

MASA DEPAN HADIS DAN 'ULUM AL-HADIS (Suatu Gagasan Ke Arah Pembaruan Pemikiran Hadis)

Nurlaelah Abbas
UIN Alauddin Makassar

Abstrak

Sejarah pertumbuhan dan perkembangan hadis dan ulum al-Hadis dari masa kemasa mengalami pasang surut, ini menunjukkan bahwa, betapa pentingnya melakukan pembaruan dalam pemikiran hadis dengan memperhatikan empat aspek penting yaitu, historitas, otoritas, otentisitas dan interpretasi makna hadis. Demikian pula, sejarah pertumbuhan dan perkembangan hadis dan ulum al-hadis juga menunjukkan betapa beragamnya pemikiran umat Islam terhadap hadis sehingga melahirkan sikap yang berbeda pula terhadap hadis. Pembaruan pemikiran hadis tidak lepas dari penataan kembali metodologi pengkajian hadis dengan memperhatikan historitas hadis seperti yang dilakukan oleh pengkaji-pengkaji hadis yang terkemuka baik dari Timur maupun dari Barat.

Kata Kunci:

Masa Depan Hadis, Ulum al-Hadis, Pembaruan Pemikiran Hadis

I. PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Hadis Nabi saw adalah merupakan sumber ajaran dan hukum Islam kedua sesudah al-Qur'an, Ia adalah penjelas dan penafsir ayat-ayat al-Qur'an yang bersifat umum, penjabar dan petunjuk pelaksanaan dari ayat-ayat al-Qur'an terutama yang menyangkut tata cara pelaksanaan berbagai ibadah yang disyariatkan di dalam Islam. Selain itu, ia juga sebagai sumber penetapan hukum, terutama hal-hal global (*mujmal*) yang terdapat dalam al-Qur'an, demikian pula permasalahan-permasalahan yang tidak dijelaskan sama sekali hukumnya oleh al-Qur'an.

Oleh karena itu, kajian (*dirasah*) hadis adalah suatu hal yang penting bagi penuntut ilmu baik dalam jurusan syariat, bahasa maupun sejarah.¹

Mengkaji sejarah perkembangan pemikiran di bidang hadis, tidak kalah pentingnya dengan sejarah perkembangan pemikiran di bidang tafsir al-Qur'an, meskipun jika ditimbang, jauh lebih berat mengembangkan pemikiran Hadis daripada

¹ Muhammad al-Siba'i, *al-Hadis al-Nabawiy Mustalahuh-Balaghathuh-Kutubuh*, cet III (Damsiq : al-Maktab al-Islamiy, 1397 H/1977 M), h. 10.

al-Qur'an, karena munculnya kekhawatiran ulama Islam kalau-kalau dikatakan kelompok *ingkar al-Sunnah* suatu kekhawatiran yang tidak dirasakan oleh ulama *tarjih* dan *ta'dil* di masa lampau. Sementara pengembangan pemikiran dan studi kritis terhadap al-Qur'an setingkat apapun, tidak pernah mengenal istilah *inkar al-Qur'an*.²

Seiring dengan perkembangan zaman dan perubahan kehidupan masyarakat modern era teknologi dan informasi yang begitu cepat mengendalikan perlunya pengkajian ulang terhadap proses pembakuan Hadis, tanpa perlu harus menghilangkan otentisitas spiritualitas Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah. Dalam literatur Barat kajian ini biasa disebut dengan kajian *Hermeneutik*. Formula yang menyatakan bahwa ajaran Islam adalah "*salihun li kulli zaman wa makan*" sebenarnya lebih menunjukkan fleksibilitas dan elastisitas ajaran bukan ortodoksi yang ketat dan kaku.³

Berdasarkan beberapa uraian di atas, maka penulis akan mengangkat beberapa permasalahan sebagai berikut :

1. Bagaimana sejarah perkembangan Hadis dan 'Ulum al-Hadis ?
2. Perlukah ada pembaruan pemikiran dalam Hadis dan 'Ulum al-Hadis ?
3. Aspek apa saja dalam Hadis dan 'Ulum al-Hadis yang perlu diperbarui dalam rangka menghadapi zaman yang penuh kompleks ini ?

II. PEMBAHASAN

A. *Hadis dan Ulum al-Hadis dalam Sejarah*

1. Pengertian Hadis dan Ulum al-Hadis

Hadis menurut bahasa artinya baru. Hadis juga berarti sesuatu yang dinukil, juga sesuatu yang sedikit dan banyak. Bentuk jamaknya ialah *ahadis*.⁴ Hadis yang berarti ucapan disebut dalam al-Qur'an sebanyak lima kali⁵, hadis yang berarti keterangan

² Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historitas ?*, cet I (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996), h. 309.

³ *Ibid*, h. 310

⁴ Ibnu Manzur, *Lisan al-'Arab*, jil. 2, (Dar al-Misriyyah li Ta'lif, 1968), h. 436.

⁵ Surah al-Nisa , 4:42, 178, dan 87. Yusuf, 12:21. al-Tahrim, 66:3

disebut sebanyak enam kali⁶, sedangkan hadis yang berarti mimpi disebut sebanyak tiga kali⁷, dan yang berarti cerita atau kisah disebut sebanyak dua kali.⁸

Istilah lain untuk sebutan hadis ialah *sunnah*, *khobar* (kabar) dan *asar*. Menurut sebagian ulama, cakupan *sunnah* lebih luas karena ia diberi pengertian segala yang dinukilkan dari Nabi saw, baik berupa perkataan, perbuatan, takrir, maupun pengajaran, sifat kelakuan, perjalanan hidup, dan baik itu terjadi sebelum masa kerasulan maupun sesudahnya. Selain itu titik berat penekanan *sunnah* adalah kebiasaan normatif Nabi saw. Kabar yang berarti berita atau warta, selain dinisbahkan kepada Nabi saw, bisa juga kepada sahabat dan tabi'in. *Asar* juga berarti nukilan, lebih sering digunakan untuk sebutan bagi perkataan sahabat Nabi saw, meskipun kadang-kadang dinisbahkan kepada nabi saw. Misalnya doa' yang dinukilkan dari Nabi saw disebut doa' *ma'sur*.⁹

Meskipun para ulama berbeda pandangan dalam memberi pengertian hadis, namun mereka tidak terlepas sandarannya pada Nabi saw.

Selanjutnya, '*Ulum al-Hadis* (ilmu Hadis) meliputi ilmu hadis dirayat (dirayat) dan ilmu hadis riwayat (*riwayah*). Ilmu hadis dirayat adalah ilmu yang diketahui dengannya hal ihwal sanad, matan, tata cara menyusun hadis dan sifat-sifat perawi hadis dan lain-lain. Hadis Riwayat ialah ilmu yang mencakup atas pemindahan riwayat dari apa yang disandarkan kepada nabi saw. baik perkataan, perbuatan maupun sifat.¹⁰

2. Sejarah Perkembangan Hadis dan 'Ulum al-Hadis

Menurut Nur al-Din 'Itr bahwa, upaya pertama dalam pengkajian sejarah perkembangan hadis dan ilmu-ilmu hadis dilakukan oleh 'Abd al-Aziz al-Khawly dalam bukunya *Miftah al-Sunnah aw Tarikh Funun al-Hadis*.¹¹ Dalam buku tersebut "Abd Al-Aziz al-Khawly mendefinisikan sejarah hadis (*tarikh al-sunnah*) sebagai fase-fase yang

⁶ Surah al-Kahf, 18:6. Luqman, 31:6. al-Zumar, 39:23. al-Najm, 53:59. al-Waqi'ah, 56:81. al-Qalam, 68:44.

⁷ Surah Yusuf, 12:6, 21 dan 100

⁸ Surah al-Mi'minun, 23:44. Saba', 34:19.

⁹ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, cet IX (Jakarta : Ichtisar Baru Van Hoeve, 2001), h. 41

¹⁰ Hafidz Hasan al-Mas'udy, *Minhah al-Mughis fiy 'Ilmi Mustalah al-Hadis*, (Surabaya : Syarikah wa Maktabah Salim wa Auladuh, t.th), h. 3-4.

¹¹ Nur al-Din 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadis*, cet III (Beirut : Dar al-Fikr, 1418 H/1997 M), h. 71.

telah dilalui oleh hadis mulai dari awal kemunculannya pada masa Rasulullah saw. Sampai sekarang".¹²

Secara rinci al-Khawly merumuskan fase-fase sejarah perkembangan hadis terdiri dari : pemeliharaan dalam bentuk hapalan. Pengkodifikasian hadis yang masih bercampur dengan fatwa, pengkodifikasian hadis secara tersendiri, penyaringan hadis-hadis sahih, penyusunan secara sistimatis, penghimpunan dan syarah dan kemunculan sebagai cabang ilmu Hadis.¹³

Berdasarkan periodisasi yang telah dirumuskan paraulama tersebut, maka dapat dirumuskan bahwa, periodisasi perkembangan pemikiran hadis adalah sebagai berikut: pertama, periode Rasulullah saw.; kedua, periode *Khulafa' al-Rasyidin*; ketiga, periode *pasca Khulafa' al-Rasyidin*; keempat, periode *mutaqaddimin* (abad II-IV H); kelima, periode *mutaakhkhirin* (abad IV-X H); keenam, periode *pasca mutaakhkhirin* (abad X-1800 M); keujuh, periode *tajdid* (1800 M-sekarang).

Pada periode Rasulullah saw. Penyampaian hadis berlangsung secara alamiah tanpa melalui syarat-syarat yang ketat dengan menggunakan *sigat al-tahammul wa al-ada*; Rasulullah saw. Dalam menyampaikan hadis melalui tiga cara, yaitu secara verbal (lisan), tertulis dan demonstrasi secara praktis.¹⁴

Pada periode ini, kritik hadis yang dilakukan oleh para sahabat terbatas pada kritik materi hadis (*naqd matn al-hadis*) dan belum melakukan kritik perawiyat (*naqd al-rijal*) dan kritik transmisi hadis (*naqd al-sanad*). Hal ini dikarenakan sahabat saling mempercayai satu sama lain dan kebohongan dalam periwayatan hadis belum terjadi. Kritik hadis pada masa itu masih sangat mudah dilaksanakan karena keputusan tentang otentisitas sebuah hadis berada di tangan Nabi saw. Sehingga apabila ada sahabat yang ingin mengecek kebenaran sebuah hadis, mereka bisa secara langsung menanyakannya kepada Nabi saw.

Pada masa ini tidak ada bukti yang menunjukkan adanya sahabat yang meragukan otoritas hadis. Rasulullah saw, di antara mereka ada yang menggunakan

¹² ‘Abd al-‘Aziz al-Khawly, *Miftah al-Sunnah aw Tarikh Funun al-Hadis* (Beirut : Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th), h. 5

¹³ *Ibid*, h. 6

¹⁴ Muhammad Mustafah. ‘Azami, *Studies in Hadits Methodology and Literature*, diterjemahkan oleh Drs. A. Yamin dengan judul *Metodologi Kritik Hadis* (Jakarta : Pustaka Hidayah, 1982), h. 27.

pemahaman secara tekstual dan ada yang kontekstual. Dalam meriwayatkan hadis, mayoritas sahabat berusaha sedapat mungkin untuk menyampaikannya sesuai dengan lafadznya dan segolongan sahabat lainnya membolehkan periwayatan secara makna dalam kondisi darurat.¹⁵ selain itu, para sahabat tidak sama dalam hal jumlah hadis yang mereka terima dari Nabi saw.¹⁶

Memasuki periode kedua, yaitu masa *khulafa' al-Rasyidin* kritik hadis mengalami perkembangan, oleh karena para sahabat mulai melakukan kritik matan dengan menggunakan metode perbandingan (*muqaranah*) yaitu membandingkan antara hadis dengan ayat-ayat Al-Qur'an. Misalnya Aisyah ra. yang tidak menerima hadis menyebutkan bahwa orang yang meninggal akan disiksa di dalam kuburnya karena tangisan keluarganya karena hadis menurutnya bertentangan dengan ayat Al-Qur'an.¹⁷ Di samping itu, telah ada kritik rawi dari segi kedabitannya seperti yang dilakukan oleh Aisyah terhadap 'Abdullah bin Amru.¹⁸

Dalam meriwayatkan hadis, para sahabat cenderung membatasi periwayatan. Abu Bakar ra. Misalnya, meskipun banyak mendengar hadis dari Rasulullah saw. Namun riwayatnya relatif sedikit. Begitu pula 'Imran ibn Husayn, Abu 'Ubaydah. 'Abbas ibn Abd al-Mutthalib bahkan Sa'id ibn Zayd tidak meriwayatkan hadis kecuali dua atau tiga hadis. Sementara ibn 'Imran malah hanya meriwayatkan satu hadis saja mengenai menyapu sepatu.¹⁹ Pembatasan dalam periwayatan hadis merupakan salah satu kebijakan pemerintahan Umar ibn al-Khattab.

Selain membatasi diri dalam periwayatan hadis, para sahabat juga menunjukkan ketelitian dalam menerima hadis. Abu Bakar baru menerima hadis yang disampaikan oleh Mughirah tentang bagian harta warisan seorang nenek setelah Muhammad ibn Maslamah bersaksi bahwa ia pun mendengarkannya dari Rasulullah saw. 'Umar ibn Khatthab tidak langsung menerima hadis yang disampaikan oleh Abu Musa al-Asy'ary

¹⁵ Muhammad Ajjaj al-Khatib, *al-Sunnah Qabl al-Tadwin*, cet. V (Beirut : Dar al-Fikr, 1401 H/1981 M), h. 126-127.

¹⁶ Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadis, 'Ulumu wa Musthalahuh* (Beirut : Dar al-Fikr, 1409 H/1989 M), h. 70.

¹⁷ Abu Abdillah Muhammad ibn Isma'il ibn Ibrahim ibn al-mughirah ibn Bardizbah al-Bukhari al-Ju'fy, *Sahih al-Bukhari*, juz II (Istanbul : Dar al-Tiba'ah al-Amirah, 1981), h. 79-80. Lihat juga Abu al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj ibn Muslim al-Qusyairy al-Naysaburi, *Sahih Muslim*, juz III (Beirut : Dar al-Fikr, t.th), h. 42-44.

¹⁸ Al-Bukhari, *op, cit*, juz VIII, h. 148.

¹⁹ Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Abdillah ibn Sa'ad ibn Hazm al-Andalusiy, *Asma' al-Sahabah wa ma Likulli Wahid Minhum min al-'Adad* (Cairo : Maktabah al-Qur'an, t.th),

tentang perintah untuk kembali bagi seseorang yang telah tiga kali meminta izin untuk memasuki rumah orang lain dan tidak ada izin kecuali setelah Ubay ibn Ka'b menguatkannya. Sedangkan 'Ali ra. baru menerima hadis yang disampaikan kepadanya kalau sahabat yang menyampaikannya tersebut bersumpah.²⁰

Wacana pemikiran hadis pada masa ini semakin berkembang ketika terjadi polemik mengenai otoritas hadis antara al-Sya'fi'i dan golongan Mu'tazilah. Pada masa ini pula, embrio ilmu hadis dirayah sudah mulai muncul tulisan-tulisan al-Sya'fi'i baik di *al-Risalah* maupun di *al-Um*.

Sejarah perkembangan hadis mencapai puncaknya pada paruh kedua dari periode *mutaqaddimin* yaitu abad III H sehingga abad ini dipandang sebagai masa keemasan hadis. Pada masa inilah kitab-kitab rujukan utama dalam ilmu hadis yang dikenal dengan nama *kutub al-sittah* dihasilkan.

Secara umum, metode penyusunan kitab hadis pada masa tersebut terdiri atas tiga macam, yaitu penyusunan hadis berdasarkan musnad, berdasarkan pokok bahasan dan kitab yang merupakan sanggahan terhadap berbagai kritik yang dialamatkan kepada para ahli hadis atau terhadap hadis.

Pada pertengahan abad IV H para ulama mengumpulkan materi-materi ilmu hadis yang masih terpisah-pisah dalam beberapa kitab, sehingga kalau pada tiga abad sebelumnya istilah ilmu hadis belum dikenal sebagai satu disiplin ilmu maka pada periode ini berbagai kitab ilmu hadis mulai dihasilkan seperti kitab *al-Muhaddis al-Fasil bayna al-Rawi wa al-Wa'i* karangan Abu Muhammad al-Ramahurmuziy (w.360 H) yang dipandang sebagai kitab ilmu hadis yang pertama.²¹

Namun demikian, pada masa ini terjadi pergeseran dalam aktifitas *tahammul al-hadis*. Pada periode sebelumnya hadis diriwayatkan secara *syafahiyyah*, sedangkan pada periode ini hadis diriwayatkan melalui kitab dan tulisan kecuali beberapa ulama hadis yang tetap menempuh metode ulama-ulama tedahulu seperti al-Hakim Abu Abdillah al-

²⁰ Muhammad Ajjaj al-Khatib, *op,ciit*, h. 89-90.

²¹ Ahmad 'Ali ibn Muhammad ibn Hajar al-Asqalany, *Nuzhah al-Nazar ly Syarh Nukhbat al-Fikr fiy Mustalah Ahl al-Asar*, cet I (Kairo : Dar al-Saqafiyah, 1418 H/1998 M), h. 7.

Naisaburi, al-Daruqutni, Ibn Hibban da al-Tabrani. Oleh karena itu, akhir abad III H ditetapkan sebagai batas antara periode *mutaqiddimin* dan *mutaakhirin*.²²

Setelah abad IV H. Perkembangan hadis mengalami stagnasi. Ulama hadis kehilangan kreatifitas, yang dilakukan sebatas mengumpulkan hadis-hadis yang terdapat pada kitab-kitab terdahulu (*al-jam'u*), menyaring kita-kitab sebelumnya (*tahzib*) dan menulis kitab yang mencantumkan bagian awal hadis (*atraf*). Sebaliknya ilmu hadis dirayah mengalami perkembangan yang sangat pesat ditandai dengan banyaknya karangan dalam ilmu ini, yang paling populer di antaranya adalah ulum al-hadis karangan Ibn al-Salah (w. 643 H).

Abad X H adalah abad kemunduran dalam sejarah hadis dan ilmu hadis secara berbarengan. Keadaan ini terus berlanjut sampai pada tahun 1800 M. Ketika angin pembauran mulai bertiup dengan kencang yang membawa pengaruh besar pada berbagai disiplin ilmu keislaman.

B. Perlunya Pembaruan Pemikiran Hadis

Secara garis besar pembaruan pemikiran di bidang hadis perlu dilakukan karena dua faktor penting, yaitu faktor internal dan eksternal.

1. Faktor internal dimaksudkan adalah faktor-faktor yang berkaitan dengan aspek kesejarahan (historitas) hadis dan ilmu hadis serta keragaman redaksi hadis.

a. Historitas Hadis dan Ilmu Hadis

Faktor kesejarahan adalah merupakan salah satu alasan utama mengapa pembaruan pemikiran dalam bidang hadis tetap diperlukan. Secara historis, seperti yang telah dikemukakan pada uraian terdahulu, bahwa hadis telah melewati bentangan sejarah yang sangat panjang. Ilmu hadis pun dalam pembentukannya berlangsung secara gradual. Sehingga berbagai peristiwa dan berbagai kepentingan menuntut adanya pembaruan pemikiran dalam bidang ini.

b. Keragaman Redaksi Hadis

Tidak jarang ditemukan adanya redaksi beberapa hadis yang beragam atau malah secara lahiriah bertentangan. Kenyataan seperti ini mendorong para ulama hadis untuk

²² Syams al-Din Muhammad ibn Ahmad al-Zahaby, *Mizan al-I'tidal fy Naqd al-Rijal*, cet I (Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1416 H/1995 M), h. 115

menyelesaikan hadis-hadis yang tampak bertentangan tersebut, sehingga muncullah beberapa cabang ilmu hadis seperti *mukhtalif al-hadis*,²³ *al-Nasikh wa al-Mansukh*,²⁴ dan *al-Rajih wa al-Marjuh*.²⁵

Meskipun demikian tidak semua ulama sepakat dalam menempuh prosedur untuk menyelesaikan hadis-hadis yang tampak bertentangan itu. Dengan demikian, pembaruan pemikiran dalam pemahaman hadis menjadi sesuatu yang selalu mutlak untuk dilakukan.

2. Faktor eksternal dimaksudkan adalah faktor-faktor yang berkaitan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi serta kajian hadis di kalangan orientalis.

a. Perkembangan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi

Kajian yang mendalam terhadap persoalan tersebut dan pengembangan pemikiran terhadapnya sangat diperlukan ketika kehidupan manusia berkembang sedemikian rupa lewat produk ilmu pengetahuan dan teknologi sehingga melewati batas-batas geografi-kultur secara konvensional dan ketika adat istiadat suatu bangsa bertemu dalam frekuensi yang lebih intens, umat Islam harus memilih mana yang dianggap lebih sesuai dengan tuntunan agama mereka,. Apalagi situasi dan pranata sosial, ekonomi, budaya dan politik pada masa hadis-hadis tersebut disampaikan oleh Rasulullah saw. tidak sepenuhnya sama dengan situasi sekarang.

b. Kajian Hadis di Kalangan Orientalis

Kajian Islam yang dilakukan oleh orang-orang Barat pada mulanya hanya ditujukan kepada materi-materi keislaman secara umum, termasuk bidang sastra dan sejarah. Baru pada masa-masa terakhir, mereka mengarahkan kajiannya secara khusus kepada bidang hadis Nabi saw. Menurut perkiraan M. M. Azami, sarjana Barat yang pertama kali melakukan kajian terhadap hadis Nabi saw. adalah Ignaz Goldziher (m.

²³Mukhalif al-Hadis adalah hadis maqbul yang beertentangan dengan hadis maqbul lainnya dan memungkinkan untuk mengkompromikan diantara keduanya. Lihat Ahmad Ibnu Ali ibn Hajar al-Asqalani, *Nuzhah al-nazar fi Syarh Nukhbat al-Fikr*, cet I (Cairo : Dar al-Saqafiyah, 1418 H/ 1998 M), h. 57.

²⁴*Al-Naskh* adalah mengangkat sebuah hukum yang terdahulu dengan hukum yang datang kemudian. Hadis terdahulu disebut dengan *al-Mansukh* sedangkan hadis yang datang kemudian disebut dengan *al-Nasikh*., Baca Ibid h. 49.

²⁵ Ketika hadis yang nampak bertentangan tersebut tidak dapat dikompromikan dan tidak diketahui makna mana yang terdahulu maka salah satunya dikuatkan dan lainnya dilemahkan. Hadis yang dikuatkan disebut *al-Rajih* sedangkan hadis yang dilemahkan disebut hadis *al-Marjuh*. Baca al-Asqalany, *op, cit*, h. 59.

1921),²⁶ dalam bukunya yang berjudul “*Muhammedanische Studien*” Dan sejak saat itu sampai sekarang, buku Goldziher menjadi rujukan utama dikalangan orientalis. Goldziher menjelaskan bahwa kata *sunnah* pada awalnya adalah istilah masyarakat jahiliyah yang kemudian dipakai oleh orang Islam.²⁷ dan secara khusus ia memberikan perhatian terhadap priode Umayyah atau abad pertama Hijriyah²⁸

Di sisi lain, Subhi Saleh menyebutkan bahwa, tujuan kaum orientalis ini bukan semata-mata demi ilmu dan penelitian belaka, kalau mereka cenderung mengakui kesahihan sebagian besar sunnah. Sejak mula mereka hanya memikirkan teori tentang alam semesta, serta mengenai kehidupan dan manusia, yang terkandung dalam sunnah sahih tersebut. Itulah teori-teori yang bebas untuk dikritik dan dicerca, karena tidak terdapat dalam pikiran Barat dan tidak menggambarkan kehidupan Barat yang lepas dari ikatan-ikatan.²⁹

Di antara ulama kontemporer yang memberikan reaksi terhadap teori orientalis diantaranya adalah Mustafah al-Siba’i dengan bukunya *al-Sunnah wa makanatuha fi al-Tasyri al-Islamiy*, Muhammad Ajjaj al-Khatib dengan bukunya *al-Sunnah Qabl al-Tadwin wa Usul al-Hadis* dan Muhammad Mustafah al-‘Azamiy dengan bukunya *Studies in Early Hadith Literature* dan *On Schacht’s Origins of Muhammadan Jurisprudence*.

Dari beberapa aspek yang disebutkan di atas, dapat dikatakan bahwa pemikiran dalam bidang hadis bersifat dinamis dan senantiasa terbuka peluang untuk mengadakan pengembangan bahkan pembaruan.

C. Orientasi Pembaruan Pemikiran Hadis.

²⁶ Seorang Orientalis Yahudi kelahiran Hongaria yang hidup antara tahun 1850-1921 M. Pada tahun 1890 M, pengaruhnya sangat luas, ia menerbitkan hasil penelitiannya tentang hadis dalam sebuah buku yang berjudul “*Muhammedanische Studien*. Lihat Abdurrahman Badawi, *Mausu’ah al-Musyasyriqin* diterjemahkan oleh Amroeni dengan judul *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*, cet I (Yogyakarta : LKIS, 2003), h. 129.

²⁷ Lihat Ignaz Goldziher, *Muhammadinische Studien*, diterjemahkan oleh C. R Barber dan S. M. Stern dengan judul *Muslim Studie*, vol II (London : George Allen and Unwin I. td, 1971), h. 25.

²⁸ Ibid, h. 345-346.

²⁹ Subhi Saleh, ‘*Ulum Hadis wa Musthalahu*, diterjemahkan oleh Tim Pustaka Firdaus dengan judul *Membahas Ilmu-ilmu Hadis*, cet V (Jakarta : Pustaka Firdaus, 2002), h. 49.

Pemikiran yang berkembang dalam bidang hadis dapat dikelompokkan ke dalam empat bagian yaitu; pemikiran yang berkaitan dengan aspek kesejarahan (historitas) hadis, pemikiran yang berkaitan dengan kedudukan (otoritas) hadis, pemikiran yang berkaitan dengan keaslian (otentisitas) hadis dan pemikiran yang berkaitan dengan pemahaman (interpretasi) hadis.

1. Pemikiran pada Aspek Historitas Hadis

Pengetahuan tentang aspek kesejarahan hadis sangat menentukan dalam kajian hadis. Oleh karena salah satu faktor yang menjadikan hasil penelitian hadis menjadi bias selain faktor motif dan kesalahan metodologis adalah pengetahuan historis.

Usaha untuk mengkaji aspek kesejarahan Hadis secara serius baru dilakukan pada abad XV H melalui karya al-Khawliy. Kajian lainnya dalam bidang ini di antaranya adalah yang dilakukan oleh Subhiy al-Salih, M.M al-'Azamiy, Mustafah al-Sibai' dan Muhammad Muhammad Abu Zahwi. Terdapat beberapa tema yang sering diperbincangkan dalam kaitannya dengan aspek kesejarahan hadis adalah penulisan hadis, pemalsuan hadis dan pemakaian isnad.

Mengenai penulisan hadis, mayoritas ulama berpendapat bahwa pada masa Rasulullah saw, Hadis tidak dibukukan secara resmi sebagaimana halnya al-Qur'an melainkan hanya terpelihara dalam hapalan para sahabat yang kemudian driwayatkannya secara lisan kepada generasi yang berikutnya dari kalangan tabi'in. Meskipun demikian, masa Rasulullah saw tidak sepi sama sekali aktivitas penulisan Hadis. Demikianlah masa sahabat kemudian berakhir dan hadis tidak dibukukan kecuali dalam ukuran yang terbatas.³⁰

Menurut Mustafah al-Siba'iy, riwayat-riwayat hampir semuanya menunjukkan bahwa yang pertama sekali memikirkan untuk mengumpulkan dan membukukan hadis pada masa tabi'in adalah 'Umar bin 'Abd al-'Aziz, dan yang pertama sekali memenuhi permintaan tersebut di antaranya adalah Muhammad ibn Muslim Ibn Syihab al-Zuhriy (w. 124 H).³¹ Malik juga cenderung berpendapat bahwa al-Zuhriy adalah oranh pertama yang menulis hadis.³²

³⁰ Mustafah al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri' al-Islamiy*, cet I (Kairo : Dar al-Salam, 1418 H/1998 M), h. 66-67.

³¹ *Ibid*, h. 103.

³² Abu 'Umar Yusuf ibn al-Bar al-Nawawi al-Qurtubi, *Jami al-Bayan al-'Ilmi wa Ma Yanbagi fi Riwayatih wa Hamlih*, juz I (Beirut : Dar al-Fikr, t.th), h. 77.

Mengenai al-Zuhriy yang dianggap sebagai orang yang pertama menulis hadis, para orientalis berbeda pendapat. Muir menerima pendapat tersebut dan memberikan komentar bahwa sebelum pertengahan abad kedua, belum ada kumpulan tulisan hadis yang dapat diandalkan. Sedang Guillaume mengatakan, pendapat yang mengatakan bahwa, al-Zuhriy sebagai orang yang pertama menulis hadis adalah palsu. Begitu pula Ruth menyitir pendapat Guillaume dan meragukan kebenaran pendapat tersebut. Goldziher dan Schacht lebih ekstrim lagi daripada yang lain. Schacht mengatakan bahwa, sangat sulit sekali menganggap bahwa hadis-hadis yang ada kaitannya dengan persoalan fikih itu yang sah, sebab hadis-hadis itu dibuat untuk diedarkan di kalangan masyarakat sejak paruh pertama dari abad kedua sampai seterusnya. Schacht juga menganjurkan bahwa untuk mengetahui motivasi pendapat yang palsu itu perlu dibaca tulisan Goldziher dalam bukunya *Muhammaadanische Studien*.³³

Adapun usaha pemalsuan hadis ditengarai muncul pertama kali sekitar tahun 40 H yang merupakan akses dari persoalan politik yang terjadi pada akhir pemerintahan Usman ibn Affan (w. 35 H). Kegiatan ini kemudian semakin meluas dengan motif beragam dan corak pemalsuan yang berbeda-beda pula. Diantara motif pemalsuan hadis selain faktor politik adalah rasa permusuhan dari orang non muslim seperti Yahudi dan Majusi terhadap Islam baik sebagai agama maupun sebagai *state*, fanatisme golongan, suku, bahasa, negeri dan tokoh (*imam*); tukang-tukang dongeng dan penceramah yang bermaksud untuk memberikan dorongan kepada kebaikan (*targib*) dan mencegah orang dari kejahatan (*tarhib*) perbedaan mazhab dan aliran teologi; mendekati diri kepada penguasa dan mencari tujuan-tujuan keduniaan.³⁴

Dalam masalah pemakaian sanad (*isnad*) semuanya sepakat bahwa pemakaian sanad mulai digunakan sejak masa Nabi saw dengan dan ini betul-betul murni dari pemikir muslim. Kritikan terhadap persoalan ini justru bersumber dari hasil penelitian para orientalis. Para orientalis berbeda pendapat, Caetani misalnya berpendapat bahwa pemakaian sanad baru dimulai antara masa Urwah dan Ibn Ishaq (w. 151 H) dengan alasan bahwa Urwah sebagai orang pertama yang menghimpun hadis Nabi saw. ternyata

³³ Lihat M. M. al-A'zami, *Dirasah fi al-Hadis al-Nabawi wa Tarikh Tadwin*, juz I (Beirut : al-Maktab al-Islami, 1413 H/1992 M), h. 107-108

³⁴ 'Abd al-Fattah Abu Guddah, *Lamhat min Tarikh al-Sunnah wa 'Ulum al-Hadis*, cet IV (Beirut : Dar al-Basyair al-Islamiyyah, t.th), h. 79-133.

tidak menggunakan isnad dan tidak pula menyebutkan sumber-sumbernya selain al-Qur'an, seorang tokoh orientalis yang lain juga berpendapat sama.

Sehacht berpendapat bahwa sistem *isnad* mungkin valid untuk melacak hadis-hadis sampai pada ulama abad kedua, tapi rantai periwayatan yang merentang ke belakang sampai kepada Nabi saw. adalah palsu.³⁵

2. Pemikiran pada Aspek Otoritas Hadis

Apabila al-Qur'an disepakati oleh seluruh kaum muslimin sebagai sumber ajaran dan hukum Islam, maka tidak demikian halnya dengan hadis. Terbukti dalam perjalanan sejarah terdapat segolongan orang yang mempermasalahkan otoritas hadis, meskipun terdapat perbedaan pendapat mengenai kapan munculnya paham tersebut.

Kecenderungan umum yang berkembang di kalangan ulama hadis adalah pandangan bahwa pembahasan ini baru muncul dan marak dibicarakan pada masa Abbasiyyah, sementara pada masa-masa sebelumnya yaitu pada masa Rasulullah saw. masa *al-Khulafa' al-Rasyidin* dan masa Bani Umayyah, kaum muslimin sepakat atas otoritas hadis. Pada zaman Nabi (w. 632 M) umat Islam sepakat bahwa Hadis merupakan salah satu sumber ajaran Islam di samping al-Qur'an. Belum ada bukti sejarah yang menjelaskan bahwa pada zaman Nabi saw. ada dari kalangan umat Islam yang menolak Hadis sebagai salah satu sumber ajaran Islam. Bahkan pada masa *al-Khulafa' al-Rasyidin* (632-661 M) dan Bani Umayyah (661-750 M), belum terlihat secara jelas adanya kalangan umat Islam yang menolak hadis sebagai salah satu sumber ajaran Islam. Barulah pada awal masa Abbasiyyah (750-1258 M), muncul secara jelas sekelompok kecil umat Islam yang menolak sunnah sebagai salah satu sumber ajaran Islam. Mereka itu kemudian dikenal sebagai orang-orang yang berpaham *inkar al-sunnah* atau *munkir al-sunnah*.³⁶

Menurut Daniel W. Brown, pada masa klasik perbedaan mengenai otoritas hadis yang terkait erat dengan kewenangan Rasulullah saw terjadi antara beberapa kelompok

³⁵ M. M. 'Azami, *On Schacht*, h. 232.

³⁶ M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela Peningkar dan Pemalsunya*, cet I (Jakarta : Gema Insani Press, 1415 H/1995 M), h. 14.

utama yang dapat diidentifikasi sebagai berikut : pragmatisme hukum (*ahl Ra'yi*), teolog spekulatif (*ahl al-Kalam*) dan pendukung kuat hadis (*Ashab al-hadis*).³⁷

Pendekatan *ahl Ra'y* terhadap sumber-sumber hadis, bersifat eklektik dan mereka lebih menyukai praktek mashab mereka sendiri yang telah diterima dari pada penerapan sistematis sebuah teori universal mengenai kewenangan hukum. Bagi *ahl Ra'yi*, penerapan yang keheran atas ajaran mereka sendiri bersandarkan secara sistematis pada al-Qur'an atau sunnah Nabi saw, *ahl al-Kalam* mengambil garis yang lebih radikal, yaitu menolak kewenangan hadis. Selama masa al-Syafi'i, para *ahl al-Kalam* digambarkan menolak semua berita hadis. Hadis-hadis yang dapat diterima oleh mereka, jaminan keakuratannya harus seperti keandalan al-Qur'an. Adapun *ashab al-Hadis* mengikuti proposisi bahwa hadis dari Rasulullah saw, menjadi satu-satunya landasan yang tepat bagi sunnah dan bahwa sunnah dan kesahihan hadis pada kenyataannya saling berdampingan.

Inkar al-Sunnah oleh al-Syafi'i (w.204 H) dibagi menjadi tiga macam yaitu, penolakan terhadap hadis secara keseluruhan, penolakan terhadap Hadis kecuali bila memiliki kesamaan makna dengan petunjuk al-Qur'an dan penolakan Hadis yang hanya berstatus ahad dan tidak mencapai tingkatan mutawatir.³⁸

Pendapat yang dikemukakan para ulama mengenai kedudukan hadis ahad³⁹ sebagai hujjah juga sangat beragam. Mayoritas ulama menetapkan hadis ahad sebagai hujjah, sementara beberapa mazhab yang lain mempunyai pandangan yang berbeda, diantaranya *Qadariyah*, *Rafidah* dan segolongan *ahl al-Zahir* yang berpendapat bahwa hadis ahad secara keseluruhan tidak wajib untuk diamalkan. Menurut Jubbai yang merupakan salah seorang tokoh Mu'tazilah, hadis tidak wajib diamalkan kecuali hadis yang mempunyai minimal dua jalur sanad dan segolongan kaum muslimin lainnya berpendapat bahwa hadis ahad tidak wajib diamalkan kecuali yang diriwayatkan oleh minimal empat orang dari empat orang.⁴⁰

³⁷ Daniel W. Brown, *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*, diterjemahkan oleh Jaziar Radianti dan Entin Sriani Muslim dengan judul *Menyoal Relevansi Sunnah dengan Islam Modern*, cet I (Bandung : Mizan, 1421 H/2000 M), h. 109.

³⁸ Muhammad Muhammad Abu Zahwi, *al-Hadis wa al-Muhaddisun* (Beirut : Dar al-Fikr al-'Araby, t.th), h. 281.

³⁹ Hadis Ahad adalah hadis yang diriwayatkan oleh satu orang, dua orang, tiga orang atau lebih dengan tidak mencapai derajat mutawatir. Lihat Muhamma Usman al-Khasyat, *Mafatih 'Ulum al-Hadis wa Turuq Takhrij* (al-Qahira : Maktabah al-Quran, t.th), h. 55.

⁴⁰ *Ibid*, h. 25

Meskipun mayoritas ulama telah menetapkan hadis ahad sebagai hujjah namun mereka mempunyai pandangan yang berbeda tentang kekuatannya untuk dijadikan sebagai hujjah. Secara umum pandangan mereka dapat dibagi menjadi tiga golongan besar. Pendapat yang dominan bahkan dianggap sebagai *ijma'* pada masa Nabi saw, masa sahabat dan tabi'in sampai kemunculan Mu'tazilah Jahamiyyah, Rafidah dan Khawarij, juga merupakan pendapat dari para fuqaha dari empat imam mazhab adalah bahwa hadis ahad menghasilkan ilmu secara mutlak.⁴¹

Ulama lainnya seperti ibn al-Baqillaniy, Abi al-Ma'ali, al-Gazaliy dan Ibn Uqayll berpendapat bahwa hadis ahad hanya menghasilkan *zan*,⁴² yang mereka maksudkan dengan *zan* adalah *zan* yang *rajih* dibolehkan sebagai dasar untuk beramal dalam hukum, tetapi dalam aspek akidah tidak boleh karena akidah harus didasari oleh sesuatu yang bersifat yakin.

Ibn Hajar al-Asqalaniy sendiri mengambil jalan tengah diantara kedua pendapat tersebut menurutnya hadis ahad menghasilkan *zan*, namun apabila memenuhi beberapa *qarinah* atau penguat, diantaranya hadis ahad yang diriwayatkan oleh Bukhari atau Muslim, hadis *masyhur* yang mempunyai beberapa jalur sanat dan terhindar dari rawi yang *daif* serta *illat*, hadis *musalsal* yang diriwayatkan oleh para imam yang *hafiz* dan terpercaya dengan syarat hadis tersebut bukan hadis *garib* maka hadis ahad tersebut menghasilkan ilmu.⁴³

Menurut al-Qasimiy (w. 1332 H) pendapat yang paling kuat dan merupakan pendapat mayoritas adalah pendapat yang mengatakan bahwa hadis ahad yang diriwayatkan oleh orang yang terpercaya adalah hujjah yang wajib diamalkan dan hanya menghasilkan *zan*, tidak sampai menghasilkan ilmu dan hal ini diketahui secara *syar'i* bukan melalui akal.⁴⁴

Perbedaan pendapat para ulama mengenai otoritas hadis selain aspek yang berkaitan dengan jalur periwayatan, juga terletak pada aspek kualitas sanadnya, yaitu khususnya otoritas hadis-hadis yang berkualitas *daif*. Menurut Imam Ahmad dan Abu Dawud hadis *daif* secara mutlak diamalkan kandungannya dengan syarat tidak ada hadis

⁴¹ Lihat Abd al-Muhdi ibn 'Abd al-Qadir ibn Abd al-Hadi, *al-Madkhal ila al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo : Dar al-I'tisam, 1419 H/1998 M), h. 311-312.

⁴² *Ibid.*

⁴³ al-Asqalaniy, *op, cit*, h. 35.

⁴⁴ Al-Qasimiy, *op, cit*, h. 147-148.

lain yang ditemukannya. Mayoritas ulama dari kalangan *muhaddisin* dan *Fuqaha* seperti yang dikemukakan oleh al-Nawawi, Syekh Ali Qari dan Ibnu Hajar al-Hyami berpendapat bahwa hadis ahad dianjurkan untuk diamalkan hanya dalam *fadail al-'amal*. Sementara menurut Abu Bakr ibn al-'Arabi, Syihab al-Hafaji dan Jalal al-Dawwani hadis *daif* tidak boleh diamalkan secara mutlak baik dalam persoalan *fadail al-'amal* maupun dalam persoalan hukum dan akidah.⁴⁵

Perbedaan pendapat inilah yang kemudian ahli hadis menggunakan tiga paradigma, yaitu *tasyaddud* (ketat), *tawassut* (moderat) dan *tasahul* (lionggar). Implikasinya adalah kitab-kitab hadis yang disusun oleh ulama dengan berbagai martabatnya.⁴⁶

Penulis sendiri mengambil sikap jalan tengah yaitu moderat, dengan pertimbangan bahwa selama hadis itu tidak membawa kepada penyimpangan akidah (*musyrik*) apalagi jika menyangkut *fadail* (kemuliaan) amal kenapa tidak diamalkan, kecuali yang sifatnya bukan *fadail* perlu dipertimbangkan, artinya tidak langsung menolak secara mutlak.

3. Pemikiran pada Aspek Otentisitas Hadis

Tema lainnya yang menjadi wacana perdebatan di kalangan pengkaji hadis selain aspek historitas dan otoritas hadis adalah otentisitas hadis Nabi saw, tema ini sangat berkaitan erat dengan tema sebelumnya. Keaslian literatur hadis menjadi elemen yang paling rawan dari teori hadis klasik dan menjadi fokus utama dalam kebanyakan diskusi tentang masalah hadis, baik di era peretengahan maupun era modern.⁴⁷

Di Mesir sendiri Sejak masa Muhammad Abduh sampai sekarang menjadi isu utama dalam pembahasan teologi dengan melihat dua sudut pandang yang berbeda yaitu; *pertama*, hadis mendapatkan penekanan sebagai catatan resmi tentang sunnah Nabi. *Kedua*, hadis-hadis yang tidak berhubungan dengan aturan-aturan hukum, namun hanya memberikan informasi historis tentang Nabi, telah dicampakkan oleh sebagian orang yang mempersoalkannya, karena informasinya secara historis tidak benar atau

⁴⁵ Nur al-Din 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadis*, cet III (Beirut : Dar al-Fikr, 1418 H/1997 M), h. 291-293.

⁴⁶ Abd Rahman, *Studi Kitab Hadis*, cet I (Yogyakarta : Teras, 2003), h. XIV.

⁴⁷ Daniel W. Brown, *op, cit*, h. 109.

bertentangan dengan persepsi inderawi. Otentisitas historisnya diragukan. Jika demikian, maka hadis-hadis ini tidak lagi dapat digunakan sebagai sumber penelitian historis.⁴⁸

Nampaknya pembaruan ini muncul dan berkembang karena sesuai dengan pendapat yang dominan di kalangan ulama hadis bahwa terdapat interval waktu yang cukup jauh antara wafatnya Nabi saw sebagai sumber primer hadis dengan kodifikasi hadis secara resmi dan massal dan sebagai salah satu eksekusinya baik secara langsung atau tidak langsung adalah adanya pemalsuan hadis.

Di antara yang bersikap demikian adalah Mahmud Abu Rayyah yang berpendapat bahwa keterlambatan pembukuan hadis menyebabkan usaha untuk mengetahui hadis-hadis yang sahih menjadi sesuatu yang sangat sukar untuk dilakukan dan mengetahui keadaan hati para periwayat hadis (rawi atau ruwah) jauh lebih sukar lagi. Dengan demikian, ini menyebabkan bahaya yang sangat besar yaitu menjadi penyebab meluasnya periwayatan hadis (palsu), bercampurnya hadis sahih dan *mawdu'* dan kesukaran untuk membedakan diantara keduanya sepanjang masa.⁴⁹ Sekiranya hadis pada masa Rasulullah saw ditulis sebagaimana halnya dengan al-Qur'an, niscaya hadis-hadis Rasulullah saw. semuanya akan sampai kepada kita dalam keadaan mutawatir dari segi lafaz dan maknanya dan tidak akan ada istilah hadis *sahih*, *hasan*, dan *daif* dan istilah-istilah lainnya yang tidak pernah dikenal pada masa Rasulullah saw.⁵⁰

Berbeda dengan sikap skeptis seperti itu para ulama hadis sangat gigih mempertahankan keyakinan bahwa hadis yang sampai kepada kita dalam bentuk tradisi tulisan terjamin otentisitasnya, meskipun ada usaha pemalsuan hadis dan keterlambatan kodifikasi hadis karena keandalan metode kritik hadis yang ditetapkan oleh para ulama baik dalam bentuk kritik terhadap periwayat hadis secara khusus maupun kritis terhadap sanad dan matan.⁵¹

Terjadinya pemalsuan hadis memang tidak bisa dipungkiri, namun semestinya hal itu tidak menimbulkan rasa skeptis terhadap otentisitas hadis yang terdapat dalam

⁴⁸ G.H.A Juynboll, *The Authenticity of the Tradition Literature Discussions in Modern Egypt*, diterjemahkan oleh Ilyas Hasan dengan Judul *Kontroversi Hadis di Mesir*, cet I (Bandung : Mizan, 1999), h. 13.

⁴⁹ Mahmud Abu Rayyah, *al-Adwa' ala al-Sunnah al-Muhammadiyah* (Mesir : Dar al-Ma'rifah, t.th), h. 5.

⁵⁰ *Ibid*, h. 245.

⁵¹ Ahmad Muhammad Syakir, *al-Ba'is al-Hadis Syarh Ikhtisar 'Ulum al-Hadis*, cet IV (Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1414 H/1994 M), h. 6.

berbagai kitab kumpulan hadis karena adanya berbagai kaidah dan ilmu hadis yang telah disusun oleh para ulama hadis untuk kepentingan penelitian hadis.

4. Pemikiran pada Aspek Interpretasi Hadis.

Perbedaan pemikiran dalam memberikan pemahaman terhadap hadis sudah muncul pada masa Nabi saw. Paling tidak ada dua tipologi pemikiran para sahabat dalam memahami hadis Nabi saw, yang pertama segolongan sahabat cenderung memahami hadis Nabi saw secara *tekstual*, di sisi lain segolongan sahabat cenderung untuk memahaminya secara *kontekstual*. Fakta historis yang menunjukkan hal tersebut adalah peristiwa yang terjadi setelah peperangan Ahzab.

Ketika para sahabat Nabi saw kembali dari peperangan Ahzab, Nabi saw menyampaikan kepada mereka agar tidak ada seorang pun di antara mereka yang melaksanakan salat ashar kecuali di *Bani Qurayzah*. Pada saat waktu ashar tiba sementara mereka masih dalam perjalanan, segolongan sahabat tetap melanjutkan perjalanannya dan tidak melaksanakan salat kecuali setelah mereka sampai ditempat yang disebutkan oleh Nabi, meskipun konsekuensinya mereka tidak melaksanakan salat ashar pada waktunya. Segolongan sahabat yang lain melaksanakan salat dalam perjalanan, karena mereka berpendapat bahwa yang diinginkan oleh Nabi sebetulnya adalah agar mereka mempercepat perjalanannya sehingga bisa sampai di *Bani Qurayzah* dan melaksanakan salat ashar di tempat tersebut, tetapi karena ternyata waktu ashar sudah tiba sementara mereka belum sampai ditempat tersebut, mereka akhirnya tetap melaksanakan salat karena melaksanakan salat di awal waktu adalah salah satu amal yang utama. Ketika ini disampaikan kepada Nabi saw, beliau tidak menyalahkan salah satu dari dua golongan.⁵²

Peristiwa di atas paling tidak menunjukkan bahwa sebagian sahabat dalam upayanya untuk memahami hadis Rasulullah saw menggunakan interpretasi yang tekstual seperti Muhaddisin sementara sebagian yang lain menggunakan interpretasi kontekstual seperti fuqaha dan kedua jenis ini dibenarkan oleh Nabi saw.⁵³

⁵² Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim ibn al-Mughirah ibn Bardizbah al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih al-Bukhari*, juz I (Istanbul : Dar al-Tiba'ah al-'Amirah, 1981), h. 227.

⁵³ *Muhaddisin* adalah para pengumpul dan periwayat hadis dan mereka yang berusaha untuk meneliti otentisitas hadis dengan memisahkan antara hadis-hadis yang sahih dengan hadis-hadis yang da'if dan maudu', sedangkan yang dimaksud *Fuqaha* adalah mereka yang memiliki sifat fuqaha yaitu ilmu yang mendalam tentang sesuatu dan lebih banyak memberikan perhatian terhadap interpretasi hadis. Lihat dalam Muhammad al-Gazali. *Al-Sunnah al-Nabawiyah : Bayna ahl al-Fiqh wa ahl al-Hadis*,

Istilah pemahaman tekstual dimaksudkan adalah sebagai pemahaman terhadap kandungan petunjuk suatu hadis Nabi saw. berdasarkan teks atau matan hadis semata. Karena itu, setiap hadis Nabi saw yang difahami secara tekstual berarti petunjuk yang terkandung di dalamnya bersifat universal. Sebaliknya istilah pemahaman kontekstual dimaksudkan sebagai pemahaman terhadap kandungan petunjuk suatu hadis Nabi saw berdasarkan atau dengan mempertimbangkan konteksnya, meliputi bentuk dan cakupan petunjuknya, kapasitas nabi takkala hadis itu terjadi kapan dan apa sebab hadis itu terjadi serta kepada siapa ditujukan, bahkan dengan mempertinmbangkan dalil-dalil lainnya. Karena itu, pemahaman secara kontekstual memerlukan kegiatan ijtihad. Hadis Nabi yang difahami secara kontekstual menunjukkan bahwa ternyata ada hadis yang sifatnya universal dan ada yang temporal dan lokal.⁵⁴

Pemahaman dan penerapan hadis secara tekstual dilakukan bila hadis yang bersangkutan setelah dihubungkan dengan segi-segi yang berkaitan dengannya, misalnya latar belkang terjadinya, tetap menuntut pemahaman sesuai dengan apa yang tertulis dalam teks hadis secara kontekstual dilakukan bila dibalik teks suatu hadis, ada petunjuk yang kuat yang mengharuskan Hadis yang bersangkutan dipahami dan diterapkan tidak sebagaimana maknanya yang tersurat (tekstual).⁵⁵

Dari keempat pola pemikiran yang ada, maka perlu mendapat pembaruan seperti halnya pembaruan agama. Adapun pembaruan yang dimaksud adalah pembaruan terhadap sesuatu dengan cara menguatkan kembali apa yang melemah darinya, memperbaiki apa yang telah melapuk dan menambal apa yang telah retak sehingga tampil baru kembali. Jadi pembaruan tidak berarti mengubah watak sesuatu yang lama atau menggantikannya dengan sesuatu lainnya yang baru di buat atau diciptakan.⁵⁶

Dengan demikian pembaruan di bidang hadis tentunya tidak lepas dari metodologi pengkajian hadis yang harus disesuaikan dengan perkembangan zaman

diterjemahkan oleh Muhammad al-Baqir dengan judul *Studi Kritis atas Hadis saw : Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, cet V (Jakarta : Penerbit Mizan, 1416 H/1996 M), h. 26-27.

⁵⁴ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi Refleksi Pemikiran Pembaruan Muhammad Syuhudi Ismail*, cet I (Jakarta : Renaisan, 2005), h. 205.

⁵⁵ M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta : Bulan Bintang, 1994), h. 6. Lihat juga Muhammadiyah Amin, *Menembus Lailatul Qadar : Perdebatan Interpretasi Hadis Tekstual dan Kontekstual*, cet I (Makassar : Melania Press, 2004), h. 213-214.

⁵⁶ Yusuf Qardhawy, *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Muhammad al-Baqir dengan judul *Studi Kritis al-Sunnah*, cet I (Bandung : Karisma, 1413 H/1993 M), h. 38.

tanpa merubah esensi hadis itu sendiri, paling tidak melihat metodologi yang dikembangkan oleh sarjana Barat terhadap kritis hadis.

Pengkajian hadis menurut metode kritikan modern selaras dengan pengkajian kesusastraan dan persejarahan. Metode demikian ini diperkenalkan sebagai percobaan untuk menunjukkan bahwa kesusastraan hadis pada umumnya disangsikan asal-usulnya (*apocryphal origin*) dan diragukan terhadap ciri-cirinya.⁵⁷

III. KESIMPULAN/ PENUTUP

Dari beberapa uraian yang telah dikemukakan di atas, dapat disimpulkan sebagai berikut :

1. Sejarah pertumbuhan dan perkembangan hadis dan ulum al-Hadis dari masa kemasa mengalami pasang surut, ini menunjukkan bahwa, betapa pentingnya melakukan pembaruan dalam pemikiran hadis dengan memperhatikan empat aspek penting yaitu, historotas, otoritas, otentisitas dan interpretasi makna hadis. Demikian pula, sejarah pertumbuhan dan perkembangan hadis dan ulum al-hadis juga menunjukkan betapa beragamnya pemikiran umat Islam terhadap hadis sehingga melahirkan sikap yang berbeda pula terhadap hadis.
2. Tidak dapat dipungkiri bahwa, keragaman pemikiran dan sikap umat Islam terhadap hadis dan ulum al-hadis akan tetap ada. Paling tidak umat Islam secara garis besarnya akan mempunyai sikap apatis terhadap hadis yakni mereka menganggap hadis tidak perlu lagi. Disisi lain akan ada umat Islam yang tetap optimis dan kukuh memelihara hadis dengan pertimbangan bahwa, hadis adalah salah satu romantisme sejarah kenabian yang perlu diabadikan. Di antara kedua golongan tersebut adalah mereka yang memandang hadis sebagai salah satu warisan spiritual kedua dari al-Qur'an dan juga intelektual kenabian yang sangat berharga meskipun disadari bahwa Nabi hidup pada masa dan tempat yang sangat berbeda dengan masa kita sehingga secara kritis tetap perlu melakukan berbagai inovasi dan pengembangan serta pembaruan.

⁵⁷ Abdul Halim El-Muhammady, *Islam dan al-Hadis, Suatu Analisis ke Atas Usaha-usaha Merusakkan Peribadi dan Autoriti Rasulullah saw*, cet I (Selangor-Malaysia : Dewan Pustaka Islam, 1991), h. 50-51.

3. Pembaruan pemikiran hadis tidak lepas dari penataan kembali metodologi pengkajian hadis dengan memperhatikan Historitas Hadisa seperti yang dilakukan oleh pengkaji-pengkaji hadis yang terkemuka baik dari Timur maupun dari Barat.
Wallahu a'lam

DAFTAR PUSTAKA

- Amin, Ahmad. *Fajrul Islam*, cet XI, t.tp : Syarikah al-Tiba'ah al-Fanniyyah al-Muttahidah, 1975.
- Abdullah, Amin. *Studi Agama Normativitas atau Historitas?*, cet I Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996.
- Ahmad, Arifuddin. *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi Refleksi Pemikiran Pembaruan Muhammad Syuhudi Ismail*, cet I, Jakarta : Renaisan, 2005.
- Al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim ibn al-Mughirah ibn Bardizbah, *al-Jami' al-Sahih al-Bukhari*, juz I, Istanbul : Dar al-Tiba'ah al-'Amirah, 1981.
- Darmalaksana, Wahyudin. *Hadis di mata Orientalis, Telaah atas Pandanga Ignas Goldziher dan Yoseph Schach*,
- El-Muhammady, Abdul Halim. *Islam dan al-Hadis, Suatu Analisis ke Atas Usaha-usaha Merosakkan Peribadi dan Autoriti Rasulullah saw*, cet I Selangor-Malaysia : Dewan Pustaka Islam, 1991.
- Abd al-Hadi , Abd al-Muhdi ibn 'Abd al-Qadir ibn. *al-Madkhal ila al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo : Dar al-I'tisam, 1419 H/1998 M.
- Abu Guddah, 'Abd al-Fattah, *Lamhat min Tarikh al-Sunnah wa 'Ulum al-Hadis*, cet IV, Beirut : Dar al-Basyair al-Islamiyyah. t.th.
- Abu Rayyah, Mahmud. *al-Adwa' ala al-Sunnah al-Muhammadiyah* Mesir : Dar al-Ma'rifah, t.th.
- Abu Zahwi, Muhammad Muhammad. *al-Hadis wa al-Muhaddisun*, Beirut : Dar al-Fikr al-'Araby, t.th.
- Amin, Muhammadiyah. *Menembus Lailatul Qadar : Perdebatan Interpretasi Hadis Tekstual dan Kontekstual*, cet I, Makassar : Melania Press, 2004

- Al-Andalusiy, Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Abdillah ibn Sa'ad ibn Hazm. *Asma' al-Sahabah wa ma Likulli Wahid Minhum min al-' Adad*, Cairo : Maktabah al-Qur'an, t.th.
- Ash Shiddieqy, M. Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, cet X, Jakarta : Bulan Bintang, 1991.
- Al-Asqalany, Ahmad 'Ali ibn Muhammad ibn Hajar. *Nuzhah al-Nazar ly Syarh Nukhbat al- Fikr fiy Mustalah Ahl al-Asar*, cet I (Kairo : Dar al-Saqafiyah, 1418 H/1998 M), h. 7.
- Al-A'zami, Muhammad Mustafah. *Dirasah fi al-Hadis al-Nabawi wa Tarikh Tadwin*, juz I, Beirut : al-Maktabah al-Islami, 1413 H/1992 M.
- _____*Metodologi Kritik Hadis*, diterjemahkan oleh A. Yamin, Jakarta : Pustaka Hidayat.
- _____*On Schacht Origins of Muhammadan Jurisprudence*, diterjemahkan oleh Asrofi Shodri dengan judul *Menguji Keaslian Hadis-hadis Hukum*, Jakarta : Pustaka Firdaus, 2004.
- Brown, Daniel W. *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*, diterjemahkan oleh Jaziar Radianti dan Entin Sriani Muslim dengan judul *Menyoal Relevansi Sunnah dengan Islam Modern*, cet I, Bandung : Mizan, 1421 H/2000 M
- Al-Gazali, Muhammad. *Al-Sunnah al-Nabawiyah : Bayna ahl al-Fiqh wa ahl al-Hadis*, diterjemahkan oleh Muhammad al-Baqir dengan judul *Studi Kritis atas Hadis saw : Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, cet V Jakarta : Penerbit Mizan, 1416 H/1996 M.
- Goldziher, Ignaz. *Muhammadinische Studien*, diterjemahkan oleh C. R Barber dan S. M. Stern dengan judul *Muslim Studie*, vol II, London : George Allen and Unwin I. td, 1971.
- Hasan, Ibrahim Hasan. *Tarikh al-Islam al-Siyasy wa al-Dimiy wa al-Saqafiy wa al-Ijtima'iy*, juz I, cet VII, Kairo : Maktabah al-nahdah al-Misriyah, 1964.
- Husain, Abu Lubabah. *Pemikiran Hadis Mu'tazilah*, diterjemahkan oleh Usman Sya'roni, cet I, Jakarta : Pustaka Firdaus, 2003.
- Ismail, M. Syuhudi. *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, Jakarta : Bulan Bintang, 1994.

- Hadis Nabi Menurut Pembela Peningkar dan Pemalsunya*, cet I (Jakarta : Gema Insani Press, 1415 H/1995 M.
- Ya'qub, Ali Mustafah. *Kritik Hadis*, cet IV, Jakarta : Pustaka Firdaus, 2004.
- Nur al-Din 'Itr. *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadis*, cet III, Beirut : Dar al-Fikr, 1418 H/1997 M.
- Al-Ju'fy, Abu Abdillah Muhammad ibn Isma'il ibn Ibrahim ibn al-Mughirah ibn Bardizbah al-Bukhari. *Sahih al-Bukhari*, juz II, Istanbul : Dar al-Tiba'ah al-Amirah, 1981
- Juynboll, G.H.A. *The Authenticity of the Tradition Literature Discussions in Modern Egypt*, diterjemahkan oleh Ilyas Hasan dengan Judul *Kontroversi Hadis di Mesir*, cet I, Bandung : Mizan, 1999.
- Al-Khatib, Muhammad Ajjaj. *al-Sunnah Qabl al-Tadwin*, cet. V, Beirut : Dar al-Fikr, 1401 H/1981 M.
- *Usul al-Hadis, 'Ulumu wa Musthalahuh*, Beirut : Dar al-Fikr, 1409 H/1989 M.
- Manzur, Ibnu. *Lisan al-'Arab*, jil. 2, Dar al-Misriyyah li Ta'lif, 1968.
- Al-Khuly, 'Abd al-'Aziz. *Miftah al-Sunnah aw Tarikh Funun al-Hadis*, Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Al-Khasyat, Muhamma Usman. *Mafatih 'Ulum al-Hadis wa Turuq Takhrij*, al-Qahira : Maktabah al-Quran, t.th
- Al-Naisaburi, Abu al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj ibn Muslim al-Qusyairy. *Sahih Muslim*, disyarah oleh Muhyiddin Yahya ibn Syaraf al-Nawawy, juz I, Beirut : Dar al-Fikr, t.th.
- Al-Qurtubi Abu 'Umar Yusuf ibn al-Bar al-Nawaw. *Jami al-Bayan al-'Ilmi wa Ma Yanbagi fi Riwayatih wa Hamlih*, juz I, Beirut : Dar al-Fikr, t.th.
- Al-Qaththan, Manna'. *Mabahith fi 'Ulum al-hadis*, cet. I, Mesir : Maktabah Wahbah, 1408 H/ 1987 M.
- Qardhawiy Yusuf. *Kaifa Nata'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Muhammad al-Baqir dengan judul *Studi Kritis al-Sunnah*, cet I (Bandung : Karisma, 1413 H/1993 M), h. 38.
- Redaksi Ensiklopedi Islam, Dewan. *Ensiklopedi Islam*, cet IX, Jakarta : Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001

- Rahman, Abd. *Studi Kitab Hadis*, cet I (Yogyakarta : Teras, 2003), h. XIV.
- Syalabiy, Ahmad. *Mawsu'ah al-Tarikh al-Islamiy wa al-Hadarah al-Islamiyyah*, juz I, cet XI, Mesir : Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah.
- Al-Siba'i, Muhammad. *al-Hadis al-Nabawiy Mustalahuh-Balaghatuh-Kutubuh*, cet III Damsiq : al-Maktab al-Islamiy, 1397 H/1977 M.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din al-Suyuti. *Miftah al-Jannah fi al-Ihtijaj bi al-Sunnah* Kairo : Majallah al-Azhar 1420 H.
- Al-Siba'i Mustafah. *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri' al-Islamiy*, cet I, Kairo : Dar al-Salam, 1418 H/1998 M.
- Syakir, Ahmad Muhammad. *al-Ba'is al-Hadis Syarh Ikhtisar 'Ulum al-Hadis*, cet IV, Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1414 H/1994 M.
- Saleh, Subhi. *'Ulum Hadis wa Musthalahu*, diterjemahkan oleh TimPustaka Firdaus dengan judul Membahas Ilmu-ilmu Hadis, cet V, Jakarta : Pustaka Firdaus, 2002.
- Al-Zahaby, Syams al-Din Muhammad ibn Ahmad. *Mizan al-I'tidal fy Naqd al-Rijal*, cet I Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1416 H/1995 M.