang. Angka ini memang bukan jumlah yang valid. Namun perkiraan jumlah tersebut masuk akal mengingat masa al-Tarmasī mengajar di Masjid Haram sejak penghujung abad ke-19 sampai abad ke-20. Hebatnya lagi, murid al-Tarmasī bukan hanya berasal dari Nusantara saja melainkan berasal dari manca negara. Sebut saja India, Syria, Mesir, Makkah, dan sebagainya³².

Murid-murid al-Tarmasī banyak yang berhasil menjadi ulama terkemuka. Misalnya Syekh Sa'ad, Bombai, India; Syekh 'Umar, Haramain; Syekh al-Shihab Ahmad ibn 'Abd Allāh (asal Syria).³³ dan sebagainya. Selain ulama dari berbagai negara di Timur Tengah, murid al-Tarmasī yang berhasil menjadi ulama juga ada yang berasal dari Indonesia.

²⁶*Ibid*, 107.

²⁷Luqman Harits Dimiyathi, Ketua Majelis Ma'arif Tremas, Wawancara, Tremas, 29 Nopember, 2009.

²⁸Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* (Jakarta: Prenada Media, 2005), 79.

²⁹Dimiyathi, *Mengenal Pondok...37*.

³⁰*Ibid.*, 38.

³¹Zamakshyari Dhofier, *Tradisi Pesantren* (Jakarta: LP3ES, 1982), 90.

³²Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara, Jejak Intelektual Arsitek Pesantren* (Jakarta, Kencana Prenada Media Group, 2006), 179.

³³*Ibid*.

Ulama-ulama tersebut antara lain: KH.R. Asnāwī dari Kudus, KH. Wahhāb Hasb Allāh dari Jombang, KH. Mu’ammār ibn Kiai Baydāwī dari Lasem, KH. Muḥammad Bākīr ibn Nūr, KH. Hāshim Asy’ārī, KH. Ma’sūm ibn Muḥammad dari Lasem, K.H Muḥammad Dimyātī selaku adik kandung al-Tarmasī, dan Syekh ‘Alī ibn Maḥmūd al-Banjārī. Melalui ulama-ulama inilah ilmu-ilmu al-Tarmasi, baik di bidang hadis dan ilmu hadis maupun bidang lainnya, akhirnya tersebar di seluruh penjuru Nusantara, utamanya di Indonesia sendiri ketika mereka sudah pulang dari Makkah³⁴.

Selain menginfakkan ilmunya kepada ulama-ulama besar asal Nusantara sewaktu mereka belajar di Haramain, al-Tarmasī juga banyak menyumbangkan karya, baik dalam rumpun keilmuan hadis maupun rumpun keilmuan yang lainnya dalam bentuk tulisan. Kitab “*Manhāj Dhawī al-Nazar*” adalah salah satu karyanya yang ditulis dalam tempo cukup cepat. Waktu yang dibutuhkan tidak lebih 4 bulan 14 hari. Uniknyanya lagi, al-Tarmasī banyak menghabiskan waktu luangnya untuk menulis karya-karyanya di Gua Hira tempat Nabi mendapatkan wahyu. Alasan memilih Gua Hira sebagai tempat menulis karena baginya tempat tersebut sumber inspirasi. Pada perkembangannya, al-Tarmasī juga mengarungi lautan ilmu-ilmu yang berkaitan, yakni: ilmu fikih, ushul fikih, tasawuf, tafsir, sejarah, dan sebagainya, meskipun pada akhirnya dari berbagai cabang keilmuan yang ia pelajari tersebut, hadis lah yang paling menonjol daripada ilmu yang lain³⁵.

Apabila melihat latar belakang kehidupan dan pendidikan al-Tarmasi, dapat diketahui bahwa al-Tarmasi sejatinya lahir dari lingkungan yang sangat mendukung dalam mengembangkan keilmuannya. Sejak masih kecil sudah menuntaskan hafalan al-Qur’an dan mendalami Ilmu-ilmu agama. Ketika sudah beranjak dewasa memperluas lagi wawasan keilmuannya dengan belajar di Makkah. Dari kota Makkah tersebut kemudian al-Tarmasi tumbuh menjadi ulama yang menonjol di Timur Tengah maupun di Nusantara sehingga dalam bidang hadis disebut-sebut sebagai *muhaddis* Nusantara.

Karya-Karya al-Tarmasī

Syaikh al-Tarmasī mempunyai catatan gemilang dalam bidang publikasi karya tulis. Karyanya di bidang *fiqh* atau *uṣūl fiqh* di antaranya adalah *Nayl al-Ma’mūl bi Ḥāshiyah Ghāyah al-Wuṣūl fī ‘Ilm al-Uṣūl, Mawhibbah Dhī al-Faḍl ‘Alā Sharḥ Mukhtṣar fī al-Faḍl, al-Siqāyah al-Marḍiyah fī Asmā’ al-Kutub al-Fiqhiyyah al-Shāfi’iyyah, Tahyī’at al-Fikr fī Sharḥ Alfīyah al-Shayr li al- ‘Irāqī Raḥimah Allāh Ta’ālā, al-Is’āf al-Maṭāli bi Sharḥ Badr al-Lāmi ‘ Nazm Jami’ al-Jawāmi’, dan Ḥāshiyah Takmilah al-Manhāj al-Qawīm ilā Farā’id*. Karya di bidang Tafsir di antaranya adalah *Faṭḥ al-Khabīr bi Sharḥ Miḥṭāḥ al-Tafsīr*. Karya di bidang Hadis dan Ilmu Hadis di antaranya adalah *Manhāj Dhawī al-Nazar fī al-Sharḥ Alfīyyah ‘Ilm al-Aṭhar, Thulāthiyāt al-Bukhārī, al-Minḥat al-Khayriyyah fī ‘Arba’īn Ḥadīthan min Aḥādīthi Khayr al-Bariyyah, al-Khil’ah al-Fikriyyah Sharḥ al-Minḥah al-Khayriyyah, dan Ināyat al-Muftaqir fīmā Yata’allaq bi Sayyidinā al-Khidīr ‘Alayh al-Salām*.

Karya lainnya ialah di bidang Sanad dan Qira’at, yakni *Inshirāḥ al-Fu’ād fī Qirā’at al-Imām Ḥamzah Riwayāt Khalf wa Khilād* (13 bagian), *Kifāyah al-Mustafīd fīmā ‘Alā Min Asānīd, al-Badr al-Munīr fī Qirā’at al-Imām Ibn Kathīr* (6 bagian), *Tanwīr al-Ṣadr fī Qirā’at al-Imām Abī ‘Amr* (8 jilid), *Al-Fawā’id al-Tirmisiyyah fī Asānīd Al-Qirā’at al-*

³⁴*Ibid.*, 180.

³⁵*Ibid.*,

'Ash'ariyyah (1 bagian) dan Ta'mīm al-Manāfi' bi Qira'at al-Imām Nāfi' (16 bagian). Khusus dalam ilmu tasawuf, al-Tarmasī mempunyai karya yang tidak kalah fenomenal. Di antara karangannya ialah kitab berjudul *Ināyah al-Muftaqir fīmā Yata'allaq bi Sayyidinā al-Khidīr 'Alayh al-Salām dan Bughyah al-Adhkiyā' fī al-Baḥṭh 'an Karāmah al-Awliyā'*. Khusus dalam kitab *Bughyah al-Adhkiyā'*, al-Tarmasī membahas tentang akidah dan *karamah* wali sogo. Al-Tarmasī dalam bidang tasawuf tidak hanya berkontribusi dengan membuat karya tulis saja. Beliau juga berperan dalam perkembangan tarekat, yakni tarekat *shadhiliyah*. Tarekat *shadhiliyah* sendiri mulai digencarkan sejak pertengahan abad ke-17 oleh ulama Haramain, baik ulama Jawa maupun ulama non Jawa³⁶.

Bidang keilmuan yang paling menonjol dari sosok al-Tarmasī ilmu hadis. Tidak heran jika akhirnya dikenal sebagai *muhaddith* yang patut diperhitungkan sumbangsihnya dalam perkembangan kajian hadis di Nusantara³⁷. Hadis bagi al-Tarmasī membutuhkan kedisiplinan tingkat tinggi ketika dipelajari. Sebab dalam memahami hadis sendiri perlu diiringi pemahaman terhadap ilmu kritik sanad. Berbekal ilmu tersebut, seorang pelajar hadis mampu mengetahui kualitas perawi. Ketika perawi tersebut memenuhi standar periwayat, maka hadis yang di bawanya pun akan diterima. Begitu juga sebaliknya. Ketika seorang perawi tidak memenuhi syarat sebagai perawi, maka hadis yang dibawanya pun tidak dapat diakui. Faktor-faktor inilah yang berpengaruh terhadap kesahihan sebuah hadis³⁸.

Epistemologi Kitab *Manhāj Dhawī al-Nazar fī al-Sharḥ Alfīyyah 'Ilm al-Athar*

Di antara karangan al-Tarmasī yang mempunyai sangkut paut dengan hadis adalah *Manhāj Dhawī al-Nazar fī al-Sharḥ Alfīyyah 'Ilm al-Athar*, yakni kitab yang di dalamnya memuat penjelasan atas kitab *Manẓumah 'Ilm al-Athar* karya al-Suyūṭī.³⁹ Kitab ini konon disusun dalam tempo yang singkat, yakni selama 4 bulan 14 hari. Al-Tarmasī menulisnya sewaktu masih di Makkah. Beliau menuntaskannya tepat di hari Jum'at setelah Asar, 14 Rabi'ul Awwal 1329 H⁴⁰. Sebelum masuk pada bab pertama, al-Tarmasī memberikan muqaddimah lalu menyebutkan sanad keilmuannya hingga sampai pada Imam Jala>l al-Di>n al-Suyūṭī sebagai pemberi ijazah. Berikut perincian sanad tersebut: Syekh Maḥfūz dari Syekh Abu Bakar Shaṭā al-Makkī dari Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān dari Syekh Uthmān ibn Ḥasan al-Dimyāṭi dari Syekh 'Abd Allāh ibn Ḥijāzī al-Sharqāwī dari al-Shams Muḥammad ibn Sālim al-Ḥifnī (*taḥwīl*) dari Sayyid Muḥammad Amīn ibn Aḥmad al-Madānī dari Syekh 'Abd la-Ḥamīd al-Sharwānī dari Syekh Ibrāhīm al-Bayjūrī dari Syekh al-Sharqāwī dari al-Ḥifnī dari Muḥammad ibn Muḥammad al-Badiri dari 'Alī ibn 'Alī al-Shibrāmalīsī dari 'Alī al-Ḥalbī dari al-Nūr al-Ziyādī dari Sayyid Yūsuf al-Armiyūnī dari Imam al-Suyūṭī.

³⁶Zanuar Mubin, "Pemikiran Fiqh Jual Beli Syekh Mahfudz al-Tarmasi (Kontekstualisasi Konsep Jual Beli *al-Mu'ath*)", *Tesis Pascasarjana IAIN Ponorogo*, 2020, 25-26.

³⁷Muhammad Mahfudz al-Tarmasi, *al-Minhah al-Khairiyyah fī Arba'in Hadithan min Ahadis Khayr al-Bariyyah* (Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyah, 2009), 7.

³⁸*Ibid.*,

³⁹Dewi Putri, "Ziyadah dalam : Melacak Independensi Mahfuz Termas terhadap al-Suyuthi", *Jurnal Mashdar*, Vol. 1, No. 1, 2019, 2.

⁴⁰Al-Tarmasi, *Manhaj*..., 36.

Alasan al-Tarmasi menggunakan metode syarh di sini antara lain⁴¹: *Pertama*, ulama salaf lebih sibuk menulis rumpun keilmuan yang menurut mereka lebih penting. Tujuannya supaya generasi-generasi yang akan datang mempunyai kesempatan untuk berkreasi menulis penafsiran atau penjelasan. *Kedua*, *syarah* dianggap lebih utama daripada *taṣnīf*. Selain itu, syarh juga merupakan cita-cita ulama mutakhir. Melalui metode syarh, ulama khalaf meneruskan karya-karya ulama salaf demi mencari keberkahan. *Ketiga*, keagamaan di masa al-Tarmasi sudah memasuki era modern dan kitab ilmu hadis sudah banyak menyebar di tanah Jawa. Di saat yang bersamaan umat Islam masih sedikit yang mempunyai kapasitas untuk memahami *bait-bait* maupun *sya'ir*. Mereka kesulitan untuk memahami *naẓam alfiyyah*, karena kebanyakan dari mereka belum menguasai ilmu pokok seperti nahwu, *ṣarraf* dan sebagainya. Oleh karena itu, syarah hadir dengan tujuan memudahkan masyarakat untuk memahami setiap *bait-bait naẓam*.⁴²

Kitab *Manhāj Dhawī al-Nazar* dikemas dalam bahasa yang ringan sehingga mudah untuk dipahami oleh pembaca yang tingkat pengetahuannya dalam bahasa Arab tidak terlalu mahir. Berdasarkan terbitan Darul Kutub, Beirut-Lebanon tahun 2003 M, kitab tersebut memuat 371 halaman secara keseluruhan. Adapun bab di dalamnya berisi tentang: definisi dan macam-macam hadis: sahih, hasan, daif dan palsu. Setiap selesai menjelaskan satu ragam selalu memberi sedikit tambahan keterangan dengan judul “*mas'alatun*”. Misalnya seperti ketika selesai menjelaskan hadis sahih lalu ditambahi pembahasan pertama kali hadis Nabi dikodifikasi. Selesai membahas hadis Hasan lalu ditambahi keterangan terkait maksud dari istilah hadis hasan Sahih. Kemudian ketika menjelaskan hadis Daif lalu dijelaskan juga macam-macam hadis Daif beserta tingkatan-tingkatannya sebagai tutup.

Pembahasan selanjutnya ialah terkait ilmu-ilmu hadis secara umum namun jarang dibahas dalam kitab-kitab ulumul hadis praktis, misalnya kriteria perawi yang diterima dan ditolak riwayatnya, tingkatan *Jarḥ Ta'dīl*, *Sighat Taḥammu wa al-Adā'*, Sifat perawi hadis, adab perawi hadis, definisi *Hāfiz*, *Muḥaddith* dan *Musnid*, adab peneliti hadis, hadis 'Ālī dan *Nāzil*, hadis *Musalsal*, lafaz hadis yang *Gharīb*, *Muṣḥaf* dan *Muḥraf*, *Nāsikh* dan *Mansūkh*, *Mukhtalif al-Ḥadīth*, *Asbāb al-Wurūd al-Ḥadīth*, *Tawārikh al-Mutūn*, Mengenal sahabat, tabiin dan tabi tabiin, riwayat senior dari junior dan sebaliknya, riwayat *al-Aqran*, riwayat saudara laki-laki dan perempuan, riwayat seorang ayah dari anaknya dan sebaliknya, *al-Sābiq dan al-Lāḥiq*, riwayat murid dari guru dan sebaliknya, orang yang hanya meriwayatkan satu hadis, orang meriwayatkan hadis hanya dari satu guru, perawi yang menisbatkan hadisnya pada sahabat padahal masih hidup semasa dengan Nabi, perawi yang berkali-kali *Tadlīs*, perawi hadis yang hanya meriwayatkan dari satu kalangan (*afrad al-'Alam*), *Asmā'* dan *al-Kunā* (nama-nama dan *kunyah*) beserta macam-macamnya, *al-Alqāb*, *Mu'talif* dan *Mukhtalif*, *Muttafiq* dan *Muftariq*, *Mutasābih*, *Mutashabbuh al-Maqlūb*, perawi yang menisbatkan kepada selain ayahnya, perawi yang menisbatkan dirinya secara tidak jelas, perawi yang disamarkan (*al-Mubhamāt*), mengenal *thiqah* dan daif, mengetahui orang yang tidak lagi dianggap *thiqah*, tingkatan perawi, tempat tinggal dan negara perawi, *al-Mawālī* dalam hadis, dan *Tārikh* perawi

⁴¹Muhajirin, *Al-Tamasi: Icon Baru Hadis Arba'in di Indonesia*, Jurnal: ASILHA International Conference, 313.

⁴²*Ibid.*, 41.

hadis. Di penghujung kitab, al-Tarmasī memberikan sentuhan terakhir berupa kata-kata sebagai sebuah epilog. Kata-kata tersebut sekaligus menandai bahwa penyusunan kitab sudah purna. Adapun metode, sumber, corak dan validitas kitab tersebut akan dijelaskan sebagai berikut:

1. Metode

Di dalam sebuah kitab sudah menjadi keniscayaan bagi seorang penulis untuk memakai metode agar tulisannya mudah dipahami oleh para pembaca. Metode tersebut dapat saja berupa metode *tahlīlī* (analitis), *muqaran* (komparasi) dan *ijmālī* (global). Metode *tahlīlī* merupakan metode yang digunakan untuk menjelaskan makna hadis dari berbagai aspeknya dan kerap menggunakan sejumlah rumpun keilmuan. Dalam hal ini penyusun kemudian mengerucutkan dengan spesialis keilmuannya sendiri. Adapun sistematika penyajian penjelasannya berpacu pada kitab utama yang disyarahi. Metode *muqaran* ialah metode yang bekerja untuk membanding-bandingkan pendapat ulama dengan pendapat ulama lainnya. Terkadang juga yang dibandingkan bukan pendapat ulamanya melainkan hadis yang redaksinya sama atau mirip. Juga hadis yang berbeda namun dalam ranah kasus yang sama.⁴³ Sedangkan metode *ijmālī* ialah berbeda dengan *tahlīlī* atau *muqaran* sebab metode tersebut mengungkap atau menjelaskan makna yang singkat dan padat namun mudah dimengerti. Tiga metode tersebut kerap dipakai oleh para ulama ketika mensyarahi kitab hadis.⁴⁴

Apabila kitab *Manhāj Dhawī al-Nazar* diteliti, metode yang paling dekat di antara ragam metode yang ada adalah metode *tahlīlī*. Hal ini dibuktikan dengan gaya penyusunan yang digunakan oleh al-Tarmasi dalam menganalisis setiap kata dari bait-bait *nazam*. Di dalam kitab tersebut al-Tarmasī menjelaskan bait-bait *nazam* dengan cara mengutip kata demi kata (bait) lalu diberi tanda dalam kurung untuk kemudian dibedah dari berbagai aspeknya. Tujuan utama tentu menjelaskan ilmu hadisnya, namun tidak jarang juga diuraikan makna dibalik susunan bahasanya (*nahwu* dan *ṣarraf*). Dengan kata lain, apabila objek yang disyarahi (bait-bait *nazam*) mempunyai keterkaitan dengan ilmu *nahwu* atau *sharaf* (seperti kedudukan kalimat atau harakat akhir kalimat) maka dijelaskan menurut perspektif ilmu *nahwu* dan *ṣarraf*, sedangkan apabila berkaitan dengan ilmu hadis maka dijelaskan dengan sudut pandang ilmu hadis. Sebagai contoh, berikut bunyi syarah dalam karya al-Tarmasī:

حَدُّ الصَّحِيحِ: مُسْنَدٌ بَوَصْلِهِ ... بِنَقْلِ عَدْلِ ضَابِطٍ عَنِ مِثْلِهِ
(حَدِّ) الْحَدِيثِ (الصَّحِيحِ مُسْنَدٌ) بِفَتْحِ النَّوْنِ (بَوَصْلِهِ) أَي بِاتِّصَالِ سَنَدِهِ بِأَنْ سَلِمَ
مِنْ سَقُوطِ فِيهِ بِحَيْثُ يَكُونُ كُلٌّ مِنْ رِوَايَتِهِ سَمِعَ ذَلِكَ الْمُرُويَ مِنْ شَيْخِهِ (بِنَقْلِ
عَدْلِ) أَي بِرِوَايَةِ ثِقَةٍ وَلَوْ أَنْثَى وَالْمُرَادُ بِالْعَدْلِ مَنْ لَهُ مَلَكَةٌ تَحْمِلُهُ عَلَى مَلَاذِمَةِ
التَّقْوَى وَهِيَ إِجْتِنَابُ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ مِنْ شَرِكٍ أَوْ فَسَقٍ أَوْ مَلَكَةٍ أَوْ بَدْعَةٍ يُقْتَدَرُ

⁴³Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis Era Klasik Hingga Kontemorer: Potret Konstruksi Metodologi Syarah Hadis* (Yogyakarta, Suka Press, 2012) 48.

⁴⁴Izzan & Sehun, *Tafsir Pendidikan Studi Ayat-ayat al-Qur'an berdimensi Pendidikan* (tt, Pustaka Aufa Media, 2012), 10-12.

بها على اجتناب غير صغيرة الخسة والرذائل وملازم المروءة وهي تخلق
الإنسان بخلق أمثاله

Dalam syarah tersebut al-Tarmasī menjelaskan definisi hadis sahih secara detail. Penjelasan dimulai dari setiap komponen kata dari bait *naẓam* karya Imam Suyūṭī. Sese kali aspek kebahasaan bait dijelaskan. Misalnya pada kata (مسند) (بفتح النون). Tidak hanya sampai di situ, kitab syarah tersebut sese kali mengkomparasikan antara pendapat satu ulama dengan ulama lainnya. Hal ini menjadikan karya al-Tarmasi semakin kaya dengan referensi. Terlebih lagi ditambah dengan catatan kaki yang disematkan di bagian bawah halaman apabila ada syarah yang perlu interpretasi lebih detail baik berkenaan dengan ilmu hadis atau sekedar penjelasan kaidah dalam bahasa arab (*nahwu/ ẓarraf*). Berdasarkan fakta-fakta tersebut, dapat dibenarkan jika metode yang dipakai oleh al-Tarmasi dalam menulis karyanya adalah metode *tahlīlī* karena ragam penjelasannya yang mengurai dari berbagai aspek.

2. Sumber

Kitab syarah karya al-Tarmasī merupakan kitab yang isinya konsentrasi membahas ilmu hadis. Argumentasi yang dimuat dalam kitab tersebut pun didominasi oleh pendapat (*ra'yi*) baik pendapatnya pribadi maupun pendapat ulama lain. Tidak jarang juga al-Tarmasī melengkapi dengan contoh kasus (hadis) sehingga menjadikan argumentasinya semakin kokoh dan dapat dijadikan sebuah pijakan. Menyadari hal ini, dapat diasumsikan bahwa sumber utama kitab tersebut 'Aqli atau *Ra'yi*. Adapun sumber lain yang dijadikan pendukung ialah hadis-hadis Nabi dan pendapat ulama hadis lain. Contohnya seperti ketika menjelaskan permasalahan ilmu *Mukhtalif al-Ḥadīth* berikut ini:

وَهُوَ: حَدِيثٌ قَدْ أَبَاهُ آخَرٌ ... فَالْجَمْعُ إِنْ أَمْكَنَ لَا يُنَافِرُ
(وهو) اي النوع المسمى بمختلف الحديث (حَدِيثٌ قَدْ أَبَاهُ) أي عارضه
حديث (آخر) مثله بأن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرا,
فالحديث المقبول إن عورض فلا يخلوا إما أن يكون معارضه مقبولا
مثله أو مردودا , فالثاني لا أثر له : إذا القوى لا تؤثر فيه معارضة
الضعيف, وإن كانت المعارضة بمثله فلا يخلوا إما أن يمكن الجمع
بينهما ولو بتكلف أو لا (فَالْجَمْعُ) بين مدلولي الحديثين المتعارضين
ظاهرا (إِنْ أَمْكَنَ) بغير تعسف وهو الخروج عن الجادة . قال الحافظ :
لأن ما كان بتعسف فللخصم أن يردّه وينتقل إلى ما بعده من المراتب
انتهى, وهو أزيد من التكلف كما لا يخفى ف(لا ينافر) أي لا يترك الجمع
بينهما , ولا يصار إلى التعارض ولا النسخ, بل يجب العمل بينهما,
مثاله في الأحكام (ك)حديث إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل الخبث ((مع
حديث ((خلق الله الماء طهورا لا ينجسه إلا ما غير طعمه أو لونه أو

ريحه)) فإن ظاهر الأول طهارة القلتين تغير أم لا. وظاهر الثاني طهارة غير المتغير قلتين أو أقل، فخصّ عموم كل منهما بالآخر.

Syarah hadis tersebut menjelaskan tentang pengertian *Mukhtalif al-Ḥadīth* (hadis yang bertentangan). Berdasarkan teks tersebut dapat diketahui bahwa sumber data yang disajikan oleh Syekh al-Tarmasī berasal dari pendapat (*ra'yi*) dan teks hadis. al-Tarmasi pertama-tama memberikan syarah, mengutip perkataan Imam al-Hafidz dan kemudian mengakhiri dengan mencantumkan contoh hadis yang bertentangan, yakni tentang problematika air yang suci dan mensucikan. Pada hadis pertama dikatakan bahwa setiap air yang mencapai takaran dua *qullah* tidak masalah meskipun terkena kotoran atau najis. Sedangkan pada hadis kedua dikatakan bahwa air yang hanya bisa najis apabila berubah rasa, warna atau baunya. Al-Tarmasi memberi pemahaman bahwa keumuman hadis yang pertama dapat di-*takhṣīs* oleh hadis yang kedua. Maka meskipun air sudah mencapai dua *qullah* tetap menjadi najis jika berubah rasa, warna atau baunya. Penjelasan al-Tarmasi ini sekaligus mengisyaratkan bahwa sumber data yang digunakan dalam menyusun kitab adalah *ra'yi* yang dikuatkan dengan contoh-contoh hadisnya.

3. Corak

Corak dalam sebuah kitab terdiri dari beberapa macam. Di antaranya yaitu: *'ilmī, lughawī/adabī, sūfī, tarbawī, fiqhī, ijtimā'ī, I'tiqadī* dan *falsafī*. Menurut hemat penulis karya al-Tarmasi ini condong pada corak *'ilmī*. Sebagaimana diketahui, corak *'ilmī* merupakan corak yang pembahasannya condong pada ilmu pengetahuan⁴⁵, yakni pengetahuan tentang ilmu hadis. Tujuan al-Tarmasī menyusun kitab tersebut untuk memperluas penjelasan dalam bait-bait *naẓam* yang dikarang oleh Imam Suyuthi. Maka dalam hal ini Imam Suyuthi mengkhususkan syarahnya meskipun beberapa kali menjelaskan sedikit aspek bahasa atau contoh hadis. Fakta ini dapat dibuktikan dengan konsistensi al-Tarmasi saat memberikan syarah pada setiap bait-bait *naẓam* yang selalu digiring pada penjelasan ilmu hadis. Contohnya seperti saat memberikan penjelasan pada bait berikut ini:

وَسَمِّ بِالْمَتْرُوكِ فَرْدًا تُصِيبُ ... رَأَوْ لَهُ مُتَّهَمٌ بِالْكَذِبِ
(وسمّ ب) الحديث (المتروك فردا) لا مخالفة فيه لكن (انتصب. راو) واحد (له) وهو (متهم بالكذب) في الحديث النبوي، قال في النزّهة: بأن لا يروي ذلك الحديث إلا من جهته ويكون مخالفا للقواعد المعلومة. قال بعضهم: أن بأن يخالف من هو أوثق منه، وليس المراد بالقواعد الشريعة لأن لها بيانا آخر، بل المراد شأن الرواة وعاداتهم كما تقرر، فالشرط أن يكون من جهته وأن يخالف من هو أوثق منه، وأن لا ينفرد بالأخذ عن الشيخ في بعض الأحيان.

Keterangan tersebut menjelaskan tentang cabang ilmu hadis “definisi hadis *matruk*. Setiap bab dalam karyanya tersebut, al-Tarmasī selalu memberikan

⁴⁵Amin al-Khullī & Nashr Abu Zayd, *Metode tafsir Sastra*, Terj. Khairan Nahdiyyin (Yogyakarta: Adab Press, 2004), 28.

penjelasan secara gamblang. Lebih-lebih dalam memberika definisi. Hal ini merupakan bukti bahwa corak kitab tersebut lebih cocok disebut sebagai corak *ilmī*. Namun demikian al-Tarmasī juga menampilkan corak *sufi* pada saat awal-awal *nazam*, yakni sebelum masuk pada pembahasan seluk beluk ilmu hadis. Sebagai contoh seperti ketika menjelaskan *basmalah* berikut ini:

قال رحمه الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) أي باسم المعبود الواجب الوجود، المستحق لجميع الكلمات لذاته، أصنف هذه المنظومة إجمالاً، وألف بين كل نوع ونوع تفصيلاً ((سأل عثمان ابن عفان النبي صلى الله عليه وسلم عن "بسم الله الرحمن الرحيم" فقال هو اسم من أسماء الله، وما بينه، وبين اسم الله الأكبر، إلا كما بين سواد العين، وبياضها من القرب، رواه حاكم: وقال صحيح الأسناد. وأسد ابن أبي حاتم عن جابر ابن زيد أنه قال ((الله هو الإسم الأعظم))

Berdasarkan data-data tersebut dapat diasumsikan bahwa corak dalam karya al-Tarmasī lebih dibenarkan jika disebut dengan corak '*ilmī*'. Hal ini dikarenakan konsistensi al-Tarmasī dalam menulis karya tersebut ada pada rumpun ilmu hadis. Adapun penjelasan di luar ilmu hadis hanya sebagai penyempurna dalam karangannya.

4. Validitas

Maksud dari validitas di sini ialah kriteria kebenaran yang digariskan berdasarkan bukti nyata. Hal ini sudah menjadi keniscayaan bahwa sebuah pengetahuan akan dikatakan valid apabila sudah teruji. Pakar epistemologi menciptakan tiga teori dalam proses menguji kebenaran. Di antaranya adalah: teori koherensi, teori korespondensi, dan teori pragmatisme. Teori koherensi berbicara tentang konsistensi sebuah metodologi yang dipakai oleh pengarang.⁴⁶ Maka kitab syarah juga perlu demikian. Antara satu proposisi dengan proposisi lainnya diharuskan konsisten baru bisa dikatakan mengikuti teori koherensi. Teori korespondensi ialah teori yang membicarakan tentang keselarasan apa yang diungkapkan dengan fakta yang terjadi di lapangan. Teori ini sejatinya dipakai oleh aliran empirisme karena selalu mengedepankan pengalaman empiris ketimbang mengandalkan akal sehat semata.⁴⁷ Teori ini tidak relevan dengan penelitian validitas kitab syarah karya al-Tarmasī karena kitab tersebut hanya membahas tentang teori bukan fakta di lapangan. Kemudian teori yang ketiga ialah teori pragmatism. Sebuah teori yang menekankan pada aspek solusi. Dengan kata lain, sebuah pengetahuan dapat dianggap valid apabila mengandung sebuah solusi terhadap problem yang terjadi di suatu masyarakat.⁴⁸

Berdasarkan definisi dari tiga teori validitas yang telah diuraikan di atas, dapat diasumsikan bahwa ada satu teori yang relevan dengan kitab syarah karya al-Tarmasī, yaitu teori koherensi. Apabila diteliti secara mendetail, kitab syarah tersebut bisa dipastikan sudah memenuhi syarat teori koherensi. Hal ini dikarenakan al-Tarmasī tetap

⁴⁶Dzatan Najma, "Epistemologi Kitab Tafsir al-Qur'an Juz 30 Karya Zaini Dahlan", *Skripsi* Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya, 2022, 29.

⁴⁷Dagobert D. Runes (*ed.*), *Dictionary of Philosophy*, Article Truth New Jersey (T.tp: t.p, 1963), 321.

⁴⁸*Ibid*, 297-298.

konsisten dalam tulisannya. Mulai dari bab awal hingga akhir tidak pernah ditemukan ketidakkonsistenan dalam proposisinya. Tulisannya selalu mengarah untuk pembahasan ilmu hadis secara mendalam secara koheren. Berdasarkan fakta tersebut maka kitab syarah karya al-Tarmasī dapat dikatakan sudah terjamin validitasnya. Hal ini bisa dibenarkan berdasarkan data yang telah ditampilkan pada pembahasan sebelumnya. Akhirnya penelitian dalam artikel ini sampai pada kesimpulan bahwa kitab tersebut memenuhi kriteria teori koherensi.

D. KESIMPULAN

Karya-karya al-Tarmasī yang begitu banyak dan sumbangsih kitab syarhnya terhadap penyebaran ilmu hadis di Nusantara adalah salah satu bukti bahwa al-Tarmasī betul-betul kompeten dalam ilmu agama. Rihlah pendidikannya tidak hanya sebatas di Nusantara melainkan juga di Makkah. Kitab *Alfiyyah* karya Imam Suyuti bukanlah kitab yang mudah untuk difahami. Akan tetapi Syekh al-Tarmasī berhasil mensyarahi kitab tersebut sehingga mengundang decak kagum dari khalayak ramai. Menurut penelitian epistemologi dalam artikel ini, dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa metode yang dipakai oleh Syekh al-Tarmasī adalah metode *tahlīlī* meskipun pada kondisi tertentu al-Tarmasī mengkolaborasikannya dengan *muqaran* (perbandingan pendapat ulama). Sumber data yang digunakan ialah *ra'yi* (akal) baik berupa pendapatnya sendiri maupun pendapat ulama hadis lain. Corak kajiannya lebih kepada '*ilmī*. Hal ini dikarenakan matan kitab yang dijadikan pijakan adalah karya Imam Suyuti yang konsentrasi membahas ilmu hadis. Apabila dianalisis dengan teori koherensi, kitab tersebut layak disebut mempunyai nilai validitas yang tinggi.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Tarmasī, Muḥammad Maḥfūz. *Kifāyat al-Mustafīd limā 'Alami al-Asānīd*. Beirut: Dār al-Baṣā'ir al-Islāmiyyah. 1408.
- _____. *Manḥāj Dhawi> al-Naz}ar fi> Sharh} Manzumah 'Ilm al-Athar*. Jakarta: Departemen Agama RI. 2008.
- _____. *al-Minḥat al-Khayriy>yah fi> 'Arba'in Ḥadīthan min Aḥādīthi Khayr al-Bariy>yah*. Beirut. al-Maktabah al-'Ilmiyah. 2009.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. Jakarta: Prenada Media. 2005.
- Dhofier, Zamakshyari. *Tradisi Pesantren*. Jakarta: LP3ES. 1982.
- Dede Rudliyana, Muhammad. "*Perkembangan Pemikiran Ulum al-Hadits dari Klasik sampai Modern*". Bandung: CV Pustaka Setia. 2004.
- Hussin, Hayyati et. al. Al-Tarmasi: Tokoh Prolifk dalam Bidang Pengajian Islam" *Jurnal Islam. AkademiIslam Kuis*. 2 November. 2015.
- Fauzan, Ahmad. "Syekh Mahfudz al-Tarmasi: Muhaddis Nusantara". *Jurnal Tahdis*, Vol. 9. No. 2. 2018.
- Harits Dimyathi & Luqman: Ketua Majelis Ma'arif Tremas, Wawancara, Tremas. 29 Nopember. 2009.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS. 2010.
- Muhammad, Sabri, et. al. *Muhammadz Mahfudz al-Tarmasi: Tokoh Ilmu Qira'at Nusantara*". *Prosiding Nadwah Ulama Nusantara* (NUN) IV. 25-26 November. 2011.
- Muttaqin, Tsalis. "Khazanah Ulama Hadis Nusantara: *Manjhaj Dzawi al-Nadzar* Karya

- Emas Mahfudz Termas”. *Jurnal Al-A‘raf* IAIN Surakarta. Vol. XII. No. 1. Januari-Juni. 2015.
- Muhajirin. *Muhammadz Mahfudz At-Tarmasi: Ulama Hadis Nusantara Pertam*. Yogyakarta: Idea Press. 2016.
- Muhajirin. “Al-Tamasi: Icon Baru Hadis Arba‘in di Indonesia”. *Jurnal: ASILHA Internationa Conference*. tth.
- Mas‘ud, Abdurrahman. *Dari Haramain ke Nusantara, Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*. Jakarta. Kencana Prenada Media Group. 2006.
- Mukminin, Amirul. “Karya Intelektual Syekh Mahfudz al-Tarmasi dalam Bidang Hadis dan Kontribusinya di Nusantara”, *Skripsi* diajukan Kepada Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. 2021.
- Najma, Dzatan. “Epistemologi Kitab Tafsir al-Qur‘an Juz 30 Karya Zaini Dahlan”. *Skripsi* Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya. 2022.
- Putri, Dewi. “Ziyadah dalam : Melacak Independensi Mahfuz Termas terhadap al-Suyuthi”. *Jurnal Mashdar*,.Vol. 1. No. 1. 2019.
- Prastyo, Puthut. “Analisis Kitab al-Minhatul Khairiyah Karya Syaikh Muhammad Mahfudz al-Tarmasi dan Kontribusinya terhadap Pengembangan Standar Kompetensi Lulusan Pondok Tremas Arjosari Pacitan”. *Skripsi* Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan IAIN Ponorogo. 2016.
- Qabili, M. Zuhul. “Review Terhadap Pemikiran Fiqh Syekh Mahfudz Termas dalam Kitab Hasyim al-Tarmasi”. *Jurnal UII*. 2018.
- Sutarto, et. al. *Kumpulan 40 Hadis Syekh al-Tarmasi*. Yogyakarta: Lingkar Media. 2014.
- Zulkifli, Rakhmawati. “Moderasi Pemahaman Hadis dalam Hukum Islam Menurut Al-Qaradhawi,” *el-Buhuth: Borneo Journal of Islamic Studies* 1, no. 1 (December 14, 2018): 42, <https://doi.org/10.21093/el-buhuth.v1i1.1318>.