

KHATAMAN ALQURAN DI PESANTREN SUNAN PANDANARAN YOGYAKARTA: KAJIAN *LIVING HADIS*

Ainun Hakiemah
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
ainunhakiemah@gmail.com

Jazilus Sakhok
STAI Sunan Pandanaran Yogyakarta
j.sakhok@gmail.com

Abstract: The tradition of *khatm al-Qur'ān* (reading throughout the Qur'an) has been a religious cultural performance which existed since the beginning of pesantren *tahfīẓ* Sunan Pandanaran Yogyakarta. The term “*khataman*” in such pesantren is a term aimed at signifying the annual activities of the completion of some students in memorizing *juẓ'ammā*, certain chosen *surah* from the Qur'an, and to those students who have completed memorizing the whole Qur'an. This paper aims at tracing the Prophet's traditions related to the tradition of *khatm al-Qur'ān* and analyzing the *sanad* and *matn* of the ḥadīth. I argue that the ḥadīth where the tradition relied upon it was in a degree of *marfū'*, the chain of ḥadīth was connected up to the prophet, though, there is a narrator which is classified as *majbūl al-ḥāl*. Nevertheless, the tradition of *khatm al-Qur'ān* has been internalized by the majority of pesantren, including Pesantren Sunan Pandanaran Yogyakarta, where most of santris perceived it as a sacred inauguration and legitimation of their proficient of the Qur'an.

Keywords: *Khatm al-Qur'ān* tradition, *tahfīẓ*, Pesantren Sunan Pandanaran, *takhrīj al-Ḥadīth*

Abstrak: Tradisi khataman Alquran telah menjadi salah satu budaya keagamaan yang ada sejak awal berdirinya pesantren tahfiz Alquran Sunan Pandanaran Yogyakarta. Istilah 'khataman' di pesantren tersebut merupakan istilah untuk sebuah kegiatan inagurasi tahunan yang menandakan penyelesaian beberapa siswa dalam menghafal *juẓ'ammā*, beberapa surah pilihan tertentu dari Alquran, dan yang telah menyelesaikan hafalan seluruh Alquran. Tulisan ini berusaha melacak

tradisi Nabi yang berkaitan dengan tradisi khataman Alquran yang menjadi sandaran epistemologis akan budaya khataman, serta menganalisis sanad dan matan dari hadis tersebut. Penulis berpendapat bahwa hadis di mana tradisi tersebut bersandar berada dalam tingkatan marfuk, rantai hadis terhubung hingga ke nabi, meskipun ada rawi yang diklasifikasikan sebagai *majhūl al-ḥāl*. Namun demikian, tradisi khataman Alquran telah mengalami proses internalisasi oleh mayoritas pesantren, termasuk Sunan Pandanaran Yogyakarta, di mana sebagian besar masyarakat pesantren menganggapnya sebagai sebuah inagurasi sakral dan legitimasi atas kemampuan mereka dalam hafalan dan bacaan Alquran.

Kata Kunci: Tradisi khataman Alquran, tahfiz, Pesantren Sunan Pandanaran Yogyakarta, *takbrīj al-Ḥadīth*.

Pendahuluan

Tradisi khataman Alquran sudah sekian lama terjadi dalam masyarakat muslim Indonesia. Tradisi tersebut dilakukan setelah pembacaan ayat-ayat Alquran baik dengan membaca teks Alquran maupun secara hafalan, baik karena selesai membaca surah yang terdapat dalam juz 30 Alquran maupun 30 juz Alquran. Pada tradisi khataman Alquran biasanya melalui tahapan tertentu, dimulai dari membaca Alquran dan didengar oleh guru ngaji atau dihadiri serta diperdengarkan bacaan Alquran tersebut dihadapan keluarga atau lingkup khalayak luas (simaan)¹, tahap kedua yaitu doa *khatm al-Qur'ān* (khatam Alquran), dan terakhir yaitu syukuran yang berupa makan bersama dan semacamnya.

Fenomena terbaru dalam masyarakat Indonesia yaitu fenomena diselenggarakannya “wisuda Alquran” atau istilah lain “Wisuda *Khatm al-Qur'ān*” pada lembaga Pendidikan TPA (Taman Pendidikan Alquran) dan juga sekolah atau madrasah yang menyelenggarakan kurikulum pendidikan *tahfīz*. Wisuda *Khatm al-Qur'ān* di sini memiliki kemiripan dengan model acara khataman pada majlis taklim di masyarakat namun cenderung lebih bersifat formal. Kemiripan

¹Simaan atau simakan merupakan bahasa Indonesia, yang dalam bahasa Jawa disebut semaan. Kata tersebut diserap dari bahasa Arab *sami'a-yasma'u*, yang artinya mendengar. Semaan merupakan tradisi membaca dan mendengarkan pembacaan Alquran di kalangan masyarakat NU dan pesantren umumnya. Kata ini secara khusus dimaknai sebagai aktifitas tertentu para santri atau masyarakat umum yang mendengarkan pembacaan ayat suci Alquran dari pembaca Alquran. <https://www.nu.or.id/post/read/40612/semaan>, diakses 05 Nopember 2019.

tersebut antara lain tidak adanya rangkaian prosesi samaan sebagaimana yang terdapat di Pesantren *tahfīz* yang menjadi persyaratan wajib dan utama dalam mengikuti wisuda *khatm al-Qur'ān*.

Tradisi khataman Alquran secara jelas terjadi di Pesantren tahfiz, seperti di Pesantren Krpyak Yogyakarta, Pesantren Sunan Pandanaran Yogyakarta, Pesantren Al-Asy'ariyah Wonosobo, Pesantren Al-Muayyad Solo, dan sebagainya. Istilah “khataman” pada pesantren semacam itu merupakan suatu istilah yang ditujukan pada kegiatan tahunan atas selesainya beberapa santri dalam menghafal *juḡ ‘ammā*, surah-surah tertentu dari Alquran yang ditentukan pesantren, dan terutama karena adanya santri yang telah menyelesaikan hafalan Alquran 30 juz. Pada acara “khataman” di pesantren-pesantren tersebut, kegiatannya meliputi samaan hafalan 30 juz dari sore sampai pagi hari berikutnya, kemudian dilanjutkan dengan membaca doa khataman Alquran. Malam harinya merupakan puncak acara kegiatan khataman dengan berbagai seremonial, dari pembacaan surah tertentu dari Alquran, sambutan, pengajian, dan doa. Puncak acara tersebut semacam wisuda di dunia pendidikan formal. Dan pada acara puncak tersebut, wisudawan memakai baju muslim yang bagus, untuk tidak mengatakan mewah, terutama santri yang diwisuda 30 juz karena dihadiri masyarakat luas.

Pesantren Sunan Pandanaran² merupakan Pesantren yang berciri khas Alquran sebagaimana Pesantren-pesantren di atas. Pesantren yang didirikan oleh KH. Mufid Mas'ud dengan Nyai Hj. Jauharoh pada 1976 tersebut memang tidak jauh dari induknya yaitu pesantren Krpyak Yogyakarta. Di Pesantren Sunan Pandanaran, dalam mengajarkan Alquran menerapkan tahapan tertentu, yaitu 1) Dimulai dari belajar membaca surah al-Fātihah, 2) Membaca surah yang

²Pesantren Sunan Pandanaran secara geografis terletak di dusun Candi, desa Sardonoarjo, kecamatan Ngaglik, kabupaten Sleman. Pesantren ini didirikan oleh KH. Mufid Mas'ud dengan Nyai Hj. Jauharoh Munawwir, putri KH. Munawwir Krpyak Yogyakarta, pada tahun 1975. *Dwi Windu Pondok Pesantren Sunan Pandanaran 1975-1991*, Yogyakarta: tanpa penerbit, 1991, 4. Pada tanggal 17 Dzulhijjah 1395 H bertepatan dengan tanggal 20 Desember 1975 Pesantren Sunan Pandanaran diresmikan oleh Wakil Gubernur DIY, Sri Paduka Paku Alam VIII dengan *concern* sebagai pesantren khusus *tahfīz Alquran*. Abdul Fattah, “Berawal dari Isyarah Ulama’, Hijrah untuk *Izzil Islam wal Muslimin*,” dalam *Suara Pandanaran*, ed. 1, September 2005, h. 11-12; Ema Wati, “Peranan Hajjah Jauharoh Mufid dalam Mengembangkan PPSA Yogyakarta (1975-1998),” *Skripsi*, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1999, 26-27.

terdapat dalam juz tiga puluh atau *juz 'amma*, 3) Menghafal surah yang terdapat dalam *juz 'amma*, 4) Membaca Alquran dari juz pertama sampai juz tiga puluh, 5) Menghafal surah-surah tertentu selain *juz 'amma*, dan terakhir adalah 6) Menghafalkan Alquran dari juz pertama. Membaca surah al-Fāṭiḥah seringkali dianggap tidak mudah bagi santri, karena untuk menyelesaikan surah tersebut memerlukan waktu rata-rata minimal satu bulan bahkan bisa lebih, sampai dianggap fasih dalam membacanya dan benar tajwidnya oleh guru Alquran.³ Kemampuan membaca al-Fāṭiḥah ditekankan pada Pesantren tersebut dimungkinkan karena surah al-Fāṭiḥah merupakan surah yang wajib dibaca dalam sholat yang mana jika membacanya tidak sesuai maka dikhawatirkan sholatnya menjadi tidak sah.

Pembelajaran Alquran pada tahap selanjutnya yaitu membaca surah yang terdapat dalam *juz 'amma* dan dimulai dari surah terakhir yaitu surah al-Nās. Surah al-Nās dan surah-surah lain pada bagian akhir *juz 'amma* yang merupakan surah pendek, menjadi pilihan awal ketika belajar membaca Alquran karena memudahkan bagi pemula untuk belajar membaca Alquran. Setelah sampai pada belajar membaca surah al-Naba' selanjutnya santri mulai menghafal *juz 'amma* dari surah al-Nās sampai dengan al-Naba'. Menghafal juga tidak dimulai dari juz pertama namun dari juz tiga puluh akhir. Hal tersebut agar santri mempunyai bekal hafalan surah-surah pendek yang bisa digunakan untuk bacaan sholat. Metode setoran hafalan *juz 'amma* diawali dengan hanya satu atau dua surah sampai dengan selesai hafalan seluruh surah juz amma kemudian santri akan dikhatami⁴ dengan syarat utama yaitu mampu membaca seluruh surah pada juz tiga puluh secara keseluruhan di luar kepala dalam satu waktu. Pasca *juz 'amma*, santri belajar membaca Alquran dari juz pertama sampai dengan juz tiga puluh dan jika dianggap sudah menguasai bacaan Alquran dengan baik, maka santri akan naik ke tahap berikutnya yaitu menghafal surah-surah tertentu, seperti Surah Yāsīn, Surah al-

³Metode tersebut pada saat ini, pada kepengasuhan KH. Mu'tashim Billah, sudah tidak lagi diterapkan di Pesantren Sunan Pandanaran. Metode tersebut diterapkan pada masa pengasuh pertama yaitu KH. Mufid Mas'ud. Beberapa pesantren dari keluarga Bani Munawwir juga sudah mulai tidak menerapkan metode ini, karena mungkin dianggap memperlama proses belajar Alquran.

⁴Dikhatami di sini yang dimaksud adalah adanya prosesi khataman Alquran yang berupa syukuran disertai doa setelah menyelesaikan target menghafal Alquran yang ditetapkan oleh Pesantren.

Wāqī‘ah, Surah al-Rahmān, Surah al-Dukhān, Surah al-Kahf, surah al-Sajdah, dan Surah al-Mulk.⁵ Jika proses tersebut terlewat maka akan dikhatami di Pesantren tersebut.

Tahap terakhir yaitu niat menghafal Alquran secara keseluruhan yang dimulai dari juz pertama. Tahap ini merupakan tahap yang dianggap sakral di kalangan santri Pesantren Sunan Pandanaran, karena merupakan tahap akhir setelah melalui proses panjang. Menghafal Alquran, yang sekarang jamak disebut dengan *tahfīz*, meskipun secara makna tidak sesuai, di Pesantren Sunan Pandanaran dimulai dengan menghafal juz pertama sampai dengan juz terakhir, yaitu juz 30. Hafalan yang disetorkan awalnya 1 halaman di pagi hari (setelah sholat subuh) dan mengulang satu lembar (2 halaman) setelah sholat Maghrib.

Setelah menguasai setiap satu juz maka santri wajib menyetorkan hafalannya secara keseluruhan dalam satu kali waktu. Begitu juga jika telah mencapai kelipatan 5 juz, maka santri wajib menyetorkan hafalan 5 juz akhir dalam satu kali waktu. Terakhir, jika santri sudah menguasai hafalan 30 juz maka akan dilakukan setoran hafalan sebanyak 30 juz dalam satu kali waktu, yang disebut simaan. Simaan 30 juz dalam tradisi pesantren Sunan Pandanaran dimulai dari setelah Maghrib dan berakhir pada pagi hari dengan doa khataman (setelah selesai pembacaan Alquran).⁶

Tradisi dan fenomena khataman maupun wisuda sebagaimana di atas khususnya di Pesantren Sunan Pandanaran, kiranya perlu untuk ditinjau bagaimana sebenarnya jika dilihat dari sudut pandang hadis Nabi. Oleh karena itu, pada tulisan ini akan ditelusuri tentang hadis Nabi (*takhrīj al-ḥadīth*) terkait dengan “khataman Alquran” dan juga

⁵Surah tersebut menjadi syarat mengikuti khataman *bi al-naẓẓī* pada masa KH. Mufid Mas‘ud namun pada masa berikutnya, yaitu KH. Mu‘tashim, syarat diubah yaitu cukup menghafal surah Yāsīn dan surah al-Kahf. Pilihan surah-surah di atas berdasarkan banyaknya hadis tentang keutamaan dari kedua surah tersebut yang mana relatif dibutuhkan santri ketika kembali kepada kehidupan di masyarakat. Keutamaan surah-surah tersebut sebagaimana dalam hadis Nabi, seperti:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ يس في يوم وليلة ابتغاء وجه الله غفر له. وفي رواية له: من قرأ سورة الدخان في ليلة أصبح مغفورا له. وفي رواية عن ابن مسعود رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من قرأ سورة الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة. وعن جابر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ينام كل ليلة حتى يقرأ الم ذلك الكتاب، وتبارك الملك .

⁶Lihat dalam Abī Zakariyā Yaḥyā b. Sharaf al-Dīn al-Nawāwī, *Al-Tibyan fī Adāb Hamalāt al-Qur‘ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994), 88-90.

mencoba melakukan kajian terhadap sanad dan matan hadis. Adapun penelusuran hadis yang digunakan untuk berpijak yaitu dengan aplikasi e-hadis dan aplikasi Gawame Alkalim.

Kritik Sanad Hadis

1. Teks Hadis

Terkait dengan tradisi khataman Alquran dapat dilihat pada hadis yang terdapat pada hadis dari kitab *Sbu'ab al-Īmān* karya Imam Aḥmad al-Bayhaqī

أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ بْنُ حَشِيمٍ الْمُقْرِيُّ بِالْكُوفَةِ، ثنا أَبُو الْحُسَيْنِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي الْحَسَنِ
الْقَطَّانُ الْبَلْخِيُّ، ثنا عَمْرُو بْنُ عَثْمَانَ أَبُو عَمْرٍو الْحَافِظُ الْعَبْدِيُّ الْبَعْدَادِيُّ، بِالرَّمْلَةِ، ثنا
أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، بِسَلَمٍ مُكْرَمٍ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الدُّوَلَابِيُّ، ثنا أَبُو نُعَيْمٍ، عَنْ مِسْعَرٍ،
عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ إِذَا حَتَمَ الْقُرْآنَ جَمَعَ أَهْلَهُ، رَفَعَهُ وَهَمَّ وَفِي إِسْنَادِهِ، مَجَاهِيلٌ،
وَالصَّحِيحُ رَوَاهُ ابْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ مِسْعَرٍ، مَوْفُوقًا عَلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَهُوَ فِي الرِّقَاقِ

2. Hasil Penelusuran (*Takhrīj al-Ḥadīth*)

Penelusuran hadis sendiri dalam kajian hadis disebut dengan *takhrīj al-ḥadīth*. Jika melihat hadis tersebut, nampak bahwa sanadnya tidak tersambung kepada Rasulullah. Sedangkan pembahasan tentang kesunnahan berdoa maupun berkumpul pada saat khatam Alquran terdapat di kitab lain seperti dalam kitab *Al-Adhkar* dan *Al-Tibyan fi Adab Hamalat al-Qur'an*, sehingga penulis mencoba merunut hadis yang serupa dengan makna tersebut seiring dengan kesesuaian konteks pembahasan tentang *living hadis*⁷ pada makalah ini.

Berdasarkan pada hasil penelusuran terhadap tradisi dan fenomena khataman Alquran, hadis tersebut terdapat pada berbagai kitab di antaranya:

⁷Living hadis disebutkan merupakan kelanjutan dari istilah *living sunnah*. Terma *living hadis* terbagi menjadi 4 bagian, yaitu; *pertama*, secara kesejarahan, sebagaimana tradisi di Madinah yang menjadi *living sunnah* dan Sunnah yang diverbalisasi maka menjadi *living hadis*. *Kedua*, kajian hadis yang semula bertumpu pada teks baik sanad maupun matan, selanjutnya pada *living hadis* bertitik tolak pada *konteks* (praktek). *Ketiga*, kajian matan dan sanad hadis harus mempunyai standar kualitas hadis, seperti sah, hasan, daif, atau *mandū'* namun pada kajian *living hadis* batasnya hanya tidak diperbolehkan menggunakan hadis *mandū'*. *Keempat*, terbukanya ranah baru dalam kajian hadis, tidak sekedar kajian terhadap sanad yang mengalami kebekuan padahal kajian matan bergantung pada sanad dengan kejenuhan kajiannya. Saifuddin Zuhri Qudsy, "Living Hadis: Geneologi, Teori, dan Aplikasi," dalam *Jurnal Living Hadis*, Vol. 1, No. 1 (2016), 179-182.

Hadis *pertama*, dari kitab *Shu'ab al-Imān* karya Imām al-Bayhaqī
 أَخْبَرَنَا أَبُو طَاهِرٍ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَهْرُوبٍ، أَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ
 الْبُرْنَائِيُّ بِمَرْوٍ، أَنَا عَمْرُو بْنُ عِمْرَانَ. . 8، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، ثنا أَبِي، ثنا أَبُو عِصْمَةَ هُوَ
 نُوحُ الْجَامِعُ مَرْوَزِيُّ، عَنْ يَزِيدَ الرَّقَاشِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ: عِنْدَ خَتْمِ الْقُرْآنِ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ، وَشَجَرَةٌ فِي الْجَنَّةِ

Hadis *kedua*, dari kitab *Hilyat al-Awliya'* karya Abū Nu'aym⁹
 حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ خَلَادٍ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الدُّوَلَائِيُّ،
 ثنا أَبُو نُعَيْمٍ، ثنا مِسْعَرٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا
 خَتَمَ جَمَعَ أَهْلَهُ وَدَعَا، غَرِيبٌ مِنْ حَدِيثِ مِسْعَرٍ

Hadis *ketiga*, dari kitab Imām al-Dārimī¹⁰
 حَدَّثَنَا عَفَّانٌ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا ثَابِتٌ قَالَ كَانَ أَنَسٌ إِذَا خَتَمَ
 الْقُرْآنَ جَمَعَ وَلَدَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ فَدَعَا لَهُمْ

Hadis *keempat*, dari kitab *Mu'jam al-Kabir* karya Imām al-Ṭabarānī
 حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ هَارُونَ الْبَغْدَادِيُّ، ثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّرْمَذِيُّ، ثنا عَبْدُ الْحَمِيدِ
 بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ الْعُرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ صَلَّى صَلَاةً قَرِيبَةً فَلَهُ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ، وَمَنْ خَتَمَ الْقُرْآنَ فَلَهُ دَعْوَةٌ
 مُسْتَجَابَةٌ

3. Kritik Sanad Hadis

a. Data Biografi Para Rawi

- i. 'Affān b. Muslim b. 'Abdullāh (w. 219), seorang Ṭābi' al-Atbā' dari kalangan tua dengan kunyah Abū 'Uthmān. Kualitasnya

⁸Hadis tersebut tertulis dalam aplikasi gawamee dengan tanda "...". Namun kenyataannya bahwa Amr b. 'Imrān merupakan guru dari Muḥammad b. 'Alī. Lihat pada mata rantai sanad hadis di atas. Lihat pula ketersambungan guru-murid pada Gawamee Application, dan lainnya.

⁹Beberapa hadis yang terdapat di berbagai literatur hadis masih ada yang tidak memiliki status hukum, apakah sahih ataupun daif, artinya bahwa *muḥaddith* belum memberikan hukum terhadap suatu hadis tersebut. Hal tersebut terjadi karena antara lain: 1) kemungkinan sang penulis hanya ingin mengumpulkan hadis-hadis tanpa terikat dengan status hukum hadisnya dan 2) kemungkinan sang penulis setelah berhasil mengumpulkan hadis-hadisnya belum sempat mengkritiknya, karena terburu wafat dan kitab *Hilyat al-Awliya'* karya Imām Abū Nu'aym al-Aṣfahānī tersebut di antaranya. Abdul Malik Ghazali, "Kritik Sanad", hal. 22.

¹⁰Sumber Hadis: Imam al-Dārimī, Hadis no. 3339.

- thiqah*. Ja‘far b. Sulaymān (w. 178 H) dari kalangan ‘Tābi‘ al-Tābi‘īn pertengahan, kunyahnya Abū Sulaymān, semasa hidup di Basrah, dan kualitas perawi *thiqqah*. Thābit b. Aslam (w. 127 H) dari kalangan ‘Tābi‘īn biasa, kunyahnya Abū Muḥammad, semasa hidup adalah Basrah, dengan kualitas perawi *thiqah*.
- ii. Abū al-Ḥusayn b. Ḥashish al Muqri’ (420 H – tidak diketahui), nama asalnya adalah Muḥammad b. ‘Alī b. Hashish. Selain *kunyah* beliau yang tertera pada hadis di atas, beliau juga dikenal dengan nama Muḥammad b. ‘Alī al-Muqri’ dengan nasab al-Tamīmī dan hidup di Muqri’. Merupakan perawi hadis *thabaqah* 17, dengan urutan *majhūl al-ḥāl*.
 - iii. Abū al-Ḥasan ‘Alī b. Abī al-Ḥasan al-Qaṭṭan al-Balkhī mempunyai nama asli ‘Alī b. Ḥasan b. Āhid (371 H – tidak diketahui), *thabaqat* 15, *majhūl al-ḥāl*.
 - iv. ‘Uthmān b. Abū Amr al Ḥāfiẓ al-‘Abd al-Baghdādī namanya adalah Amr b. ‘Uthmān al-ḥāfiẓ *thabaqah* 14 kualitas perawi *majhūl al-ḥāl*.
 - v. Aḥmad b. Ibrāhīm al-Khalad dikenal dengan panggilan Aḥmad b. Ibrāhīm al-‘Askari’. *Thabaqat* 14 dengan kualitas perawi *majhūl al-ḥāl*.
 - vi. Muḥammad b. Mūsā al-Dulabī, kualitas perawi *ṣadūq ḥasan al-ḥadīth*, *thabaqah* 13.
 - vii. Faḍl b. ‘Umar al-Ḥammād, status perawi *thiqqah thābit*, *thabaqah* 9, bermazhab Syiah.
 - viii. Mis‘ār b. Kidam b. Zāhir b. ‘Abīd, dikenal dengan Mis‘ar b. Kidam al-Amiri’. Status perawi *thiqqah thābit*, *thabaqah* ke-7.
 - ix. Qatādah nama aslinya adalah Qatādah b. Du‘amah b. Qatādah, dikenal dengan nama Qatādah b. Du‘amah al-Sudūsi (w. 61 H), dengan *thabaqah* ke-4, kualitas perawi *thiqqah thābit*.
 - x. Anas b. Mālik b. Naḍr, terkenal bernama Anas b. Mālik al-Anṣari (w. 91 H). *Thabaqah* pertama dengan kualitas perawi

- .ṣahabī*. Catatan tambahan bahwa dalam gawamee tertulis bahwa Anas b. Mālik lahir pada 91 H.
- xi. Ḥusayn b. Muḥammad b. ‘Alī b. Muḥammad al-Zubayrī al-Naysābūrī merupakan nama asli dari al-Ḥusyan b. Muḥammad atau dikenal juga dengan nama al-Ḥusyan b. Muḥammad al-Zubayrī. Beliau berada pada thabaqah 15 dengan kualitas perawi *majhūl al-ḥāl*.
 - xii. Aḥmad b. Ibrāhīm b. Khalad atau biasa dikenal dengan nama Aḥmad b. Ibrāhīm al-‘Askarī. Beliau berada pada thabaqah 13 dengan kualitas perawi *majhūl al-ḥāl*.
 - xiii. Muḥammad b. Mūsā al-Dulabī mempunyai nama asal Muḥammad b. Mūsā b. ‘Alī b. ‘Īsā. Beliau berada pada thabaqah 13 dengan kualitas perawi *ṣadūq ḥasan al-ḥadīth*.

b. Analisis Ketersambungan Sanad (*Ittiṣāl al-Sanad*)

Ada tiga cara dalam menentukan ketersambungan sanad hadis, antara lain: 1) Redaksi periwayatan; 2) Tahun wafat rawi berikut tahun lahirnya, jika ada; 3) Keterangan para ulama Rijal mengenai terjadinya ikatan guru-murid. Redaksi periwayatan terdapat dua kategori, yaitu dengan *ṣiḡhat al-taḥdīth* dan *ṣiḡhat ‘an‘anah*. *Ṣiḡhat al-taḥdīth* untuk menunjukkan adanya pertemuan guru dan murid, sedangkan *Ṣiḡhat ‘an‘anah* masih rawan terjadinya *tadlīs*, meskipun tidak selalu demikian. Dari sanad hadis di atas (teks hadis utama) dapat dilihat bahwa *mukhbarrij* menggunakan kata *akḥbaranā*, selanjutnya rawi 2 sampai 6 terjadi pertemuan murid dengan guru, yaitu *ḥaddathanā*. Sedangkan rawi lainnya menggunakan *Ṣiḡhat ‘an‘anah*.¹¹ Hadis yang secara khusus disandarkan pada Nabi baik yang menyandarkannya sahabat, tabi'in atau yang lainnya, baik sanadnya bersambung (*muttasil*) maupun

¹¹*Sami‘tu, ḥaddathanā, akḥbaranā* dan semacamnya mempunyai nilai sama dan dinilai sebagai yang terunggul. Sedangkan *ṣiḡhat ‘an* merupakan yang terlemah karena diasumsikan tidak nyata menunjukkan adanya hubungan langsung di antara para periwayat (rawi). Sehingga seorang rawi (periwayat) dianggap *tadlīs* jika meriwayatkan dengan ‘an dan hadisnya dianggap daif. M. M. Azami, *Memahami Ilmu Hadis Telaah Metodologi dan Literatur Hadis*, terj. Meth Kieraha (Jakarta: Lentera, Cet. ke-3, 2003), 53-54.

terputus maka disebut sebagai hadis *marfū'*.¹² Artinya bahwa, pada hadis *marfū'* terdapat sanad yang bersambung maupun terputus, tidak dipersoalkan apakah sanad dan matannya baik atau sebaliknya. Sehingga hadis di atas merupakan hadis *marfū'* selain karena sampai kepada Nabi juga dikuatkan oleh hadis-hadis yang lain.

c. Analisis Kualitas Rawi

Selanjutnya terkait kualitas hadis, bisa diketahui dari kualitas terendah rawi¹³ dalam sanad. Dikatakan bahwa hadis menjadi sahih atau hasan jika sanadnya bersambung, dengan perawi yang *ṣābiṭ* (tingkat kapasitas intelektualnya *mumpuni*) dan *'ādil* (karakteristik moralnya baik), dan tanpa ada cacat baik matan maupun sanadnya.¹⁴ Namun jika tidak memenuhi kualifikasi tersebut maka kategori hadisnya adalah hadis daif. Pada kedua hadis di atas, baik hadis utama maupun hadis penguat, nampak bahwa rawi terendah pada sanad hadis tersebut yaitu *majhūl al-ḥāl*, sehingga dengan dapat dikatakan bahwa kedua hadis tersebut melalui jalur sanad yang daif. Jalur sanad yang daif belum bisa dikatakan bahwa matannya juga daif, karena yang daif sampai di sini adalah sanadnya. Kecuali jika terdapat seorang imam hadis yang menegaskan bahwa hadis tersebut tidak diriwayatkan melalui jalur yang sahih.¹⁵ Untuk mengetahui matannya daif atau tidak maka diperlukan kajian terhadap matan hadis. Berdasarkan analisis di atas, hadis tersebut merupakan *ḥadīth marfū'* dengan sistem sanad yang daif karena adanya rawi yang disifati *majhūl al-ḥāl*.

¹²Imam al-Nawawi, *Dasar-Dasar Ilmu Hadis*, terj. Syarif Hadi Masyah (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009), 14.

¹³Ibn Hajar al-ʿAsqalānī membagi perawi hadis dilihat dari sifat ketercelaan mereka kepada 10 (sepuluh) peringkat. Sifat ketercelaan ini bersifat hierarki, artinya yang disebut pertama lebih buruk dari sifat ketercelaan yang disebut terkemudian. Kesepuluh sifat ini adalah *al-kādhīb* (pendusta), *al-tuhmat bi al-kādhīb* (tertuduh pendusta), *fahṣha ghalatuhu* (riwayat yang salah lebih banyak dari yang benar), *al-ghaflat 'an al-itqān* (lebih menonjol sifat lupa dari pada ingat), *al-fisq* (berbuat atau berkata fasik tetapi belum sampai menjadikannya kafir), *al-wahm* (riwayatnya diduga mengandung kekeliruan), *mukhālafat 'an al-itqān* (riwayatnya bertentangan dengan riwayat para perawi thiqah), *al-jahālah* (tidak dikenal jelas identitas atau keadaannya), *al-bid'ah* (suka berbuat bid'ah), dan *sn' al-hijāḥ* (hafalannya buruk). M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahibhan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan B.tang, 1988), 158.

¹⁴Al-Nawawi, *Dasar-Dasar*, 3.

¹⁵Ibid., 37.

*Majbūl*¹⁶, atau disebut juga *mubham*, merupakan rawi yang tidak diketahui jati diri atau sifat-sifatnya. Jika ditemukan *majbūl* dalam sanad, maka hal tersebut bisa merusak sanad. Namun kerusakannya bisa diperbaiki jika ada jalur lain yang menjelaskan siapa si *majbūl* atau *mubham* ini. Mayoritas ulama melarang berhujjah dengan hadis *majbūl*, baik *majbūl al-ḥāl* maupun *majbūl ‘ayn*. Pada *majbūl ‘ayn* tidak ada toleransi, namun pada *majbūl al-ḥāl* sebagian ulama bersifat lebih ringan karena hadis yang di dalam sanadnya terdapat rawi yang *majbūl al-ḥāl* apabila diikuti rawi yang lebih kuat atau setidaknya setara tingkatnya maka bisa menaikkan derajat hadis. Terkait dengan dua hadis di atas maka untuk sementara dapat disimpulkan bahwa kedua hadis di atas merupakan hadis *marfū‘* dan sanadnya daif. Selanjutnya untuk menentukan hadis tersebut daif atau tidak maka harus dilakukan kritik matan.

“Jika ingin meriwayatkan sebuah hadis daif tanpa menyertakan sistem sanadnya, maka tidak boleh dikatakan, “Rasulullah mengatakan demikian”, atau menggunakan bentuk kalimat aktif lainnya. Tapi cukup dikatakan, “Diriwayatkan Hadis seperti ini”, “Ada hadis yang sampai kepada kami”, dan semacamnya.”¹⁷

Berdasarkan pada apa yang disampaikan oleh Imam Nawawi di atas, maka dengan melihat kedua hadis utama maupun penguat yang terdapat sistem sanad, juga terdapat kalimat aktif pada hadis yaitu *أَنَّ* النبي dan النبي كان, maka dapat dikatakan bahwa hadis tersebut tidak masalah jika diriwayatkan. Selain itu, jika melihat pada isi dari hadis yaitu tentang amal (perbuatan) walaupun hadis tersebut merupakan suatu hadis yang daif, maka tidak serta merta hadis tersebut ditolak. Imam Nawawi berkata bahwa pada hadis yang diragukan kesahihannya, menurut beberapa ulama ahli hadis, fuqaha’ dan ulama lainnya boleh mengamalkan isi dari hadis tersebut tanpa harus menjelaskan faktor kedaifannya selama hadis tersebut tidak terkait

¹⁶*Al-Jabālah* (rawi yang tidak dikenal) merupakan salah satu sebab ditolaknya suatu riwayat. *Al-Jabālah* terbagi dua yaitu 1) *jabālah ‘ayn* yaitu sebutan khusus terhadap orang yang tidak ada riwayat hadis darinya selain hanya satu riwayat saja, dan tidak seorang pun di antara ahli hadis yang mengemukakan *jarḥ* dan *ta’dīl*-nya. 2) *Jabālah ḥāl* adalah *jabālah* yang ditujukan pada orang yang hadis darinya diriwayatkan oleh lebih dari seorang, tetapi ahli hadis tidak mengemukakan *jarḥ* wa *ta’dīl*-nya. Juhana Nasrudin dan Dewi Royani, *Kaidah-Kaidah Ilmu Hadits Praktis*, Yogyakarta: Dee publish, 2017, h. 92.

¹⁷*Al-Nawāwī, Dasar-Dasar*, 37-38.

dengan pembahasan sifat-sifat Allah, mengenai ketetapan hukum seperti halal, haram, dan permasalahan lainnya yang tidak terkait dengan permasalahan akidah dan hukum.¹⁸ Dengan kata lain meskipun hadis tersebut daif namun bisa digunakan sebagai hujjah untuk *fadā'il al-a'māl*.

Kontekstualisasi Hadis terhadap Acara Khataman Alquran

Kontekstualisasi hadis yang dimaksudkan di sini adalah upaya penggalian ulang situasi dan kondisi munculnya hadis tentang khataman Alquran dalam rangka mendapatkan *maghẓā* (signifikansi) atas hadis tersebut.¹⁹ Dengan ditemukannya *maghẓā* (signifikansi) maka hadis tersebut dapat dengan mudah dikontekstualisasikan dengan situasi dan kondisi sekarang (kontemporer).

Khataman Alquran pada masa Nabi adalah dengan mengumpulkan keluarga terdekat dan kemudian dilanjutkan dengan doa, karena doa setelah khatam Alquran adalah doa yang *mustajab* (dikabulkan).²⁰ Praktek khataman yang sedemikian rupa terus dilakukan oleh para Sahabat sehingga banyak kita temui hadis-hadis *mawqūf* (hadis yang sanadnya hanya bersandar pada tingkatan Sahabat) yang menceritakan tentang praktek tersebut, di antaranya adalah sahabat Anas.

Do'a setelah khataman menjadi *maghẓā* (signifikansi) atau makna terpenting dari dilakukannya khataman Alquran, sedangkan mengumpulkan keluarga merupakan bentuk rasa cinta kasih kita kepada mereka mengingat doa khataman Alquran adalah doa yang *mustajab* (dikabulkan). Dengan demikian, tidak menutup kemungkinan akan hadirnya praktek-praktek khataman Alquran yang saling berbeda

¹⁸Ibid. Lihat juga Abū Zakariyā Yaḥyā b. Sharaf ad-Dīn al-Nawawī, *Al-Adhkār al-Nawāmīyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1994), 7-8.

¹⁹*Maghẓā* (Signifikansi), merupakan kata yang dibawalah oleh Nashr Hamid Abū Zayd dalam memandang Alquran, di mana Alquran memiliki makna dan *maghẓā*. *Ma'nā* merupakan *dalālah* yang dibangun berdasarkan gramatikal teks, sehingga makna yang dihasilkan adalah makna-makna gramatik. Sedangkan *maghẓā* menunjukkan pada makna dalam konteks sosio historis. Dalam proses penafsiran kedua hal ini sangat berhubungan kuat satu sama lain, *maghẓā* selalu mengikuti makna begitu pula sebaliknya. Lihat, Ali Imron dkk., *Hermeneutika Alquran dan Hadis* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), 125.

²⁰Al-Qāsim b. Yūsuf al-Tajībī, *Barnāmij al-Tajībī*, vol. I (Tunisia: Dār al-‘Arab li al-Kitāb, 1981), 27. Lihat juga, Aḥmad b. Ḥusyan Abū Bakr al-Baihaqī, *Shu'b al-Imān*, vol. III (Bombai: Dār al-Rushd, 2003), 434.

antara satu tempat dengan tempat yang lain, namun yang akan selalu sama adalah pembacaan doa khataman Alquran.

Dewasa ini praktek hataman Alquran mulai banyak dilakukan, tidak hanya di pondok-pondok pesantren yang berbasis Alquran namun juga pada sekolah-sekolah formal (TK, SD, SMP, SMA yang se-derajat) banyak melakukan prosesi khataman Alquran. Salah satu lembaga yang melakukan prosesi khataman Alquran adalah Pesantren Sunan Pandanaran. Prosesi yang dilakukan sudah banyak mengalami perubahan dari praktek yang semula, namun yang tetap sama adalah pembacaan doa khataman Alquran.

Prosesi khataman di Pesantren Sunan Pandanaran dilakukan melalui beberapa tahapan : *Pertama*, semaan 30 juz, dibaca oleh santri yang akan ‘dikhatami’. *Kedua*, disimak oleh keluarga, tamu, maupun santri lainnya, dari sore hari sampai pagi hari berikutnya dalam satu majlis pengajian di masjid dan di musholla. Semaan 30 juz dalam tradisi pesantren tahfiz biasanya dimulai dari setelah Maghrib dan berakhir pada pagi hari. *Ketiga*, doa khataman (selesainya pembacaan Alquran).²¹ *Keempat*, malam harinya, setelah sholat maghrib, merupakan puncak acara syukuran khataman Alquran. Pada acara tersebut, para santri yang hafal *juz ‘amma*, atau hafal surah-surah tertentu yang dipersyaratkan, dan santri yang hafal 30 juz ‘diwisuda’²² di panggung besar dengan menghadirkan santri, tamu, dan masyarakat.

Acara seremonial khataman di panggung tersebut justru biasanya disebut “khataman”. Jika melihat pada prosesi acara khataman di atas dan dengan dikaitkan dengan hadis Nabi yang dibahas pada tulisan ini terkait dengan berkumpul dan berdoa pada saat khataman Alquran²³ juga jika dikaitkan pula dengan hadis sahih tentang kemustajaban doa

²¹Al-Nawawī, *At-Tibyān*, 88-90.

²²Wisuda di sini bukan seperti di kampus yang mengenakan baju toga, namun mengenakan busana muslim yang merupakan seragam khusus khataman. Bagi santri putri yang selesai 30 juz biasanya mengenakan pakaian yang jauh lebih bagus, untuk tidak mengatakan mewah, dibanding santri lainnya. Hal tersebut juga banyak terjadi di berbagai pesantren tahfiz di Indonesia dan tidak hanya di Pesantren Sunan Pandanaran. Acara wisuda di Pesantren Sunan Pandanaran ini yang disebut khataman. Para santri yang khatam akan naik panggung dengan membaca sebagian ayat atau surah yang terdapat dalam Alquran dan selanjutnya diadakan acara seremonial dari sambutan-sambutan panitia, tamu, dan pengajian.

²³Al-Tajībī, *Barnāmij*, vol. I, 27.

pada saat khataman Alquran maka dapat disimpulkan bahwa hal ini merupakan bentuk kontekstualisasi hadis ala Pandanaran.

Analisis *Living Hadis*: Resepsi atas Hadis Khataman Alquran

Kajian *living Hadis* menjadi satu hal yang menarik dalam melihat fenomena dan praktik wisuda Alquran di Pesantren Sunan Pandanaran yang kemunculannya diilhami oleh hadis-hadis yang ada pada masa lalu dan menjadi satu praktik pada masa kini. Praktik mewarisi tradisi nenek moyang dan menerima modernitas adalah dua hal dimana persinggungan dengan praktik yang berlangsung pada masa Rasulullah terjadi, dan itu dilakukan melalui pengetahuan tentang hadis-hadisnya.

Praktek wisuda Alquran ala Pandanaran mungkin sangat jauh berbeda dengan praktek yang ada pada masa Rasulullah. Sebagaimana hadis-hadis yang sudah penulis paparkan di atas, tradisi untuk mengakhiri pembacaan Alquran hanya sekedar pembacaan doa-doa saja dengan mengumpulkan keluarga tanpa adanya prosesi khataman Alquran sebagaimana yang terjadi di Pesantren Sunan Pandanaran.²⁴

Perbedaan tersebut sudah banyak dibahas oleh para cendekiawan muslim, salah satunya terjadi karena adanya perbedaan letak geografis. Saudi Arabia, tempat produksi teks Alquran dan Hadis terjadi, serta Indonesia sebagai negara dengan mayoritas muslim terbanyak di dunia memiliki ruang dan kultur yang berbeda. Perbedaan geografis antara daerah gurun pasir seperti Makkah, ataupun daerah gurun yang lebih subur seperti Madinah, tentu berbeda dengan daerah beruaca tropis seperti Indonesia. Hal ini tentu berimplikasi pada perbedaan adat istiadat dan kebudayaan di antara kedua Negara ini. Sejarah membuktikan, penerimaan Islam di Indonesia berjalin-berkelindan dengan lokalitas tradisi dan budaya di daerah.

Menurut analisis resepsi, jika khalayak berada dalam kerangka budaya yang sama dengan produser teks, maka pembacaan oleh khalayak terhadap teks kemungkinan masih sama dengan produksi tekstual. Sebaliknya, bila anggota khalayak berada pada posisi sosial yang berbeda dari para produser teks, khalayak akan memiliki kemungkinan adanya pemaknaan teks alternatif atau berbeda.

²⁴Sebagaimana Imām al-Dārimī yang meriwayatkan sebuah tradisi dari sahabat Anas ketika telah khatam membaca Alquran, dia mengumpulkan seluruh keluarganya dan berdo'a. Lihat Abū Muḥammad 'Abdullāh b. 'Abd al-Raḥmān al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, vol. IV (Saudi Arabi: Dār al-Mughnī, 2000), 2180.

Resepsi merupakan Aliran yang meneliti teks dengan bertitik tolak kepada pembaca yang memberi reaksi atau tanggapan terhadap sebuah teks. Yang berarti pada dasarnya pelaku praktek wisuda Alquran sudah terlebih dahulu mengetahui dasar-dasar teks hadis terkait, minimal memiliki kepercayaan kuat bahwa praktek tersebut merupakan tradisi Rasulullah. Namun, dalam kajian lapangan yang penulis lakukan, tidak banyak para pelaku praktek yang mengetahui dasar-dasar hadis terkait khataman Alquran, mereka hanya mengamini *dawuh* para kyai tanpa adanya pencarian ulang terhadap teks-teks hadis yang menganjurkannya.

Fenomena di atas merupakan hal lumrah dan wajar ditemukan dalam kajian lapangan, karena mereka para pelaku praktek khataman Alquran pada dasarnya hanya mengikuti anjuran atau *dawuh* dari para agen – istilah yang dipakai oleh Syaifuddin Zuhri atau *cultural broker* menurut Clifford Geertz. Agen disini adalah mereka seorang alim (KH. Mufid Mas’ud selaku pendiri pondok) yang di rasa memiliki kemampuan untuk mengakses pada teks dan menyampaikan kepada semua orang.²⁵

Menurut penulis, KH. Mufid Mas’ud selaku agen memiliki beberapa pemaknaan tersendiri atas teks hadis maupun Alquran yang kemudian menjadi basis diberlakukannya tradisi khataman Alquran di Pesantren Sunan Pandanaran. *Pertama*, Mencoba menanamkan nilai-nilai Alquran (*Alquran values*) pada masyarakat dengan cara mentransformasikan makna khataman Alquran yang semula hanya memiliki makna personal dan hanya dapat dirasakan oleh mereka yang telah berhasil mengkhatamkan Alquran menjadi makna komunal yang dapat dirasakan oleh khalayak ramai atau masyarakat umum. Elaborasi tersebut tentunya tidak berawal dari ruang hampa, akan tetapi berlandaskan pada ramuan atas beberapa teks-teks Alquran ataupun hadis.

Kedua, dengan adanya khataman Alquran, KH. Mufid Masud mencoba melakukan syiar Islam dengan Alquran pada masyarakat umum.²⁶ Berupaya mengenalkan Alquran yang merupakan pedoman hidup umat Islam kepada mereka. Dengan diadakannya prosesi khataman Alquran yang menghadirkan ribuan jamaah maka

²⁵Qudsy, “Living Hadis”, 186.

²⁶Secara umum, syiar Islam merupakan tanda, simbol atau slogan Islam yang nampak dari ibadah yang dirayakan secara besar-besaran dalam hal ini adalah Alquran dengan mengadakan tradisi khataman Alquran.

pengenalan terhadap Alquran dapat dengan mudah disampaikan. Penyampaian yang dilakukan secara umum menghindarkan dari penghakiman atas individu tertentu dan lebih dapat diterima karena seolah di amini oleh orang banyak.

Ketiga, khataman Alquran merupakan bentuk rasa syukur kepada Allah atas nikmat yang telah diberikan yaitu selesainya membaca atau mengafal 30 juz Alquran. Penyampaian rasa syukur dalam tradisi jawa lebih banyak di sampaikan dalam sebuah praktek yang disebut dengan syukuran. Syukur berasal dari bahasa arab *shakara – yashkuru – shukran* yang memiliki makna pujian atas kebaikan dan penuhnya sesuatu.²⁷ Namun dalam tradisi jawa di tambah dengan akhiran -an yang menunjukkan sebuah praktek atau perilaku dari bentuk rasa syukur. Tradisi syukuran bagi orang jawa identik dengan kumpul-kumpul dan makanan. Dua hal tersebut merupakan inti dari sebuah tradisi syukuran. Maka, tradisi khataman Alquran juga memiliki dua hal penting tersebut layaknya syukuran bagi masyarakat jawa. Tentunya dalam acara kumpul-kumpul tersebut harus dikondisikan agar tidak menimbulkan praktek yang menyimpang, maka dari itu berkumpunya para jamaah dalam tradisi khataman Alquran diisi dengan prosesi pembacaan Alquran dan ceramah terkait Alquran.

Kontekstualisasi Pembelajaran Alquran di Dunia Pendidikan Islam di Indonesia

Pembelajaran Alquran di Indonesia saat ini sedang marak, tidak hanya di masjid dan Pesantren sebagaimana pada masa sebelumnya. Saat ini Alquran juga diajarkan di madrasah dengan kurikulum yang bahkan ditetapkan. Pembelajaran Alquran juga marak dalam kelompok pengajian masyarakat seperti majlis ta'lim. Dan juga membaca Alquran menjadi kegiatan di grup komunitas media sosial, seperti *one day one juz*. Fenomena baru khataman Alquran (Wisuda Alquran) merupakan rangkaian belajar Alquran di atas.

Wisuda Alquran yang biasanya dilakukan oleh Taman Pendidikan Alquran, madrasah formal, dan majlis ta'lim seringkali lebih pada suatu seremonial dan cenderung tidak lagi mengadakan kegiatan simaan Alquran. Simaan Alquran padahal justru merupakan substansi dari kegiatan khataman Alquran yang mencakup sunnatullah dengan hadisnya yang shahih. Simaan yaitu membaca-mendengarkan Alquran dan ditutup dengan doa, hadisnya sangat banyak dan kebanyakan

²⁷Muhammad b. Manzūr, *Lisān al-'Arab*, vol. IV (Beirut: Dār al-Şadr, 1994), 423.

merupakan hadis sahih. Dan ini berbeda dengan “seremonial khataman atau wisuda Alquran” yang merupakan suatu perayaan atas khatamnya (selesainya) pembacaan Alquran yang ditargetkan. Hadis sebagaimana hal tersebut berdasarkan pada penelusuran hadis (*takhrīj al-ḥadīth*) mata rantai sanadnya, perawinya selalu ada yang menjadikan sanadnya daif. Begitu juga dengan kegiatan membaca Alquran yang dilaporkan di media sosial, seperti *one day one juz*, menurut penulis bukan bagian dari simaan karena tidak adanya membaca-mendengarkan dan doa majlis Alquran secara bersamaan di dalamnya. Membaca Alquran selanjutnya dilaporkan di grup media sosial juga bisa menjadi kekhawatiran hilangnya esensi-substansi-ruh membaca mendengarkan Alquran sebagaimana orang yang bersedekah kemudian disampaikan ke orang lain.

بالصدقة كالمسر بالقرآن والمسر بالصدقة كالجاهر بالقرآن الجاهر

“Membaca Alquran dengan suara nyaring itu laksana orang yang bersedekah secara terang-terangan, sementara membaca Alquran dengan suara pelan itu bagaikan orang yang bersedekah secara sembunyi-sembunyi.”²⁸

Fenomena sebagaimana di atas, yang mana di berbagai lembaga pendidikan Islam maupun dalam majlis keagamaan di masyarakat, marak melakukan wisuda dan seremonial khataman Alquran, dengan mengumpulkan banyak orang, dengan seremonial dan tampilan megah yang seringkali tidak cukup dengan dana sedikit. Juga kegiatan semacam *one day one juz* pada grup media sosial sebagaimana di atas, meskipun tidak dilarang dalam agama atau diperbolehkan namun harus diajarkan tentang prinsip kehati-hatian agar tidak kehilangan hakekat maupun spirit yang terdapat pada hadis Nabi.²⁹ Alquran merupakan sesuatu yang sakral bagi penganutnya dan memiliki nilai unggul kedudukannya bagi yang mempelajari dan mengajarkannya, oleh karena itu Alquran harus diajarkan dengan prinsip kebaikan, keilmuan, untuk Allah dan bukan untuk simbol keduniawiaan.

²⁸Hadis diperoleh melalui ‘Uqbah b. Amīr dari Rasulullah, merupakan hadis sahih menurut Imām al-Turmudhī. Hadis riwayat Abū Dāwūd: 20, dan Imām al-Turmudhī dan al-Nasā’ī: 68. Lihat Abī Zakaryā Yahyā b. Sharaf al-Nawāwī, *Menjaga Kemuliaan Alquran*, terj. KH. Yusuf Muḥammad (Bandung: Media Cendekia, 2006), 115.

²⁹Bagaimanapun tidak bisa diabaikan bahwa menghadiri suatu forum kebaikan (intinya adalah kebaikan) merupakan suatu yang dianjurkan Nabi. Sebagaimana dikiaskan pada hadis Shahih: “Bahwa orang Haid diminta keluar rumah pada hari id untuk menyaksikan kebaikan dan dakwah Islam”.

Keutamaan mengajar dan mempelajari Alquran sebagaimana hadis sahih, hadis Nabi.³⁰

Penutup

Hadis utama maupun hadis penguat dalam tulisan ini merupakan hadis yang bersambung dan sanadnya sampai kepada Rasulullah saw sehingga merupakan hadis *marfū'* namun sistem sanadnya daif karena terdapat rawi yang *majbūl al-hāl*. Jika dikaitkan dengan prosesi khataman Alquran di berbagai pesantren, wisuda Alquran di berbagai lembaga pendidikan Islam seperti TPA (Taman Pendidikan Alquran), madrasah, dan sebagainya, maupun pada majlis pengajian di masyarakat yang sekarang banyak terjadi di Indonesia maka patut untuk mempertimbangkan pada kedua hadis tersebut. Dalam artian bahwa, intinya bukan pada seremonial acara dengan berbagai sambutan, seragam, panggung, dan semacamnya namun pada menghadiri majlis kebaikan, mengikuti pembacaan Alquran, dan ketika khatam Alquran tersebut dapat mengikuti doa khatam Alquran dan mengamininya.

Selain itu, berdasarkan pada kedua hadis di atas (hadis utama maupun hadis penguat) jika dikaitkan dengan prosesi khataman Alquran (wisuda Alquran) maka tidak bisa dijadikan *hujjah*. Namun bukan berarti serta merta tidak diperkenankan melakukan kegiatan khataman Alquran dengan berbagai prosesinya. Selama kegiatan tersebut untuk kebaikan, maka tidak bisa serta merta 'menolak' yang daif sebagaimana dikatakan oleh sebagian ulama tentang diperbolehkannya menggunakan hadis daif sebagai *hujjah* jika berkenaan dengan *faḍā'il al-a'māl*. Pembahasan pada tulisan ini masih terbatas sehingga masih perlu dilakukan penelusuran hadis, *takbrīj al-ḥadīth*, baik melalui literatur kitab hadis maupun aplikasi hadis yang belum digunakan pada pembahasan ini karena bisa jadi (dimungkinkan) terdapat hadis lain yang lebih kuat level hadisnya tentang berkumpul pada saat khataman Alquran. Kajian *living hadis*

³⁰Hadis dari sabda Nabi yang diperoleh dari sahabat 'Uthmān b. 'Affān dan terdapat diriwayatkan oleh Imām al-Bukhārī dan tertulis pada kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* yang juga diriwayatkan oleh Imam Abū Dāwūd dan Imām al-Turmudhī. Al-Nawāwī, *Menjaga Kemuliaan*, 10; Al-Nawāwī, *Al-Tibyan*, 8. Hadis tersebut selain dari sahabat 'Uthmān juga dari sahabat 'Alī b. Abī Ṭālib yang diriwayatkan oleh Imām al-Turmudhī?, lihat dalam *Ḍiyā' al-Dīn Muḥammad b. 'Abd al-Wahīd b. Aḥmad al-Maqdisī, Faḍā'il al-A'māl* (Beirut: Mu'assasat Kutub al-Thaqāfiyah, 1987), 141.

tidak mensyaratkan kualitas sebuah hadis yang diduga kuat sebagai dasar atas praktek prosesi khataman Alquran, namun fokus pada reaksi atau tanggapan pembaca atas hadis tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Azami, M. M. *Memahami Ilmu Hadis; Telaah Metodologi dan Literatur Hadis*. terj. Meth Kieraha. Jakarta: Lentera, 2003.
- Bayhaqī (al), Ahmad b. Ḥusayn Abū Bakr. *Al-Shu'ab al-Imān*. Bombai: Dār al-Rushd, 2003.
- Dārimī (al), Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Raḥmān. *Sunan al-Dārimī*. Saudi Arabia: Dār al-Mughnī, 2000.
- Fattah, Abdul. “Berawal dari Isyarah Ulama’, Hijrah untuk *Izzil Islam wal Muslimin*.” *Suara Pandanaran*, ed. 1 (2005).
- Ghozali, Abdul Malik. “Kritik Sanad Hadits Jihad-Intoleransi.” *Al-Dzikra*, Vol. 10, No. 1 (2016).
- Hadi, Hardono. *Dwi Windu Pondok Pesantren Sunan Pandanaran 1975-1991*, Yogyakarta: t.p, 1991.
- Hakimah, Ainun. “KH. Abdul Hamid “Pasuruan”: Dekat dengan Pandanaran Lewat Isyarah dan Doa.” *Suara Pandanaran*, ed. 1, (2006).
- Imron, Ali, dkk. *Hermeneutika Alquran dan Hadis*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.
- Ismail, M. Syuhudi. *Kaedah Keshabihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan B.tang, 1988.
- Mandzur (ibn), Muḥammad. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣadr, 1994.
- Maqḍīsī (al), Dīyā’ al-Dīn Muḥammad b. ‘Abd al-Waḥīd Aḥmad. *Faḍā’il al-A’māl*. Beirut: Mu’assasat Kutub al-Thaqāfīyah, 1987.
- Nasrudin, Juhana dan Dewi Royani. *Kaidah-Kaidah Ilmu Hadits Praktis*. Yogyakarta: Deepublish, 2017.
- Nawawi (al), Abī Zakaryā Yahyā b. Sharaf al-Dīn. *Dasar-Dasar Ilmu Hadis*. terj. Syarif Hadi Masyah. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009.
- _____. *Menjaga Kemuliaan Alquran*. terj. KH. Yusuf Muhammad. Bandung: Media Cendekia, 2006.
- _____. *Al-Tibyān fī ‘Adāb Ḥamalāt al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994.
- _____. *Al-Adhkār al-Nawāwīyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994.

- Qudsy, Saifuddin Zuhri. "Living Hadis: Geneologi, Teori, dan Aplikasi." *Jurnal Living Hadis*, Vol. 1, No. 1 (2016).
- Tajībī (al), Al-Qāsim b. Yūsuf. *Barnāmij al-Tajībī*. Tunisia: *Al-Dār al-'Arab li al-Kitāb*, 1981.
- Wati, Ema. "Peranan Hajjah Jauharoh Mufid dalam Mengembangkan PPSPA Yogyakarta (1975-1998). *Skripsi*. IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 1999.