



OTENTISITAS DAN VALIDITAS HADIS DALAM PERSPEKTIF ULAMA MODERN

Eko Zulfikar

UIN Raden Fatah Palembang
eko-zulfikar2020@gmail.com

Abstract

This paper seeks to review the views of modern scholars towards the authenticity and validity of the Prophet's traditions. Modern scholars are divided into three parts in addressing the hadith in terms of its authenticity and validity using descriptive analytical methods. *First*, the scholars who have skeptical assumptions about the authenticity of the traditions of the Prophet, represented by Mah}mud Abu} Rayyah. In his work *Ad}wa} 'ala} al-Sunnah al-Muh}ammadiyyah*, Abu} Rayyah considers all the traditions to be considered inauthentic until proven authenticity. *The two*, scholars who have non-skeptical assumptions, are represented by Yu}suf al-Qard}awi} in his work *Kaifa Nata}a}mal ma}a al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Regarding the validity of the Prophet's hadith, al-Qard}awi} prefers to act *tawaqquf* (no comment attitude) when encountering a valid hadith but its meaning is still vague. *Third*, the scholars who have assumed *middle ground*. This section is represented by Muh}ammad al-Ghaza}li} in his work *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-H}adi}th*, he assumes that even though a hadith has been considered valid in terms of sanad, it is not necessarily valid in terms of death.

Keywords: *Authenticity, validity, hadith, modern scholars*

Abstrak

Tulisan ini berusaha mengulas pandangan ulama modern terhadap otentisitas dan validitas hadis Nabi. Ulama modern terbagi menjadi tiga bagian dalam menyikapi hadis dari segi otentisitas maupun validitasnya menggunakan metode deskriptif analitik. *Pertama*, para ulama mempunyai asumsi skeptis terhadap otentisitas hadis-hadis Nabi SAW, yang diwakili oleh Mah}mud Abu} Rayyah. Di dalam karyanya *Ad}wa} 'ala} al-Sunnah al-Muh}ammadiyyah*, Abu} Rayyah menganggap semua hadis harus dianggap tidak otentik hingga terbukti keotentikannya. *Kedua*, para ulama yang mempunyai asumsi non-skeptis, diwakili oleh Yu}suf al-Qard}awi} dalam karyanya *Kaifa Nata}a}mal ma}a al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Terkait validitas hadis Nabi, al-Qard}awi} lebih memilih bersikap *tawaqquf* (sikap no comment) ketika menjumpai hadis yang valid sanadnya namun masih

samar maknanya. *Ketiga*, para ulama yang mempunyai asumsi middle ground. Bagian ini diwakili oleh Muh}ammad al-Ghaza>li> yang di dalam karyanya *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-H{adi>ts*, ia berasumsi bahwa meskipun suatu hadis telah dianggap valid dari segi sanad, ia tidak serta merta valid dari segi matannya.

Kata kunci: Otentisitas, validitas, hadis, ulama modern

PENDAHULUAN

Tidak dapat dipungkiri bahwa teori sanad dalam dunia Islam merupakan sebuah keniscayaan, karena sebagai upaya pelestarian dan pemeliharaan hadis Nabi SAW. Suatu informasi yang diasosiasikan kepada Nabi harus jelas para informannya, agar tidak semua orang bebas bertutur kata dengan mengatas-namakan Nabi sesuka hatinya. Para kritikus hadis dapat melakukan verifikasi mendalam terhadap hadis-hadis yang mereka dapatkan menggunakan sanad. Munculnya sistem sanad dalam Islam tidak lain karena praktik kehidupan sahabat yang bersikap kritis pada setiap informasi sebelum mereka meneliti secara intensif terkait hadis Nabi. Para sahabat telah familiar dengan kehati-hatiannya dalam meriwayatkan hadis. Bahkan, mereka tidak segan-segan mengevaluasi dan mengkritisi sahabat lain karena terlalu banyak meriwayatkan hadis agar tidak terjatuh dalam jurang kesalahan.

Adanya sanad dalam Islam rupanya tidak cukup memuaskan beberapa kalangan. Keterlambatan kodifikasi hadis tampaknya masih menjadi problem utama bagi para khalayak yang meragukan otentisitas hadis Nabi. Nabi pernah melarang penulisan hadis karena khawatir bercampur dengan penulisan Al-Qur'an. Keraguan itu bukan hanya muncul dari sarjana-sarjana Barat, tetapi juga dari para sarjana Muslim. Problem ini memicu pergulatan pemikiran mengenai hadis yang tampak mengalami dinamika perkembangan cukup signifikan. Hal ini terbukti dari banyaknya para pengkaji hadis dari kalangan Muslim yang mencoba mengembangkan dan mengkritisi pemikiran tentang hadis, seperti Muh}ammad al-Ghaza>li>, Yu>suf al-Qard}awi>, dan Abu> Rayyah. Sementara para pengkaji hadis dari kalangan orientalis seperti Spranger, Ignaz Ghaldzier, Montgomer Watt, dan Josep Schact, juga memberikan sumbangsih pemikiran tentang hadis dengan mengkritisi sekaligus menentang eksistensi hadis dalam dunia Islam.¹

Tulisan ini membahas tentang otentisitas dan validitas hadis Nabi dalam perspektif ulama modern. Pembahasannya meliputi sistem teori sanad dan historis tentang kronologi kemunculannya dalam Islam, 1 Wahyudin Darmalaksana, *Hadis Di Mata Orientalis: Telaah Atas Pandangan Ignaz Ghaldziher Dan Josep Schact* (Bandung: Benang Merah Press, 2004), hlm 96.

petualangan hadis Nabi dari zaman Nabi, para sahabat, dan para ahli hadis, serta sikap ulama modern terhadap otentisitas dan validitas hadis-hadis Nabi SAW. Para ulama ada yang meragukan otentisitas seluruh hadis Nabi dalam memahami otentisitas dan validitas hadis Nabi. Ada yang meragukan validitas beberapa hadis yang dianggap telah valid, lalu mengujinya dengan menggunakan parameter yang ia formulasikan mandiri. Ada pula yang berusaha meyakinkan umat Islam bahwa jika validitas suatu hadis telah terbukti, maka otentisitasnya tidak perlu diragukan lagi.

METODE PENELITIAN

Penelitian yang digunakan oleh penulis adalah kepustakaan (*library research*). Adapun metode yang digunakan adalah kualitatif.² Sumber data yang digunakan terdiri dari data primer dan data sekunder. Data primer diperoleh dari kitab-kitab para ulama modern yang mengkritisi perkembangan hadis, serta hadis Nabi yang relevan dengan tema yang dibahas. Data sekundernya diperoleh dari bahan-bahan kepustakaan, buku-buku, kitab-kitab seputar ilmu hadis yang memiliki korelasi dengan pembahasan yang dimaksud.³ Metode pengolahan data dalam tulisan ini adalah deskriptif-analitis.⁴ Teknik analisisnya menggunakan analisis isi (*content analysis*).⁵

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Teori Sistem *Isna>d*: Pengertian, Fungsi dan Eksistensi

Kata *isna>d* secara terminologi memiliki dua makna. *Pertama*, mengasosiasikan pernyataan kepada penuturnya, dan *kedua*, mata rantai perawi yang menginformasikan teks hadis.⁶ Melalui makna yang kedua ini, *isna>d* merupakan sinonim dari kata *sanad*. Kata *sanad* menurut bahasa bermakna *al-mu'tamad*, yakni sebuah sandaran atau yang digunakan untuk bersandar. Dinamakan demikian karena realitas menunjukkan bahwa hadis disandarkan kepada *sanad*. Adapun *sanad* secara terminologi adalah mata rantai perawi yang menginformasikan teks hadis. Perkembangan selanjutnya menunjukkan kata *sanad* dan *isna>d* tidak jarang digunakan dalam satu makna (sinonim). Ibn Si>ri>n (w. 110 H) menyatakan: “*lam*

2 J. Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2005), hlm 6.

3 Umadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian* (Bandung: PT Raja Grafindo Persada, 1998), hlm 85.

4 Winarno Surakhamad, *Pengantar Penelitian Ilmiah* (Bandung: Tarsito, 1992), hlm 139

5 Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, hlm 163.

6 Mah}mud al-T{ah}h}a>n, *Taysi>r Mus}t}alah} al-H{adi>ts* (Alexandria: Markaz al-Hadi li al-Dira>sa>t, 1415 H), h. 17-18.

yaku>nu yas'alu>na 'an al-isna>d". Arti dari *isna>d* dalam pernyataan Ibn Si>ri>n ini semakna dengan *sanad*, yakni mata rantai perawi yang menginformasikan teks hadis.⁷

Pemakaian kata *isna>d* dengan makna sanad juga dinyatakan oleh Ibn al-Muba>rak (w. 181 H) yang menyatakan bahwa "*al-isna>d min al-di>n*".⁸ Ungkapan ini mengindikasikan bahwa ketika kata *isna>d* digunakan oleh ulama hadis, maka maksudnya adalah *sanad*. Kata *sanad* telah terserap kedalam bahasa Indonesia dan telah dicantumkan di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia. Di sisi lain, kata *isna>d* belum terserap kedalam bahasa Indonesia. Pada konteks ini, sanad memiliki dua arti; *pertama*, bermakna sandaran, hubungan atau rangkaian perkara yang dapat dipercaya. *Kedua*, rentetan perawi hadis yang sampai kepada Nabi SAW.⁹ Berkenaan istilah *sanad* telah terserap ke dalam bahasa Indonesia, maka penulis konsisten menggunakan kata "*sanad*", bukan kata *isna>d* yang dinilai masih baku berbahasa Arab.

Eksistensi sanad dalam dunia Islam merupakan keistimewaan yang mampu menjaga otentisitas teks-teks hadis Nabi SAW. Seseorang akan mudah mengasosiasikan suatu perkataan dari Nabi (*qauliyyah*), tingkah laku (*fi'liyyah*), persetujuan (*taqri>riyyah*) atau sifat-sifatnya (*washfiyyah*) yang berkaitan dengan fisik maupun non-fisik (akhlak), untuk menjelaskan informasi yang bersumber dari Nabi. Apabila ia tidak mampu menyebutkan para informan yang menginformasikan hadis tersebut kepadanya, maka hadisnya tertolak (*mardu>d*). Sekiranya ia menyebutkan para informan hadis, sedangkan para informan tersebut termasuk dalam kategori *al-dhu'afa>* (perawi-perawi yang lemah atau tertolak dalam periwayatan hadis Nabi), maka ia juga tertolak dalam meriwayatkan hadis.

Tradisi sanad memang telah ada jauh sebelum Islam datang. Namun, sanad menjadi sebuah metode sejak berkembangnya agama Islam, meskipun masih dalam bentuk yang sederhana.¹⁰ Sanad tumbuh menjadi sebuah teori baku setelah terjadi perang saudara (*fitnah*) antarumat Islam. Perpecahan umat Islam ini berakibat pada munculnya beberapa sekte dalam Islam, diantaranya golongan Khawarij yang menolak praktik arbitrase. Setelah terjadi *fitnah*, para ulama tidak mudah begitu saja menerima hadis-hadis

7 Abu> Bakar Muhammad Ibn Si>ri>n adalah seorang tabiin yang berkhidmat kepada sahabat Anas bin Ma>lik, ia juga merupakan ahli fikih kota Basrah. Lihat, Abu> 'Abdulla>h Muh}ammad bin Ahmad bin Abd al-Ha>di> al-Dimisyaqi>, *T{abaqa>t 'Ulama> al-H{adi>ts*, Vol. I, (Beirut: Muassasah al-Risa>lah, 1996), h. 151-152.

8 'Abd al-Ha>di> al-Dimisyaqi>, *T{abaqa>t 'Ulama> al-H{adi>ts*, h. 403-404.

9 Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) versi Offline.

10 Suryadi dan Muhammad Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Penelitian Hadis*, (Yogyakarta: Teras, 2009), h. 22.

yang diriwayatkan para perawi sampai mereka mengetahui sanad-sanadnya dan meneliti secara intensif kepribadian perawi demi perawi.¹¹

Imam Muslim meriwayatkan dalam *muqaddimah* kitabnya dari Ibn Si>ri>n, ia berkata: ”Mereka (para ulama) sebelumnya tidak bertanya tentang sanad. Namun, setelah terjadi *fitnah*, mereka berkata: ‘Sebutkan perawi-perawi kalian’. Jika hadis tersebut diriwayatkan oleh *ahl al-sunnah*, maka ia diterima. Apabila diriwayatkan oleh *ahl al-bid’ah*, maka ia tertolak.” Ibn al-Muba>rak juga mengatakan: ”Sanad merupakan bagian dari agama. Seandainya tidak ada sanad, seseorang akan berkata sesuka hatinya”.¹² Dari sini dapat dimengerti, betapa-pun suatu matan itu berkualitas, ia tidak akan dianggap sebagai hadis Nabi apabila tidak disertai sanad sahih yang melegitimasi matan tersebut.

Muncul cabang ilmu baru dalam Ilmu Hadis, yaitu ilmu *Jarh} wa Ta’di>l* sebagai respon dari teori sistem sanad yang diformulasikan oleh para ulama di atas. Secara terminologi, *Jarh} wa al-Ta’di>l* merupakan sebuah ilmu yang membahas tentang (metodologi) penelitian perawi-perawi hadis dengan memperhatikan segala sesuatu yang dapat membersihkan mereka (dari cacat) maupun yang dapat mencacatkan, supaya diketahui apakah riwayat mereka dapat diterima atau ditolak¹³ atau bisa dikatakan sebagai “upaya untuk ‘menelanjangi’ identitas sang perawi hadis.”¹⁴

Para kritikus hadis kemudian memformulasikan bahwa perawi yang *maqbu>l* harus mempunyai syarat ‘*ada>lah* (berkenaan dengan citra diri dan martabat perawi) dan *d}abt}* (berkenaan dengan intelektualitas perawi terutama hafalannya). Keadilan perawi dapat diketahui dari popularitas kemuliaan perawi tersebut di mata para ulama hadis dan penilaian dari kritikus yang menilainya dengan kelebihan atau kekurangan. Ketika terjadi kontradiktif antara kritikus-kritikus hadis dalam penilaian seorang perawi, maka yang perlu diperhatikan adalah kaidah yang digunakan dalam penilaian tersebut. Adapun masalah ke-*d}abt}*-an perawi, ia dapat dilacak melalui penilaian kritikus hadis dan komparasi antara hadis yang ia riwayatkan dengan hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang sudah diakui ke-*d}abt}*-annya.¹⁵ Dengan demikian, sanad dan matan merupakan sebuah

11 Muh}ammad Abu> Zahwi, *al-H{adi>ts wa al-Muh}additsu>n*, (Riya>d): al-Ria>sah al-‘A<mmah li Ida>rah al-Buh}u>ts al-‘Ilmiyyah wa al-Ifta> wa al-Da’wah wa al-Irsya>d, 1984), h. 99.

12 Riwayat Imam Muslim dalam *Muqaddimah S{ah}ih} Muslim*, Vol. I, Bab *Baya>n fi> ann al-Isna>d min al-Di>n*, (Riya>d): Da>r T{i>ba’ah, 2006), h. 8-9.

13 Muhammad T{a>hir al-Jawa>bi>, *al-Jarh} wa al-Ta’di>l; Baina al-Mutas}addidi>n wa al-Mutasa>hili>n*, (T.tp: al-Da>r al-‘Arabiyyah li al-Kita>b, 1997), h. 20.

14 Ali Mustafa Ya’qub, *Kritik Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), h. 98-99.

15 Lihat, Umi Sumbulah, *Kajian Kritis Ilmu Hadis*, (Malang: UIN Maliki Press, 2010),

konstruksi kokoh yang tidak dapat dipisahkan.

2. Evolusi Historisitas Hadis: Masa Nabi, Sahabat, dan Ahli Hadis

Petualangan hadis Nabi SAW sejatinya telah melewati berbagai masa, yaitu masa Nabi dan sahabat, tabi'in, pengikut tabi'in dan sampai pada masa sekarang. Penulis mengikuti pembagian masa hadis yang ditulis Hasjim Abbas dalam bukunya *Kritik Matan Hadis; Versi Muhaddisin dan Fuqaha*, yang membaginya menjadi tiga masa, yaitu masa Nabi SAW, masa sahabat, dan masa ahli hadis (*muh}addits*).¹⁶

a. Hadis di masa Nabi SAW

Masjid di masa Nabi, di samping menjadi pusat ibadah, juga menjadi wadah utama untuk penyampaian berbagai hadis, fatwa, dan nasehat.¹⁷ Kendati demikian, pembelajaran Nabi kepada para sahabat tidaklah mengenal ruang dan waktu. Nabi tidak memiliki pusat pembelajaran khusus atau semacam pondok pesantren guna mentransfer ilmu-ilmu dan nasehat-nasehat kepada para sahabat. Majelis Nabi dapat terlaksana di mana-pun dan kapan-pun. Dalam hal peperangan, Nabi bisa berfungsi sebagai pembangkit semangat barisan sahabat yang akan perang. Begitu pula dalam urusan rumah tangga, Nabi dapat berfungsi sebagai guru yang bijaksana untuk keluarganya. Secara ringkas, Nabi mampu menjadi suri tauladan (*uswatun h}asanah*) dalam segala urusan bagi umatnya.

Nabi acapkali menyabdakan hadis-hadisnya pada tiga keadaan. *Pertama*, ketika beliau dimintai fatwa kemudian beliau memberi fatwa; *Kedua*, terjadi peristiwa yang membutuhkan solusi di hadapan Nabi kemudian beliau memberi solusi atas peristiwa tersebut, atau turun kepadanya ayat Al-Qur'an yang berkenaan dengan peristiwa tersebut kemudian menjelaskannya kepada para sahabat; dan *Ketiga*, seorang sahabat berbuat sesuatu yang masih samar hukumnya dan Nabi pun diam tanda persetujuan darinya atas perbuatan tersebut. Yang terakhir ini lazim disebut *sunnah taqri>riyyah*.

Mayoritas sahabat tidak bisa menulis dan membaca (*ummah ummiyyah*). Selain itu, ada beberapa sahabat yang enggan menulis karena adanya hadis Nabi yang melarang penulisan hadis sebab Al-Qur'an masih dalam tahap penurunan secara bengangsur-angsur. Senjata utama mereka

h. 185. Pokok pikiran ini ia ringkas dari 'Abd al-H{a>mid Muh}ammad Muh}yiddi>n, *Syarh{ Alfyyah al-Suyu>t}i> fi> Must}alah} al-H{adi>ts*, (Mesir: Maktabah al-Tija>riyyah al-Kubra>, t.th), h. 4.

¹⁶ Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis; Versi Muhaddisin dan Fuqaha*, (Yogyakarta: Teras, 2004), h. 24-25.

¹⁷ Muh}ammad 'Aja>j al-Khat}i>b, *al-Sunnah qabl al-Tadwi>n*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1988), h. 48.

dalam menerima hadis Nabi adalah dengan hafalan. Beberapa metode sahabat dalam menerima hadis-hadis Nabi sebagai berikut. *Pertama*, metode *mus}a>fah}ah* (secara lisan); *Kedua*, metode *musya>hadah* (melihat perbuatan-perbuatan Nabi kemudian menyampaikannya kepada sahabat lain); dan *Ketiga*, metode *sima>’* (mendengarkan) dari sahabat lain yang telah mendengar hadis-hadis Nabi, menyaksikan langsung perbuatan dan persetujuannya. *Sima>’* ini diberlakukan karena tidak semua sahabat senantiasa menghadiri majelis Nabi sebab kesibukan masing-masing.¹⁸ Tidak mengherankan jika beberapa sahabat seperti Abu> Hurairah, meriwayatkan beribu-ribu hadis karena ia sering menghadiri majelis Nabi SAW. Di sisi lain, beberapa sahabat dekat Nabi seperti Abu> Bakr al-S{iddi>q, jarang meriwayatkan hadis karena kesibukan atau keenggannya meriwayatkan hadis karena faktor-faktor tertentu, seperti sikap kehati-hatian (*ikhthiya>t!*).

Meski evolusi hadis pada masa ini dianggap mudah karena langsung bertemu dengan Nabi, namun tradisi kritik hadis juga telah mengakar pada masa Nabi tersebut.¹⁹ Adapun kritik yang dilakukan oleh para sahabat sebagai berikut. *Pertama*, konfirmasi, yakni upaya menjaga kebenaran dan keabsahan berita. Seperti konfirmasi yang dilakukan oleh kaum Bani Laits setelah didatangi seorang munafik yang mengaku sebagai utusan Nabi. Setelah dilakukan konfirmasi, ternyata Nabi tidak pernah mengutusnyanya kepada Bani Laits.²⁰

Kedua, klarifikasi (*taba>yun*), yakni penyelarasan dan mencari penjelasan yang lebih konkret. Klarifikasi yang dilakukan Nabi kepada Bani

18 Abu> Zahwi, *al-H{adi>ts wa al-Muh}additsu>n*, h. 50-53.

19 Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi; Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qardhawi*, (Yogyakarta: Teras, 2008), h. 69.

20 Diriwayatkan oleh Ibn ‘Addi> dalam *al-Ka>mil* dari Abu> Buraidah: Bahwa lokasi Bani Laits sekitar 1 mil dari kota Madinah. Di kawasan itulah, seorang laki-laki pernah mempersunting seorang wanita (dari Bani Laits) tetapi ia ditolak. Kemudian ia mendatangi kawasan Bani Laits dengan memakai busana (yang mirip busana keseharian Nabi) dan berkata: “Sesungguhnya Rasulullah SAW yang memberi ini (busana) dan memerintahkan aku untuk memberi kata putus dalam masalah-masalah harta dan perselisihan kalian.” Kemudian ia tinggal di rumah wanita yang pernah ia persunting dulu. Merasa curiga, kaum Bani Laits mengutus seseorang kepada Rasulullah (untuk konfirmasi). Lalu beliau bersabda: “Musuh Allah SWT itu berbohong!”, kemudian beliau mengutus seseorang (untuk menemui laki-laki tersebut) dan bersabda: “ Jika engkau menemuinya dalam keadaan hidup, maka bunuhlah ia, dan jika engkau menemuinya dalam keadaan mati, maka bakarlah mayatnya. Kemudian utusan Rasulullah mendatangnya dan melihat laki-laki tersebut telah terkapar karena disengat ular kemudian mati karena sengatan itu, kemudian iapun membakar mayatnya. Oleh karena itulah Rasulullah bersabda: “Barangsiapa yang berbohong dengan mengatas-namakanku, maka bersiap-siaplah masuk neraka.” Lihat, Abu> Zahwi, *al-H{adi>ts wa al-Muh}additsu>n*, h. 480-481.

Mus}t}aliq setelah mendengar informasi dari Wali>d bin 'Uqbah bahwa mereka memerangi setiap petugas zakat yang dikirim Nabi. Setelah berhasil diklarifikasi, terungkap bahwa tidak demikian kejadiannya.²¹ *Ketiga*, upaya memperoleh testimoni, yakni mengusahakan kesaksian dan pembuktian atas sesuatu yang tersinyalir diperbuat oleh Nabi. Seperti testimoni yang diberikan Nabi kepada Umar bin al-Khat}t}ab setelah beliau mendengar dari tetangga telah menjatuhkan talak kepada semua istrinya. Setelah testimoni dilakukan, ternyata tidak demikian adanya.²² Target final dari ketiga corak kritik hadis tersebut adalah pengujian terhadap validitas berita. Sikap tidak lekas menerima suatu berita oleh para sahabat ini merupakan embrio dari kemunculan kritik hadis pada masa-masa berikutnya.

b. Hadis di masa sahabat

Ketika Nabi SAW masih hidup, para sahabat tidak akan tersesat akibat ulah beberapa orang yang berdusta dengan mengatas-namakan Nabi. Apabila ragu dengan sebuah berita, mereka dapat mengonfirmasikan, mengklarifikasikan, dan berupaya mendapatkan testimoni secara langsung dari Nabi. Hal ini tampak dari kasus seorang munafik yang berdusta dengan mengatas-namakan Nabi, seperti kasus Wali>d bin 'Uqbah bin Mu'i>t} dan Umar bin al-Khat}t}ab yang meminta testimoni Nabi sebagaimana di atas. Fungsi Nabi sebagai seorang *muballigh* (penyampai kebenaran) dan *mubayyin* (penjelas) benar-benar dapat dirasakan oleh umat Islam yang hidup di sekitarnya.

21 Kisah tersebut dicatat oleh Ibn Katsi>r ketika menafsirkan ayat ke-6 dari surah al-H{ujara>t yang garis besarnya adalah, Bahwa Wali>d bin 'Uqbah bin Mu'it} diberi tugas Rasulullah sebagai amil zakat kepada warga muslim Bani Mus}t}aliq. Wali>d, yang pada masa lalu pernah terlibat kasus pembunuhan dengan korban dari Bani Mus}t}aliq, dibayang-bayangi rasa ketakutan dan beranggapan bahwa mereka (Bani Mus}t}aliq) akan melakukan balas dendam kepadanya. Ketakutan Wali>d semakin tak terbendung setelah ia tahu bahwa warga Bani Mus}t}aliq mempunyai kebiasaan unik, yaitu menyambut tamu mereka dengan persenjataan lengkap. Selanjutnya, ia merekayasa sebuah informasi bahwa Bani Mus}t}aliq telah memasang perangkap untuk membunuh setiap petugas zakat yang dikirim Rasulullah. Setelah itu, Rasulullah mengamanati Kha>lid bin al-Wali>d untuk klarifikasi kepada warga Bani Mus}t}aliq, dan ternyata tidak seperti yang diinformasikan oleh Wali>d bin 'Uqbah, bahkan mereka belum melihatnya sama-sekali. Lihat, Abu> al-Fida> bin Isma>il bin Umar Ibn Katsi>r al-Dimasyqi>, *Tafsi>r al-Qur'a>n al-Az}i>m*, Vol. V, (Riya>d}: Da>r T{iba'a>h, 1997), h. 371-372.

22 Umar bin al-Khat}t}ab menemui Rasulullah di masjid selepas salat subuh setelah ia mendengar dari tetangga dekat rumahnya bahwa beliau telah mentalak semua istrinya. Testimoni yang diterima Umar dari Rasulullah ternyata berkata lain, beliau hanya menjatuhkan ila' (sumpah untuk tidak meniduri istri-isternya) selama sebulan. Lihat, Ibn H{ajar al-'Asqala>ni>, *Fath} al-Ba>ri> bi Syarh} al-Bukha>ri>*, Vol. V, (Mesir: Mat} ba'ah al-Bahiyah, 1348 H), h. 87-88.

Tidak ada lagi konfirmasi, klarifikasi ataupun testimoni setelah Nabi wafat. Hanya tersisa kejeniusan para sahabat dalam upaya menjaga otentisitas hadis. Terdapat tiga metode yang diaplikasikan para sahabat dalam menjaga kemurnian hadis. *Pertama*, meminimalisir riwayat hadis; *Kedua*, upaya meyakinkan diri terhadap validitas suatu berita yang diterima (*tatsabbut*); dan *Ketiga*, menghindari dari periwayatan hadis yang tidak akomodatif dengan kapasitas intelektual masyarakat kala itu.²³ Beberapa sahabat telah meminimalisir periwayatan hadis Nabi dan menyarankan sahabat-sahabat lain untuk berbuat demikian. Kondisi ini seperti anjuran Abdulla>h bin al-Zubair kepada Zubair untuk tidak memperbanyak periwayatan hadis. Diriwayatkan dari Abdulla>h bin al-Zubair, ia berkata: "Aku berkata kepada Zubair: 'Aku tidak (ingin) mendengarmu meriwayatkan hadis dari Nabi sebagaimana yang dilakukan si fulan dan si fulan. Adapun aku tidaklah meninggalkannya (Nabi), hanya saja aku pernah mendengar beliau bersabda:

مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَسْبُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

"Barangsiapa yang berdusta atas namaku, maka hendaklah ia menempati tempat duduknya di neraka."²⁴

Setidaknya terdapat dua faktor utama yang menggiring para sahabat berbuat demikian. *Pertama*, kekhawatiran akan tersibukkannya umat Islam dengan periwayatan hadis yang dapat mereduksi perhatian mereka terhadap Al-Qur'an, sementara kitab suci tersebut belum sepenuhnya tertancap dalam dada umat Islam waktu itu. *Kedua*, kekhawatiran akan terjerumusnya mereka dalam kesalahan karena terlalu banyak meriwayatkan hadis. Hal tersebut setidaknya karena adanya larangan dari Nabi untuk tidak memperbanyak periwayatan hadis-hadisnya. Jika meriwayatkan hadis dari beliau, maka harus dengan benar dan jujur.

Metode kedua dalam menjaga kemurnian hadis di atas yakni sikap *tatsabbut* para sahabat. Sikap *tatsabbut* telah mereka aplikasikan dalam periwayatan hadis bukan tanpa alasan. Alasan utamanya adalah kehati-hatian sebagai upaya pencegahan terhadap kebohongan-kebohongan yang mungkin terjadi dengan mengatasmakan Nabi SAW.²⁵ Sikap keengganan para sahabat untuk meriwayatkan hadis yang tidak sesuai dengan kapasitas

23 Abu> Zahwi, *al-H{adi>ts wa al-Muh}additsu>n*, h. 63.

24 Hadis riwayat al-Bukha>ri> dalam S}ahi>h al-Bukha>ri>, vol. I, bab *al-'Ilm, sub-bab ithm man kadhah 'ala> al-Nabi> S}alla> Alla>h 'alayh wa Sallam*, hadis no. 107, (Kairo: al-Mat}ba'ah al-Salafiyah wa Maktabatuha>, 1400 H), 55].

25 Kha>lid Sya>kir 'At}iyyah, *Mana>r al-Sa>liki>n fi> Mana>hij al-Muh}additsi>n*, (T.tp: t.p, 2008), h. 68.

intelektual masyarakat awam kala itu, disebabkan adanya anjuran Nabi untuk tidak berbuat demikian. Riwayat Anas ibn Malik, bahwa Nabi pernah bersama Muadz bin Jabal –pembantu beliau, di atas kendaraan. Nabi bersabda: ”Wahai Muadz bin Jabal.” Muadz menjawab: “*Sendiko dawuh wahai Rasulullah SAW*”. (Nabi melakukannya tiga kali dan Muadz bin Jabal menjawab dengan jawaban yang sama). Kemudian Nabi bersabda:

مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ
إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ

”Tidaklah seseorang bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang berhak disembah selain Allah, dan Muhammad adalah Rasulullah, tulus dari dalam hatinya, kecuali Allah akan mengharamkan baginya neraka.”

Muadz menjawab: ”Wahai Rasulullah SAW, tidakkah seharusnya aku memberitahukan masalah ini kepada khalayak ramai supaya mereka bergembira?” Lalu Nabi bersabda: ”Kemudian, mereka hanya akan bersandar (pada dua kalimat syahadat tersebut dan melupakan ibadah-ibadah serta kebajikan-kebajikan lain)”. Muadz menginformasikan hadis tersebut di akhir hayatnya karena perasaan berdosa (karena jika tidak menginformasikannya, ia khawatir bahwa dirinya termasuk golongan orang-orang yang menyembunyikan ilmu).²⁶ Dengan demikian, urgensi metode *tatsabbut* ini sangat kentara, karena tidak semua lapisan masyarakat dapat mencerna apa yang mereka dengar dengan baik. Disiplin Ilmu Retorika, misalnya, dibutuhkan kejelian sang orator dalam mengamati para *audience* supaya ia dapat memberi apa yang mereka butuhkan dan menghindar dari apa yang kurang akomodatif untuk mereka.

Tradisi mengkritik hadis tidak berhenti dengan wafatnya Nabi SAW. Urgensi dan signifikansinya semakin nyata mengingat sumber utamanya yakni Nabi, tidak ada lagi di sekeliling umat Islam guna dimintai konfirmasi, klarifikasi, dan testimoni. Perspektif mayoritas ulama klasik menyatakan, kritik hadis yang muncul pada masa sahabat lebih karena faktor ke-*d}ab}t-an* atau skala intelektual perawi, bukan karena lemahnya *’ada>lah* atau integritas keagamaan mereka. Di masa sahabat ini, kritik hadis yang mengarah pada ketersambungan sanad belum tampak. Kondisi tersebut disebabkan jarak transmisi hadis pada umumnya hanya seorang perawi atau dua orang perawi dari golongan sahabat yang sudah dikenal

²⁶ Hadis riwayat al-Bukhari dalam *S{ah}i>h} al-Bukha>ri>*, Vol. III, bab *al-’Ilm*, sub-bab *Man Khass bi al-’Ilm Qauma du>n Qaum Kara>hiyah ‘an La> Yafhamu>*, Hadis no. 128, h. 62-63.

dengan ‘*ada>lah* dan kejujuran mereka.²⁷

Secara umum, terdapat dua metode kritik hadis pada masa sahabat, yaitu metode *muqa>ranah* (komparasi dengan riwayat sahabat lain) dan metode *mu’a>rad}ah* (komparasi dengan sumber hukum Islam lain). Metode *muqa>ranah* adalah pola perujuk silang berintikan komparasi antarriwayat dari sesama sahabat. Pada perkembangannya, metode *muqa>ranah* yang diaplikasikan para sahabat ini menyerupai praktik *i’tiba>r* guna mendapatkan data *sya>hid al-h}adi>ts* yang merupakan pendukung bagi sahabat yang meriwayatkan hadis yang serupa atau mirip dalam hal redaksi. Secara praktis, *muqa>ranah* dilakukan dengan cara permintaan agar sahabat periwayat hadis berhasil mendatangkan sahabat lain yang memberikan kesaksian atas kebenaran hadis Nabi yang ia informasikan. Kondisi ini seperti sikap Umar bin al-Khat}ab yang tidak lekas percaya terhadap riwayat Abu> Mu>sa> al-‘Asy’ari> tentang etika bertamu, kemudian Abu> Sa’i>d al-Khudri> menginformasikan hadis yang diinformasikan Abu> Mu>sa kepada Umar.²⁸

Metode *muqa>ranah* ini tidak mutlak harus dipraktikkan para sahabat. Pada problem tertentu, para sahabat sudah merasa terpuaskan hanya dengan informasi seorang sahabat tanpa membutuhkan kesaksian seorang sahabat lain.²⁹ Seperti ‘Ali> bin Abi> T{a>lib yang lekas mempercayai informasi Abu> Bakr al-S{iddi>q tentang shalat taubat.³⁰ Jadi, tataran implementasi

27 Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis.*, h. 25-27.

28 Dari Abu> Sa’i>d al-Khudri>, ia menceritakan bahwa ketika aku sedang duduk di salah satu majelis orang-orang Anshar, Abu> Mu>sa> datang dengan wajah ketakutan. Maka aku bertanya: “Gerangan apa yang membuatmu ketakutan?” Ia menjawab: “Umar menyuruhku untuk mendatanginya, maka akupun mendatanginya. Lalu aku meminta izin (untuk masuk dan bertamu) tiga kali, tetapi tidak ada jawaban untukku. Aku-pun kemudian pulang. Lalu Umar bertanya: ”Gerangan apa yang menghalangimu untuk mendatangiku?” Maka aku menjawab: ”Aku sudah datang, lalu aku meminta izin tiga kali tetapi tidak ada jawaban untukku. Dan (karena) Rasulullah bersabda:

إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ

“Jika salah seorang dari kalian meminta izin hingga tiga kali, lalu tidak mendapat izin, maka hendaknya ia kembali”. Umar berkata: “Engkau harus mendatangkan bukti untuk ini.” Lalu Ubay bin Ka’b berkata: “Tidaklah bersamamu kecuali kaum minoritas. Kemudian Abu> Sa’i>d berdiri bersamanya dan bersaksi untuknya (Abu> Mu>sa>). Hadis riwayat Abu> Da>wud dalam *Sunan Abi> Da>wud*, Vol. V, bab *al-Adab*, sub-bab *Kam Marrah Yusallim al-Rajul fi> al-Istidha>n*, hadis no. 5180, (Beirut: Da>r Ibn H{azm, 1997), h. 128.

29 Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis.*, h. 28-29.

30 Hadis tersebut diriwayatkan oleh Ahmad, al-Tirmi>dzi>, Ibn Ma>jah dan Abu> Da>wud. Bahwa sesungguhnya Abu> Bakr pernah mendengar Nabi SAW bersabda:

مَا مِنْ رَجُلٍ يُذْنِبُ ذَنْبًا فَيَتَوَضَّأُ فَيُحْسِنُ الوُضوءَ ثُمَّ يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ فَيَسْتَغْفِرُ اللهَ إِلَّا غَفَرَ اللهُ لَهُ

”Tidaklah seorang laki-laki melakukan sebuah dosa lalu berwudhu dan membaguskan

metode *muqarrah* adalah keraguan yang muncul dalam merespons suatu berita. Apabila keraguan tidak muncul, maka informasi seorang sahabat dirasa cukup.

Metode kedua yaitu, *mu'arrah*, merupakan pencocokan konsep yang menjadi muatan pokok setiap matan hadis, agar tetap terpelihara kebertautan dan keselarasan antarkonsep dengan sumber hukum Islam lain. Langkah yang ditempuh dalam *mu'arrah* ada tiga macam.³¹ Pertama, petunjuk eksplisit teks Al-Qur'an, seperti Umar bin al-Khat{t}ab yang menolak riwayat Fatimah binti Qays yang ditalak *ba'in* oleh suaminya. Riwayat tersebut menyatakan bahwa Nabi tidak memberikan fasilitas nafkah maupun tempat kediaman dari beban suaminya selama menjalani masa *'iddah*. Sikap penolakan Umar tersebut dikarenakan adanya Al-Qur'an surat al-T{alaq} ayat 1, yang menurutnya secara eksplisit bertolak belakang dengan riwayat Fatimah binti Qays.

Dari Abu Ish{aq} berkata: "Ketika aku berada di masjid jamik bersama al-Aswad, ia berkata: "Fatimah binti Qays mendatangi Umar bin al-Khat{t}ab". Kemudian ia berkata: 'Kita tidak boleh meninggalkan Kitab Allah dan Sunnah Nabi hanya karena perkataan seorang perempuan yang kita tidak mengetahui apakah ia hafal (hadis yang ia riwayatkan) atau tidak. Setelah dilakukan verifikasi, ternyata itu adalah persepsi pribadi Fatimah. Ia memohon kepada Nabi untuk tidak tinggal di rumah keluarga suaminya karena alasan tertentu, lalu beliau mengizinkannya. Jadi, Fatimah menyimpulkan bahwa persetujuan Nabi itu merupakan isyarat bahwa wanita yang ditalak *ba'in* tidak mendapat nafkah dan tempat tinggal."³²

Kedua, petunjuk hadis-hadis lain, seperti pengingkaran dua *Umm al-Mu'mini>n* 'Aisyah dan Umi Salamah terhadap riwayat Abu Hurairah tentang keadaan junub di waktu puasa. Diriwayatkan dari Abu Bakr, ia mendengar Abu Hurairah bercerita bahwa:

مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ جُنُبًا فَلَا يَصُومُ

"Siapa yang junub di waktu fajar, maka janganlah ia berpuasa"

Kemudian Abu Bakr menginformasikan hal tersebut kepada Abdurah{man} bin al-H{arith}, lalu ia (Abdurah{man}) mengingkari pernyataan Abu Hurairah tersebut. Kemudian mereka bergegas menuju

wudhunya, kemudian shalat dua raka'at dan memohon ampun kepada Allah, kecuali pasti Allah akan mengampuninya". Lihat, Ibn Taymiyyah, *Raf' al-Mala'm 'ala al-A'immah al-A'lam*, (Riyad): al-Riasah al-Asimah, 1413 H), h. 16.

31 Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis*, h. 30-33.

32 Untuk mendapatkan rincian cerita Umar dan Fatimah di atas, lihat hadis riwayat Abu Da'ud dalam *Sunan Abi Da'ud*, Vol. II, bab *al-T{alaq}*, sub-bab *Man Ankar Dzalik 'ala Fa'timah binti Qays*, hadis no. 2284, 2291, 2290 dan 2292, h. 40-41.

kediaman 'Aisyah dan Umm Salamah guna menanyakan hal itu. Dari keduanya, diperoleh informasi bahwa Nabi bangun subuh dalam keadaan junub yang bukan karena mimpi (junub karena hubungan suami istri) lalu beliau berpuasa. Kemudian mereka mendatangi Abu> Hurairah dan menginformasikan kepadanya apa yang diinformasikan kedua *Umm al-Mu'mini*>n kepada mereka berdua. Lalu Abu> Hurairah berkata: "Mereka berdua ('Aisyah dan Umm Salamah) lebih mengetahui." Abu> Hurairah menceritakan bahwa ia tidak mendengar hadis tersebut dari Nabi secara langsung, melainkan ia mendengarnya dari al-Fadl Ibn 'Abba>s. Setelah itu, Abu> Hurairah pun menarik perkataannya.³³

Ketiga, menggunakan penalaran dan akal sehat, seperti koreksi 'Aisyah, Abdulla>h Ibn 'Abba>s dan Abdulla>h Ibn Mas'u>d terhadap riwayat Abu> Hurairah tentang keharusan mandi setelah memandikan mayat, dan keharusan berwudhu setelah memikul (keranda) jenazah.³⁴ Setelah dilakukan *mu'a>rad}ah* terungkap bahwa itu hanya sebatas anjuran, bukan wajib,³⁵ atau hadis tersebut *mansu>kh* sebagaimana pendapat Abu> Da>wud.³⁶ Tujuan final dari metode *mu'a>rad}ah* agar tercipta sebuah koherensi antara hadis dan sumber hukum Islam yang lain. Metode ini sangat berguna untuk mencari titik temu antara hadis dan sumber hukum Islam lain yang dari segi *dzahirnya* mungkin tampak saling bertolak belakang.

c. Hadis di masa ahli hadis (*muh}addits*)

Kritik hadis pada masa ahli hadis (*muh}addits*) merupakan upaya untuk menentukan apakah hadis tersebut diterima (*maqbu>l*) ataukah ditolak (*mardu>d*). Kritik hadis pada masa ahli hadis (*muh}addits*) berbeda dengan kritik hadis di masa sahabat yang berorientasi pada upaya memperoleh kemantapan pemberitaan padahal mereka telah mengetahui kebenaran berita itu. Di samping itu, jika pada masa sahabat kritik hadis

33 Hadis riwayat Muslim bin al-H{ajja>j dalam *S{ah}i>h} Muslim*, Vol. I, bab *al-S} iya>m*, sub-bab *S{ih}h}ah S{aum Man T{ala} 'alaih al-Fajr Wahuwa Junu>b*, hadis no. 1109, h. 494.

34 Dari Abu> Hurairah, ia berkata bahwa Nabi SAW bersabda:

مَنْ عَسَلِ الْمَيِّتِ فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَبْوِضْ

"Barangsiapa yang memandikan mayit, maka hendaknya ia mandi, dan barangsiapa yang membawanya maka hendaknya ia berwudhu". Hadis riwayat Abu> Da>wud dalam *Sunan Abu> Da>wud*, Vol. III, bab *al-Jana>iz*, subbab *fi> al-Ghusl min Ghusl al-Mayyit*, hadis no. 3161, h. 333-334.

35 Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis.*, h. 32-33. Lihat juga keterangan dan penjelasan *Muh}aqqiq* kitab *Sunan Abu> Da>wud* dalam hadis no. 3161 di atas.

36 Setelah meriwayatkan hadis no. 3161, Abu> Da>wud berkata:

قَالَ أَبُو دَاوُدَ هَذَا مَنْسُوحٌ وَسَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ وَسُئِلَ عَنِ الْغُسْلِ مِنْ عَسَلِ الْمَيِّتِ فَقَالَ يُجْزِيهِ الْوُضُوءُ

ditekankan pada kritik matan semata, pada masa ahli hadis (*muh}addits*) yang ditekankan justru kritik sanad dengan tidak mengenyampingkan kritik matan. Hal ini dikarenakan sistem transmisi pada masa sahabat yang hanya melibatkan seorang atau dua orang sahabat yang telah dikenal keadilannya. Sedangkan di masa ahli hadis (*muh}addits*), di dalamnya telah terjadi *fitnah* yang melahirkan berbagai sekte dalam Islam yang selanjutnya menjadi penyebab utama mewabahnya pemalsuan hadis. Maka kritik sanad dan matan hadis pada masa ini merupakan suatu keniscayaan guna mempertahankan otentisitas hadis dan sunnah Nabi SAW.

3. Problem Otentisitas dan Validitas Hadis di Kalangan Ulama Modern

Beberapa metode ulama klasik dalam aplikasi kritik hadis baik sanad maupun matan telah menjadi suatu disiplin ilmu yang telah terkodifikasikan, yaitu ilmu hadis dengan berbagai versinya. Umat Islam yang bersikap menerima metode tersebut tanpa disertai sikap kritis, maka baginya dicukupkan dengan penilaian hadis yang dilakukan oleh ulama klasik. Dengan kata lain, hadis yang telah dianggap shahih oleh ulama klasik, harus diterima dan tidak boleh ditolak di masa modern ini. Bagi ulama modern, sikap mempertahankan paradigma klasik sekaligus mengadopsi sesuatu yang baru akan lebih baik jika dimiliki umat Islam. Hadis-hadis yang terlanjur dianggap shahih dapat dikritisi ulang dengan mengaplikasikan beberapa metode baru.

Ulama modern dalam menyikapi otentisitas hadis-hadis Nabi sama seperti para orientalis terbagi menjadi tiga kelompok, yaitu kelompok skeptis, non-skeptis, dan *middle ground*.³⁷ Ulama skeptis saat ini sudah cukup banyak bertebaran. Ulama skeptis yang paling menonjol adalah Mah} mud Abu> Rayyah dengan bukunya *Ad}wa> 'ala> al-Sunnah al-Muh} ammediyyah*. Ulama yang masuk dalam kelompok *middle ground* seperti Muh} ammad al-Ghaza>li> dengan bukunya *al-Sunnah al-Nabawiyyah baina ahl al-Fiqh wa ahl al-Hadi>ts*. Ulama non-skeptis diwakili oleh Yu>suf al-Qard}awi> dengan bukunya *Kaifa Nata'a>mal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*.

a. Asumsi Skeptis

Abu> Rayyah berasumsi bahwa hadis Nabi mempunyai kedudukan tinggi dalam Islam. Namun, para ulama klasik telah puas hanya dengan melakukan kritik sanad tanpa meluangkan waktu untuk melakukan kritik

37 Klasifikasi ulama modern dalam menyikapi hadis ini terilhami oleh klasifikasi kaum orientalis dalam menyikapi hadis. Skeptis berarti yang mendahulukan sikap meragukan otentisitas hadis, non-skeptis berarti yang mendahulukan sikap tidak meragukan otentisitasnya, dan *middle ground* berarti sikap moderat di antara keduanya. Lihat, Umi Sumbulah, *Kajian Kritis Ilmu Hadis*, h. 169-178.

matan. Ulama klasik telah mengerahkan segala daya dan kemampuan sebagai upaya menjaga otentisitas hadis. Akan tetapi, Ulama klasik melupakan pembahasan yang sangat urgen, yaitu kritik makna atau matan. Dampaknya, tidak ditemukan atau hampir tidak terdeteksi redaksi asli Nabi pada hadis-hadis –baik shahih maupun hasan– yang terkoleksi oleh para kolektor hadis dalam kitab-kitab standar.³⁸ Dengan kata lain, seluruh hadis yang terkoleksi dalam kitab-kitab standar merupakan *riwa>yat bi al-ma'na>*.

Problem lain yang menyebabkan keraguan terhadap otentisitas hadis Nabi adalah keterlambatan kodifikasi hadis. Abu> Rayyah memaparkan bahwa Nabi tidak pernah mengangkat seorang sahabat sebagai penulis hadis sebagaimana beliau mengangkat beberapa sahabat sebagai penulis Al-Qur'an. Nabi membiarkan hadis-hadisnya direkam oleh pendengar yang sifat dan tabiat dasarnya adalah salah dan lupa. Redaksi asli hadis yang disabdakan Nabi akan senantiasa berbeda dan berubah sejalan dengan transmisi redaksi matan dari perawi satu ke perawi yang lain. Kodifikasi hadis baru terjadi kurang lebih seratus tahun setelah wafatnya Nabi. Ditambah dengan kenyataan bahwa kodifikasi yang dilakukan merupakan perintah dari penguasa waktu itu, yakni Umar bin 'Abdul 'Aziz, bukan dari keinginan murni para perawi.³⁹ Kitab-kitab standar hadis (*kutub sittah*) baru ditulis pada abad ke tiga dan empat. Mayoritas isi kitab tersebut hanya hadis-hadis *a>h}a>diyyah* yang menyuguhkan berdasarkan al-z}ann (dugaan).⁴⁰

Menurut Abu> Syuhbah, Abu> Rayyah dengan berbagai gagasannya dalam *Ad}wa> 'ala> al-Sunnah al-Muh}ammad* tidaklah mandiri. Abu> Rayyah sangat terpengaruh oleh gagasan-gagasan kaum orientalis.⁴¹ Senada dengan Abu> Syuhbah, Muh}ammad Mus}t}afa> al-A'z}ami> seakan menggeleng-gelengkan kepala tanda keheranan ketika Abu> Rayyah menyatakan bahwa bukunya *Ad}wa> 'ala> al-Sunnah al-Muh}ammad* merupakan sebuah upaya pembelaan sunnah Nabi SAW. Menurut kacamata al-A'z}ami>, buku Abu> Rayyah ini tidaklah lebih dari sebuah upaya pembombardiran yang meluluhlantakkan benteng kokoh sunnah Nabi SAW.⁴² Dari sini, tidak berlebihan jika Abu> Rayyah

38 Mah}mud Abu> Rayyah, *Ad}wa> 'ala> al-Sunnah al-Muh}ammad*, (Kairo: Da>r al-Ma'a>rif, t.th), h. 7-8.

39 Muh}ammad 'Ajja>j al-Kha>tib, *Us}u>l al-H}adi>ts: 'Ulu>muhu wa Musthala>huhu*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1975), h. 176.

40 Abu> Rayyah, *Ad}wa> 'ala> al-Sunnah*., h. 8-9.

41 Muh}ammad bin Muh}ammad Abu> Syuhbah, *Difa> 'an al-Sunnah*, (T.tp: Maktabah al-Sunnah, t.th), h. 40.

42 Muh}ammad Mus}t}afa> al-A'z}ami>, *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muh}additsi>n*, (Arab

disejajarkan dengan seorang orientalis bereputasi tinggi asal Jerman, Joseph Schacht. Persepsi keduanya tentang otentisitas hadis Nabi tampaknya sejalan, yaitu "Bahwa semua hadis harus dianggap tidak otentik hingga terbukti keotentikannya".

b. Asumsi Non-skeptis

Persepsi non-skeptis terhadap hadis Nabi bukan berarti menerima setiap redaksi matan yang dianggap hadis atau tidak melakukan kritik sanad dan matan. Persepsi ini biasanya cenderung menerima hadis-hadis yang dianggap shahih walaupun dari segi dzahir redaksi matannya bertentangan dengan Al-Qur'an atau akal.

Yu>suf al-Qard}awi> dalam kitabnya *Kaifa Nata'a>mal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah* mempunyai delapan metode kontemporer dalam memahami hadis Nabi, yaitu (1) memahami hadis sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an; (2) menghimpun hadis-hadis yang sama temanya; (3) mengompromikan hadis-hadis yang –dari dzahirnya– kontradiktif; (4) memahami hadis sejalan dengan latar belakang, situasi dan kondisi, serta tujuannya; (5) membedakan antara perantara yang berubah-ubah dan tujuan final yang tetap; (6) membedakan antara redaksi denotatif dan redaksi konotatif; (7) membedakan antara permasalahan ghaib dan nyata; dan (8) meneliti makna setiap kata dalam redaksi hadis.⁴³

Yu>suf al-Qard}awi> tampaknya termasuk dalam kelompok ulama yang bersikap non-skeptis terhadap otentisitas hadis Nabi SAW. Di berbagai kesempatan dalam bukunya *Kaifa Nata'a>mal*, ia menekankan bahwa menolak hadis shahih sama dengan menerima hadis palsu dan penolakan terhadap hadis shahih tidak akan terjadi jika menerapkan tolak ukur pemahaman yang benar. Penolakan Abd al-Wa>rits Kabi>r –salah seorang penulis di Majalah al-'Arabi>, edisi 87, tahun 1966– terhadap hadis riwayat al-Bukha>ri> dalam *S{ah}ih} al-Bukha>ri>*, Vol. I, bab *al-H{aid}*, sub-bab *Muba>sharah al-H{a}>'id}*, hadis no. 300, halaman 114 dari 'Aisyah, ia berkata:

وَكَانَ يَأْمُرُنِي فَأَتَزَرُّ فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ

"Beliau juga pernah memerintahkan aku mengenakan kain, lalu beliau mencumbuiku sementara aku sedang haid"

Abd al-Wa>rits menolak hadis tersebut karena menurutnya hadis itu bertentangan dengan QS. al-Baqarah [2]: 222 berikut ini;

Saudi: Maktabah al-Kautsar, 1990), h. 106.

43 Yu>suf al-Qard}awi>, *Kaifa Nata'a>mal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Kairo: Da>r al-Syuru>q, 2006), h. 111-199.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

”Mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah: “Haid itu adalah suatu kotoran”. oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haidh; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. apabila mereka Telah suci, Maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri”.

Menurut al-Qard{awi}, Abd al-Wa>rits keliru dalam memahami hadis di atas, karena justru hadis itu sebagai penjelas dari kata “*al-i'tiza>l*”. Maksud dari *al-i'tiza>l* bukanlah menjauhi istri layaknya perlakuan orang-orang Yahudi terhadap istri mereka yang sedang haid, melainkan larangan untuk berbuat sanggama (*jima'*). Adapun *istimta'* yang bukan sanggama, hukumnya tidak dilarang.⁴⁴ Sikap non-skeptis al-Qard{awi} semakin tampak jelas ketika ia menjelaskan hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Muslim, yaitu hadis ”*Sesungguhnya ayahku dan ayahmu di dalam neraka*”.⁴⁵ Mengomentari hadis ini, ia berkata: ”Apa dosa Abdulla>h bin 'Abd al-Mut{alib hingga ia masuk neraka? Sedangkan ia termasuk orang yang hidup di masa transisi (*ahl al-fatrah*). Pendapat yang benar ialah bahwa mereka (*ahl al-fatrah*) termasuk orang-orang yang selamat.”⁴⁶

Selanjutnya al-Qard{awi} berasumsi bahwa kemungkinan adanya kata ”ayahku” yang disabdakan Nabi dalam hadis itu ditujukan kepada pamannya, Abu> T{a>lib, bukan ayahnya, 'Abdulla>h. Ini seperti penggunaan kata ”*al-abb*” (bapak) yang bermakna ”*al-'amm*” (paman) dalam QS. al-Baqarah [2]: 133 sebagai berikut;

44 Yu>suf al-Qard{awi}, *Kaifa Nata'a>mal.*, h. 53. Lihat juga, Yu>suf al-Qard{awi}, *Fata>wa> Mu'a>s>irah*, Vol. I, (Kairo: Da>r al-Qalam, 2005), h. 89-102.

45 Dari Anas, bahwasannya seorang laki-laki bertanya: “Wahai Rasulullah, di manakah ayahku?” Beliau menjawab: “Di neraka.” Ketika ia menyingkir, beliau memanggilnya seraya berkata:

إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ

”Sesungguhnya ayahku dan ayahmu di dalam neraka”. Hadis riwayat Muslim bin al-H{ajja>j dalam *S{ah>i>h} Muslim*, Vol. I, bab *al-I<ma>n*, sub-bab *Baya>n Anna man Ma>ta 'ala> al-Kufr Fahuwa fi al-Na>r wa La> Tana>luh Syafa>'ah wa La> Tanfa'uh Qura>bah al-Muqarrabi>n*, hadis no. 347, h. 114.

46 Yu>suf al-Qard{awi}, *Kaifa Nata'a>mal.*, h. 117.

أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ
بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا
وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

"Adakah kamu hadir ketika Ya'qub kedatangan (tanda-tanda) maut, ketika ia berkata kepada anak-anaknya: "Apa yang kamu sembah sepeninggalku?" mereka menjawab: "Kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu, Ibrahim, Ismail dan Ishaq, (yaitu) Tuhan yang Maha Esa dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya".

Menurut al-Qard{awi}, Nabi Ismail adalah paman Nabi Ya'qub, bukan ayahnya. Namun Al-Qur'an menganggap Nabi Ismail sebagai *al-abb* (bapak) dari Nabi Ya'qub. Meski demikian, al-Qard{awi} ragu terhadap asumsi yang ia kemukakan sendiri. Hal itu disebabkan karena adanya pertanyaan: "Apa dosa ayah si penanya? Dilihat dari dzahirnya, ayahnya meninggal sebelum Islam datang." Al-Qard{awi} kemudian menjelaskan bahwa Muh}ammad al-Ghaza>li> secara tegas menolak hadis tersebut karena bertentangan dengan ayat-ayat Al-Qur'an berikut ini:

مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ
وَأَزْرَهُ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا

"Barangsiapa yang berbuat sesuai dengan hidayah (Allah), maka Sesungguhnya dia berbuat itu untuk (keselamatan) dirinya sendiri; dan barangsiapa yang sesat maka Sesungguhnya dia tersesat bagi (kerugian) dirinya sendiri. dan seorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain, dan kami tidak akan meng'azab sebelum kami mengutus seorang rasul" (QS. al-Isra> [17]: 15).

وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا
فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنُخْزَىٰ

"Dan sekiranya Kami binasakan mereka dengan suatu azab sebelum Al-Qur'an itu (diturunkan), tentulah mereka berkata: "Ya Tuhan kami, Mengapa tidak Engkau utus seorang Rasul kepada kami, lalu kami mengikuti ayat-ayat Engkau sebelum kami menjadi hina dan rendah?" (QS. Ta>ha> [20]: 134)

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

”Hai ahli Kitab, Sungguh telah datang kepada kamu Rasul kami, menjelaskan (syari’at kami) kepadamu ketika terputus (pengiriman) rasul-rasul agar kamu tidak mengatakan: ”Tidak ada datang kepada kami baik seorang pembawa berita gembira maupun seorang pemberi peringatan”. Sesungguhnya telah datang kepadamu pembawa berita gembira dan pemberi peringatan. Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu” (QS. al-Ma’idah [5]: 19).

Puncak dari kenon-skeptisan al-Qard{awi} lebih tampak dari beberapa pernyataannya. Misalnya, setelah menjelaskan hadis di atas, ia berkata: ”Oleh karena itulah saya bersikap *tawaqquf* (sikap *no comment*) berkenaan dengan hadis ini hingga muncul sesuatu yang dapat meyakinkan hati”.⁴⁷ Dari sini, terlihat bahwa sikap *tawaqquf* yang al-Qard{awi} pilih tidaklah lebih dari sekedar kehati-hatian. Jika ia menolak hadis shahih karena pemahaman yang salah, maka ia sejajar dengan pemalsu hadis Nabi sebagaimana yang ia ungkapkan di awal.

c. Asumsi *Middle Ground*

Al-Ghaza>li> dalam karyanya, *al-Sunnah al-Nabawiyah baina ahl al-Fiqh wa ahl al-Hadi>ts* menyatakan bahwa para ulama hadis merumuskan lima kriteria hadis *maqbu>l* (yang dapat diterima). Tiga di antaranya berhubungan dengan sanad dan dua lainnya berhubungan dengan matan. Tiga kriteria yang berhubungan dengan sanad yaitu, (1) perawi harus mempunyai sifat *d}{abt}*; (2) perawi harus mempunyai sifat adil; dan (3) dua kriteria tersebut harus dimiliki seluruh perawi dalam mata rantai (sanad) hadis. Dua syarat yang berhubungan dengan matan yaitu, (1) matan hadis harus terbebas dari *sya>dz* (salah seorang atau beberapa perawi *tsiqah* (terpercaya) dari suatu riwayat yang bertentangan dengan perawi lain yang lebih *tsiqah*) dan (2) ’*illat qa>dih}{ah* (cacat yang diketahui oleh para kritikus hadis (*muh}{aqqiqu>n*) sehingga mereka menolaknya).⁴⁸

Para ulama hadis telah sepakat memformulasikan lima kriteria hadis sah, yakni perawinya harus bersifat ’*adil*, memiliki hafalan dan ingatan

47 Yu>suf al-Qard{awi}>, *Kaifa Nata’a>mal.*, h. 117-119.

48 Ah}{mad bin Muh}{ammad al-Ghaza>li>, *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-H}{adi>ts*, (Kairo: Da>r al-Syuru>q, t.th), h. 19.

sempurna (*d}abt}*), *sanad*-nya tidak terputus (*muttas}il*), hadisnya terbebas dari *'illat* (cacat), dan tidak *sya>dz* (janggal). Kelima kriteria tersebut berbeda dengan lima kriteria yang disebutkan al-Ghaza>li> di atas. Al-Ghaza>li> tidak memasukkan kriteria *ittis}a>l al-sanad* yang pada umumnya menjadi kriteria pertama dalam standarisasi keshahihan hadis. Sejauh pengamatan penulis, tidak ada penjelasan al-Ghaza>li> tentang masalah ini. Di samping itu, kriteria ketiga –yang berhubungan dengan *sanad*– hasil formulasi al-Ghaza>li> di atas tidak tampak urgensinya. Hal tersebut disebabkan kriteria pertama dan kedua telah mencakupnya.

Al-Ghaza>li> tidak menjelaskan secara eksplisit tahap-tahap memahami hadis Nabi. Berdasarkan berbagai pernyataannya dalam buku *al-Sunnah al-Nabawiyyah*, dapat ditarik benang merah bahwa Al-Ghaza>li> mengaplikasikan setidaknya empat tolak ukur dalam kritik matan hadis Nabi. Empat tolak ukur tersebut yaitu, (1) pengujian dengan Al-Qur'an; (2) pengujian dengan hadis; (3) pengujian dengan fakta historis; dan (4) pengujian dengan kebenaran ilmiah.⁴⁹ M. Quraish Shihab, ketika mengomentari keempat tolak ukur tersebut, menyatakan bahwa meski al-Ghaza>li> menawarkan empat tolak ukur, kaidah pertamalah satu-satunya kaidah yang digunakan al-Ghaza>li>.⁵⁰ Pengujian matan hadis dengan Al-Qur'an memang mendapat porsi lebih dari al-Ghaza>li>. Kondisi ini tampak dari berbagai komentarnya dalam menganalisa hadis-hadis yang dikemukakan.

Berbeda dengan al-Qard}a>wi> yang cenderung normatif dan hati-hati dalam memahami teks hadis yang dianggap shahih, al-Ghaza>li> cenderung menolaknya dengan tegas jika ia bertentangan dengan teks Al-Qur'an. Hal ini tampak jelas ketika ia menjelaskan hadis tentang mayit diazab karena tangisan keluarganya.⁵¹ Dari 'Abdulla>h, bahwa Hafsh}ah menangisi Umar. Lalu Umar berkata: Sebentar wahai anakku, apakah engkau tidak mengetahui bahwa Nabi SAW pernah bersabda:

إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ

”*Sesungguhnya mayit itu akan disiksa lantaran tangisan keluarganya atasnya*”.

49 Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi.*, h. 68-82.

50 M. Quraish Shihab, “Kata Pengantar” dalam Muh}ammad al-Ghaza>li>, *Studi Kritis atas Hadis Nabi SAW; Antara pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, terj. Muhammad al-Baqir, (Bandung: Mizan, 1996), h. 11.

51 Hadis riwayat Muslim bin al-H}ajja>j dalam *S{ah}i>h Muslim*, Vol. I, bab *al-Jana>iz*, sub-bab *al-Mayyit Yuadzdzab bi Buka>' Ahlihi 'Alaih*, hadis no. 927, h. 411. Hadis ini juga diriwayatkan oleh al-Bukha>ri>, al-Tirmidzi>, al-Nasa>'i>, Ibn Ma>jah dan Ahmad bin Hanbal.

Hadis ini, menurut al-Ghaza>li>, tertolak karena bertentangan dengan Al-Qur'an sebagaimana ditegaskan 'Aisyah. Bahkan, 'Aisyah bersumpah bahwa Nabi tidak pernah menyabdakannya. Diceritakan bahwa Ibn Abba>s berkata: "Ketika Umar telah meninggal, aku menginformasikan itu (sabda Nabi tentang mayit diazab karena tangisan keluarganya yang diriwayatkan oleh Umar) kepada 'Aisyah." Kemudian 'Aisyah berkata: 'Semoga Allah merahmati Umar. Demi Allah, Nabi tidak pernah menyabdakan bahwa Allah mengazab seorang mukmin karena tangisan keluarganya kepadanya. Tetapi, Nabi pernah bersabda:

إِنَّ اللَّهَ لَيَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ وَقَالَتْ حَسْبُكُمْ الْقُرْآنُ
 { وَلَا تَزُرُّ وَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَى }

"*Sesungguhnya Allah pasti akan menambah siksaan buat orang kafir disebabkan tangisan keluarganya kepadanya*". Dan cukuplah buat kalian firman Allah dalam Al-Qur'an (QS. al-Najm [53]: 38) yang artinya: "*Dan tidaklah seseorang memikul dosa orang lain*".⁵²

Walaupun demikian, lanjut al-Ghaza>li>, hadis yang tertolak oleh 'Aisyah tersebut masih saja bertebaran di kitab-kitab ulama. Di dalam *Kita>b al-T{abaqa>t al-Kabi>r*, misalnya, Ibn Sa'd menyebutkan hadis-hadis tersebut secara berulang dengan sanad yang berbeda-beda.⁵³ Para ulama memberi interpretasi bahwa maksud dari *Yu'adzdzab* (si mayit disiksa) di sini adalah *Yata'adddzab* (si mayit tersiksa). Maknanya bahwa si mayit merasa tersiksa karena tangisan keluarganya kepadanya, bukan karena disiksa oleh Allah. Menurut al-Ghaza>li>, interpretasi ini juga bertentangan dengan QS. Fus>s}ilat [41]: 30 berikut ini:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا
 وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ

"*Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: "Tuhan kami ialah Allah" kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, maka malaikat akan turun kepada mereka dengan mengatakan: "Janganlah kamu takut dan janganlah merasa sedih; dan gembirakanlah mereka dengan jannah yang telah dijanjikan Allah kepadamu*".

52 Hadis riwayat al-Bukha>ri> dalam *S{ah>i>h al-Bukha>ri>*, Vol. I, bab *al-Jana>iz*, sub-bab *Qaul al-Nabi> SAW; Yu'adzdzab al-Mayyit bi Ba'd>d> Buka>' Ahlih 'Alaih Idza> Ka>na al-Nawh min Sunnatih*, hadis no. 1288, h. 297.

53 Al-Ghaza>li>, *al-Sunnah al-Nabawiyah.*, h. 21-22.

Adapun pernyataan 'Aisyah –setelah menolak hadis tersebut– bahwa Allah menambah siksa kepada orang kafir yang ditangisi oleh keluarganya, ia juga tertolak karena bertentangan dengan QS. al-Nah}l [16]: 25:

لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّوهُمْ بَعِيرٍ
عِلْمٍ إِلَّا سَاءَ مَا يَزُرُونَ

”(Ucapan mereka) menyebabkan mereka memikul dosa-dosanya dengan sepenuh-penuhnya pada hari kiamat, dan sebahagian dosa-dosa orang yang mereka sesatkan yang tidak mengetahui sedikitpun (bahwa mereka disesatkan). Ingatlah, amat buruklah dosa yang mereka pikul itu”.

Tangisan keluarga yang ditinggal mati adalah wajar dan sesuai dengan watak dasar manusia. Tidaklah berdosa jika dilakukan. Sikap yang dipraktikkan 'Aisyah di atas merupakan dasar dalam pemahaman hadis-hadis shahih dibawah naungan Al-Qur'an. Setelah menjelaskan hadis di atas, Al-Ghaza>li> menyatakan bahwa sikapnya tidaklah senantiasa men->fkan hadis yang kemungkinan terindikasi shahih. Ia hanya menekankan bahwa teks hadis harus dipahami berdasarkan teks Al-Qur'an baik secara eksplisit maupun implisit. Di sisi lain, hadis a>ha>d akan kehilangan validitasnya jika tidak terbebas dari >dz dan 'illat qa>dih} ah. Hal demikian tetap terjadi walaupun sanadnya shahih,⁵⁴ seperti kasus riwayat Abu> Hurairah yang diingkari beberapa sahabat di atas.

KESIMPULAN

Penelitian ini menghasilkan temuan sebagai berikut. *Pertama*, sanad merupakan mata rantai perawi yang menginformasikan matan hadis Nabi kepada umat Islam. Teori sanad berkembang setelah terjadi *fitnah* di kalangan umat Islam hingga terpecah menjadi beberapa sekte. Oleh karena itu, para ulama hadis merasa perlu untuk meneliti setiap informasi yang disandarkan kepada Nabi SAW. Eksistensi sanad dalam dunia Islam merupakan keniscayaan yang mampu menjaga otentisitas teks-teks hadis Nabi. Seseorang akan mudah mengasosiasikan suatu perkataan dari Nabi (*qauliyyah*), tingkah laku (*fi'liyyah*), persetujuan (*taqri>riyyah*), dan sifat-sifatnya (*washfiyyah*) yang berkaitan dengan fisik maupun non-fisik untuk menjelaskan informasi yang bersumber dari Nabi SAW menggunakan sanad.

Kedua, hadis pada masa Nabi disabdakan melalui beberapa

54 Al-Ghaza>li>, *al-Sunnah al-Nabawiyyah*, h. 23-24.

tempat. Akan tetapi, masjid memenjadi salah satu tempat strategis dalam pembelajaran kala itu. Kritik hadis pada masa Nabi terjadi melalui klarifikasi, konfirmasi, dan testimoni dari Nabi SAW. Pada masa sahabat, hadis merupakan pusaka ajaran Islam kedua setelah Al-Qu'an. Para sahabat mempunyai tiga metode dalam *tah}ammul wa ada>* hadis, yaitu meminimalisir periwayatan hadis, memantapkan keyakinan (*tatsabbut*), dan menghindari periwayatan hadis yang tidak akomodatif terhadap kapasitas intelektual masyarakat kala itu. Di masa para ahli hadis, kritikus hadis lebih menekankan pada kritik sanad. Hal ini disebabkan jarak antara sang penutur (Nabi SAW) dengan orang terakhir penerima hadis cukup jauh. Kritik hadis di masa ini berorientasi pada penyeleksian hadis-hadis *maqbu>l* (diterima) dari yang *mardu>d* (ditolak).

Ketiga, ulama modern terbagi menjadi tiga bagian dalam menyikapi hadis dari segi otentisitas maupun validitasnya. *Pertama*, para ulama yang mempunyai asumsi skeptis terhadap hadis-hadis Nabi SAW, yang diwakili oleh Mah}mud Abu> Rayyah. Di dalam karyanya *Ad}wa>' 'ala> al-Sunnah al-Muh}ammad*iyah, Abu> Rayyah bersikap skeptis terhadap otentisitas hadis-hadis Nabi. *Kedua* para ulama yang mempunyai asumsi non-skeptis, diwakili oleh Yu>suf al-Qard}awi> dalam karyanya *Kaifa Nata'a>mal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*. Dalam hal ini, al-Qard}awi> lebih memilih bersikap *tawaqquf* (sikap *no comment*) ketika menjumpai hadis yang valid sanadnya namun masih samar maknanya. *Ketiga*, para ulama yang mempunyai asumsi *middle ground*. Bagian ini diwakili oleh Muh}ammad al-Ghaza>li>. Muh}ammad al-Ghaza>li di dalam karyanya *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-H}adi>ts* berasumsi bahwa meskipun suatu hadis telah dianggap valid dari segi sanad, ia tidak serta merta valid dari segi matannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Hasjim. *Kritik Matan Hadis; Versi Muhaddisin dan Fuqaha*. Yogyakarta: Teras, 2004.
- Al-'Asqala>ni>, Ah}mad bin 'Ali> Ibn H}ajar. *Fath} al-Ba>ri> bi Syarh} al-Bukha>ri>*. Mesir: Mat}ba'ah al-Bahiyah, 1348 H.
- Al-A'z}ami>, Muh}ammad Mus}t}afa>. *Manhaj al-Naqd 'inda al-Muh}additsi>n*. Arab Saudi: Maktabah al-Kautsar, 1990.
- Al-Bukha>ri>, Muh}ammad bin Isma>'i>l. *S}ahih al-Bukha>ri>*. Kairo: al-Mat}ba'ah al-Salafiyah wa Maktabatuha>, 1400 H.
- Al-Dimasyqi>, Abu> al-Fida> bin Isma>il bin Umar Ibn Katsi>r. *Tafsi>r al-Qur'a>n al-Az}i>m*. Riya>d}: Da>r T}iba'a>h, 1997.

- Al-Dimisyaqi>, Abu> ‘Abdulla>h Muh}ammad bin Ahmad bin Abd al-Ha>di>. *T{abaqa>t ‘Ulama> al-H{adi>ts*. Beirut: Muassasah al-Risa>lah, 1996.
- Al-Ghaza>li>, Ah}mad bin Muh}ammad. *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-H{adi>ts*. Kairo: Da>r al-Syuru>q, t.th.
- . *Studi Kritis atas Hadis Nabi SAW; Antara pemahaman Tekstual dan Kontekstual*. terj. Muhammad al-Baqir. Bandung: Mizan, 1996.
- Al-Jawa>bi>, Muhammad T{a>hir. *al-Jarh} wa al-Ta’di>l; Baina al-Mutas}addidi>n wa al-Mutasa>hili>n*. T.tp: al-Da>r al-‘Arabiyyah li al-Kita>b, 1997.
- Al-Kha>tib, Muh}ammad ‘Ajja>j. *Us}u>l al-H{adi>ts: ‘Ulu>muhu wa Musthala>huhu*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1975.
- . *al-Sunnah qabl al-Tadwi>n*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1988.
- Al-Naisa>bu>ri>, Abu> al-H{usain Muslim bin al-H{ajja>j. *S{ah}ih} Muslim*. Riya>d: Da>r T{i>ba’ah, 2006.
- Al-Qard}awi>, Yu>suf. *Kaifa Nata’ a>mal ma’ al-Sunnah al-Nabawiyah*. Kairo: Da>r al-Syuru>q, 2006.
- . *Fata>wa> Mu’a>s}irah*. Kairo: Da>r al-Qalam, 2005.
- Al-Sijista>ni>. Abu> Da>wud. *Sunan Abu> Da>wud*. Beirut: Da>r Ibn H{azm, 1997.
- Al-T{ah}h}a>n, Mah}mud. *Taysi>r Mus}t}alah} al-H{adi>ts*. Alexandria: Markaz al-Hadi li al-Dira>sa>t, 1415 H.
- ‘At}iyyah, Kha>lid Sya>kir. *Mana>r al-Sa>liki>n fi> Mana>hij al-Muh}additsi>n*. T.tp: t.p, 2008.
- Darmalaksana, Wahyudin. *Hadis di Mata Orientalis; Telaah atas Pandangan Ignaz Ghaldziher dan Josep Schact*. Bandung: Benang Merah Pres, 2004.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) versi Offline.
- Moleong, J. Lexy. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2005.
- Rayyah, Mah}mud Abu>. *Ad}wa>’ ‘ala> al-Sunnah al-Muh}ammadiyyah*. Kairo: Da>r al-Ma’a>rif, t.th.
- Sumbulah, Umi. *Kajian Kritis Ilmu Hadis*. Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- Suryabrata, Umadi. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: PT raja Grafindo Persada, 1998.
- Surakhamad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah*. Bandung: Tarsito, 1992.

- Suryadi. *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi; Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qardhawi*. Yogyakarta: Teras, 2008.
- Suryadi dan Suryadilaga, Muhammad Alfatih. *Metodologi Penelitian Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- Syuhbah, Muhammad bin Muhammad Abu. *Difa' 'an al-Sunnah*. T.tp: Maktabah al-Sunnah, t.th.
- Taimiyah, Ibn. *Raf' al-Malam 'ala al-Aimmah al-A'lam*. Riyadh: al-Riasah al-'Ammah, 1413 H.
- Ya'qub, Ali Mustafa. *Kritik Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008.
- Zahwi, Muhammad Abu. *al-Hadits wa al-Muhadditsun*, Riyadh: al-Riasah al-'Ammah li Idarah al-Buhuts al-'Ilmiyyah wa al-Ifta' wa al-Da'wah wa al-Irsyad, 1984.