

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Pasca era klasik-skolastik, kajian hadis mengalami stagnasi seiring dengan kemunduran pemikiran pada dunia Islam. Sebagaimana disiplin ilmu lainnya, seperti fiqih, tafsir, dan ilmu kalam, hadis juga tidak banyak mengalami perkembangan dan mengalami kejumudan. Pemikiran di bidang hadis pasca abad ketiga Hijriyah, tepatnya setelah terkodifikasinya *kutub as-Sittah*, hanya terbatas pada pensyarahan, ringkasan, maupun penyeleksian hadis-hadis tematik dalam sebuah kitab. Praktis kegiatan yang mengarah pada kritisisme sanad maupun matan tidak banyak dilakukan. Karenanya, ketika terjadi pemikiran kritis terhadap hadis-hadis yang sudah terkodifikasikan di dalam kitab-kitab hadis, khususnya pada Sahih Bukhari dan Sahih Muslim, umat Islam mengalami keterkagetan intelektual.

Gugatan terhadap hadis yang selama ini sudah dinilai sahih menimbulkan penolakan, bahkan pelakunya dituduh sebagai pro Barat yang mempunyai agenda tersembunyi (*hidden agenda*) dan dituduh mengingkari hadis (*inkar al-sunnah*). Amin Abdullah (1996: 308-309) menengarai, mudahnya vonis *inkar as-sunnah* kepada sosok yang mencoba melakukan pengembangan pemikiran terhadap hadis, mengakibatkan para ulama lebih banyak mengendalikan diri dan bersikap segan untuk menelaah ulang pemikiran terhadap hadis.

Pada kenyataannya, terdapat sebagian hadis-hadis dalam koleksi kitab hadis, tidak selalu mudah untuk diaplikasikan di masa sekarang. Sebab sebagian informasi dalam hadis-hadis itu terkadang sudah tidak sesuai lagi dengan kemajuan ilmu pengetahuan yang berkembang pada saat ini; atau informasinya sudah berbeda dengan informasi yang diperoleh dari dalil-dalil lain. Belum lagi informasi yang

termuat dalam hadis masih dipertanyakan autentisitas dari pembawa berita serta materi berita yang disampaikannya.

Kritik yang dilakukan para ahli hadis dalam kitab-kitab hadis, seperti *kutub as-Sittah* (enam kitab hadis) dan kitab-kitab lainnya, terbukti lebih banyak ditujukan pada kritik *sanad* (rangkaian perawi) hadis, meskipun sama sekali tidak mengabaikan bidang *matan* (materi). Namun, porsi kritik yang diberikan kepada bagian *sanad* lebih besar, bahkan menjadi andalan utamanya. Hal ini wajar jika didasarkan pada sejumlah teori ahli sejarah.

Ibnu Khaldun (w. 808 H.) misalnya, berpendapat bahwa ulama hadis dalam melakukan penelitian yang berkaitan dengan agama, harus berpegang pada kriteria pembawa berita. Apabila para pembawa berita tersebut adalah orang-orang yang dapat dipercaya, maka berita itu dinyatakan berkualitas sahih. Sebaliknya, apabila para pembawa berita bukanlah orang-orang yang dapat dipercaya, maka berita yang bersangkutan tidak dapat dijadikan dalil agama (tt: 37).

Sejalan dengan Ibnu Khaldun, Ahmad Amin (w. 1954 M.) dalam karyanya *Fajr al-Islam*, lebih banyak menitikberatkan pada persoalan *sanad* daripada terhadap *matan*. Lebih lanjut, Amin (1974: 212-218) mengemukakan beberapa hadiś yang menurutnya tidak sahih karena bertentangan dengan al-Qur'an dan pernyataan-pernyataannya tendensius yang didasarkan pada kepentingan politik, fanatisme golongan, dan bertentangan dengan kenyataan historis. Hal ini menurutnya, disebabkan penelitian para ulama terhadap hadis lebih banyak terfokus pada kritik *sanad* dan tidak banyak perhatian mereka terhadap kritik *matan*. Para ulama sering tidak memperhatikan apakah hadis itu sesuai dengan kondisi pada saat hadis tersebut disampaikan; atau apakah hadis itu cenderung berupa artikulasi filsafat yang berbeda

dengan gaya bahasa Nabi; atau lebih menyerupai ungkapan-ungkapan fikih. Mereka tidak memperhatikan hal-hal ini dan lebih memperhatikan kritik terhadap *sanad* hadis. Padahal jika para ulama mau meneliti matan secara seksama dengan menggunakan beberapa prinsip tersebut di atas, maka akan tampak kepalsuan pada hadis-hadis tersebut. Salah satu contohnya adalah hadis-hadis yang berbicara tentang *faḍā'il al-'amāl*.

Kritik senada dikemukakan oleh Mahmud Abu Rayyah (tt.: 149-194) dalam karyanya, *Adwa' 'Ala as-sunnah al-Muhammadiyah*. Buku ini menyoroti proses munculnya hadis; tokoh-tokoh periwayat; beberapa hadis yang dianggap bertentangan dengan al-Qur'an; dan hadis-hadis yang diriwayatkan oleh orang-orang yang tidak dapat dipertanggungjawabkan kredibilitasnya, seperti Ka'ab al-Akhbar dan Wahab bin Munabih. Menurut Mahmud Abu Rayyah, tidak banyak ahli hadis yang mengkritisi *matan* hadis yang memiliki *'illat* (kecacatan) dan *syuḏūḏ* (kejanggalan). Kritik *matan* hadis hanya sering dilakukan oleh ulama mujtahid, karena bersentuhan dengan kepentingan hukum. *syuḏūḏ*

Oleh karena kebanyakan ulama melakukan kritik hadis tertuju pada *sanad* hadis daripada menyoroti *matan* hadis, maka sudah saatnya ulama kontemporer mengkritisi *matan* hadis meski hadis tersebut telah dianggap sah oleh ulama salaf. Demikian pula perlu dilihat kembali terhadap teori kriteria kesahihan hadis yang dibangun oleh mereka, sehingga apakah betul-betul teori itu bisa diterapkan sepenuhnya dalam menilai hadis. Sebab pada kenyataannya, hadis yang *sanad*-nya sah (dapat dipercaya) belum tentu bisa dijamin bahwa *matan*-nya juga sah. Dengan kata lain, *sanad* yang *ṣiqah* tidak serta merta *matan*-nya dapat dipercaya. Hal ini, menurut Kamarudin, (2009: 56), karena sejumlah alasan, yakni: a)

autentifikasi dan penilaian “buruk” seorang perawi berdasarkan sebuah asumsi; b) seorang perawi yang dianggap *siqah* oleh seorang kritikus hadis, pada saat yang sama bisa dianggap sebaliknya oleh kritikus hadis yang lain; dan c) selalu mungkin bahwa seorang perawi yang dianggap *siqah* melakukan sebuah kesalahan, maka kritik *matan* tetap menjadi prasyarat. Dengan kritik *matan*, kesalahan yang diperbuat oleh seorang perawi dapat dikontrol dan penilaian seorang kritikus terhadap sebuah hadis dapat diverifikasi. Dengan demikian, hadis yang dianggap sahih oleh ulama-ulama hadis terdahulu, masih sangat mungkin untuk dikritisi.

Kajian disertasi ini dimaksudkan untuk mengkritisi pemikiran Rahman atas asumsi-asumsinya terhadap sebagian *matan* hadis yang dianggap tidak bersumber dari Nabi, meskipun ia tidak lepas sama sekali menyinggung persoalan *sanad* hadis. Kritik Rahman dalam hadis, pada awalnya didasarkan pada keinginan untuk meluruskan kekeliruan konsepsi sunnah yang dikemas oleh sarjana-sarjana Barat (orientalis)¹, yang sekaligus mereka menolak konsep sunnah Nabi. Menurut Rahman (1965: 5), penolakan mereka didasarkan pada temuan-temuan antara lain: (1) sebagian dari kandungan sunnah merupakan kontinuitas dari kebiasaan-kebiasaan atau adat istiadat bangsa Arab dari masa sebelum Islam, (2) sebagian besar kandungan sunnah merupakan hasil *ijtihad* atau pemikiran para ahli hukum Islam, yang menyerap dari kesimpulan-kesimpulan sunnah atau praktik yang ada, serta memasukkan sumber-sumber dari agama Yahudi (praktik pemerintahan Bizantium

¹Antara lain: 1) Ignaz Goldziher menyatakan bahwa konsep Sunnah, begitu Nabi Muhammad tampil maka segala perbuatan dan tingkah lakunya merupakan Sunnah bagi masyarakat Muslim yang masih baru dan identitas Sunnah dari orang-orang Arab sebelum Islam telah berakhir. 2) Snouck Hurgronje, menyatakan bahwa kaum Muslimin sendiri menambah-nambahi Sunnah Nabi, sehingga hampir semua hasil pemikiran dan praktek Muslim dianggap sebagai Sunnah Nabi. 3) Joseph Schacht mengemukakan bahwa Sunnah Nabi sebuah konsep yang timbul dikemudian hari, dan merupakan praktek masyarakat yang membentuk “tradisi yang hidup”, atau bahkan tradisi yang hidup yang telah ada mendahului “tradisi Nabi”. 4) Margoliouth dan Lammens memandang Sunnah semata-mata sebagai karya-karya orang Arab, baik dimasa sebelum atau sesudah kedatangan Islam dan mereka menolak konsep Sunnah Nabi baik secara ekplisit maupun implicit.

Parsi), (3) ketika hadis berkembang dan menjadi fenomena massal pada abad kedua dan ketiga hijriah, maka seluruh kandungan sunnah pada masa itu dikatakan bersumber atau diformulasikan dari Nabi Muhammad.

Bertitik tolak dari kritikan Rahman terhadap sarjana-sarjana Barat, maka lahirilah sejumlah konsep yang bukan saja menyangkut persoalan konsepsi sunnah, namun lebih mendalam lagi menyorot tentang kandungan hadis atau *matan* hadis.

Kritik yang sering dilakukan para ulama terhadap hadis-hadis Nabi, sering tertuju pada persoalan penilaian kriteria hadis, yakni terhadap ketentuan sahih atau tidaknya sebuah hadis. Seperti dikatakan Makhfuz (1991: 9), bahwa hadis sahih harus memenuhi kriteria: 1) bersambung sanadnya (*muttaṣil*); 2) perawi bersifat ‘*ādil*; 3) perawi kuat hafalannya (*dābiṭ*); 4) hadis terhindar dari cacat (*‘illah*); dan 5) hadis terhindar dari kejanggalan (*syuḏūḏ*).

Lima kriteria kesahihan hadis di atas, menyangkut sanad dan *matan*. Yang terkait dengan sanad adalah *muttaṣil*, ‘*ādil* dan *dābiṭ*. Sedangkan yang menyangkut sanad dan *matan* adalah ‘*illat* dan *syuḏūḏ*. Dalam konteks inilah, seharusnya ada keseimbangan kritik pada porsi *sanad* dan *matan* hadis, sehingga kesahihan hadis akan dapat dipertanggungjawabkan.

Fazlur Rahman (1965: 72) dalam bukunya, “*Islamic Methodology In History*” menyinggung tentang *sanad* hadis, yaitu bahwa sanad hadis belum bisa dijadikan sebuah argumentasi yang bersifat positif dan final. Sebab, jika dibuktikan dalam sistim *isnad*, misalnya A bertemu dengan B dan dianggap bisa dipercayai, maka sesungguhnya sulit untuk dibuktikan. Rahman berasumsi, *isnad* itu berkembang di belakang hari, yaitu menjelang akhir abad pertama Hijriah. Apalagi diperkuat dengan asumsinya ketika dibuktikan adanya *isnad-isnad* yang sangat mengagumkan

di dalam kitab ṣahih al-Bukhāri dan ṣahih Muslim ternyata mengandung *matan* (materi) hadis yang bersifat prediktif dan teknis, sehingga secara jujur berdasarkan sejarah, hadis-hadis itu tidak dapat diterima sebagai hadis yang bersumber dari Nabi.

Lebih lanjut, Rahman juga menilai terhadap *matan* hadis yang menyoroti kriteria kesahihan hadis sehubungan dengan *'illat* (kecacatan) dan *syuzūz* (kejanggalan). *Matan* hadis yang diasumsikan akan melemahkan kredibilitas keberadaan hadis Nabi, antara lain:

Pertama, eksistensi sunnah Nabi adalah *qat'i* (*qatiyyah al-wurūd*), artinya segala amal perbuatan Nabi menjadi teladan yang wajib diikuti sejak awal keberadaan kaum Muslim. Namun perlu diteliti kandungan dan sifat sunnah Nabi, apakah bersifat mutlak (*'ām*) atau bersifat spesifik (*khas*). Hal ini sebagaimana diungkapkan Rahman sebagai berikut:

“There was, therefore, undoubtedly the Sunnah of the Prophet. But what was its content and its character? Was something absolutely specific laying down once and for all the details of rules about all spheres of human life as Medieval Muslim Hadīth-Fiqh literature suggests”. (Rahman, 1965: 9-10).

Secara mendetail, Rahman memberikan bukti-bukti bahwa persoalan hukum di dalam kehidupan manusia, yang banyak dijelaskan di dalam literatur-literatur *hadis-fikih*, menunjukkan kesan bahwa Nabi bukanlah seorang yang ahli hukum yang mencakup semua bidang yang mengatur manusia dari hal-hal yang sekecil-kecilnya, misalnya dari permasalahan pemerintahan sampai ritual berwuḍu. Sesungguhnya, Nabi adalah seorang yang tidak berpaling dari persoalan-persoalan yang bersifat umum dan seorang tokoh reformasi moral untuk umat manusia. Hanya di dalam kasus-kasus tertentu (*khas*) sajalah mereka meminta pertimbangan kepada para sahabat Nabi. Demikian tutur Rahman dengan membeikan contoh:

Kedua, menyatakan bahwa hampir semua hadis-hadis hukum, dan bahkan hadis-hadis moral pun, tidak bersumber dari Nabi. Tetapi kalau ditelusuri, ternyata bersumber dari warisan para sahabat, para penerus dan sampai pada generasi ketiga.

“Certainly, in the extent works of the second century, most of the legal and even moral traditions are not from the prophet but are traced back to the Companions, the “successors” and to the third generation” (Rahman,1965: 33).

Rahman dalam mengelaborasi pandangannya, menjelaskan bahwa setelah Nabi wafat, hadis-hadis telah ditafsirkan secara bebas oleh para penguasa dan hakim sesuai dengan situasi dan kondisi yang sedang mereka hadapi ketika itu. Karena kebutuhan dan kompleksnya persoalan yang berkembang di berbagai daerah dalam imperium Islam, serta karena perbedaan di dalam praktik hukum yang semakin meluas, maka keberadaan hadis pun semakin berkembang yang tak mungkin terelakkan. Inilah sebagai konsekuensi logis dalam pandangannya.

Berkaitan dengan ini, Rahman membeberkan contoh yang terjadi perbedaan pendapat di antara Imam Abu Hanifah dengan al-Awza’i, tentang hukum seseorang yang menyumbangkan seekor kuda untuk *jihad*.² Abu Hanifah berpendapat, bagi seseorang yang menyumbangkan dua ekor kuda untuk jihad, maka berhak mendapat harta rampasan untuk seekor kuda saja. Sementara al-Awza’i menyatakan, orang tersebut berhak memperoleh bagian harta rampasan dua ekor kuda. Abu Yusuf sebagai murid Abu Hanifah tampaknya mempertahankan pendapat gurunya secara apologik, yang menyatakan bahwa tidak pernah ada sebuah hadis, baik dari Nabi maupun sahabat yang membenarkan pemberian bagian hak untuk kedua ekor kuda

² Hadis tersebut berbunyi:

عن مالك انه قال بلغني ان عمر بن عبد العزيز كان يقول: للفرس سهمان وللرجل سهم قال مالك ولم أزل اسمع ذلك وسئل مالك عن رجل يحضر بأفراس كثيرة فهل يقسم لها كلها فقال لم اسمع بذلك ولا أرى ان يقسم الا لفرس واحد الذي يقاتل عليه قال مالك لا أرى البرادين والهجن إلا من الخيل.... الحديث [رواه مالك: جزء 2 - صفحة 456]

tersebut, kecuali hanya kepada seekor kuda saja. Abu Yusuf juga membenarkan pendapat hadis dari Awza'i, namun hadis tersebut merupakan hadis yang berdiri sendiri (pengecualian). Karena itu, hadis yang sifatnya pengecualian dianggap tidak bisa diterima sebagai alasan hukum yang sah. Terjadinya perbedaan pendapat hukum yang berkembang ketika itu adalah didasarkan pada hadis masing-masing yang diambilkan semata-mata dari praktik pemimpin-pemimpin politik di masa lampau.

Seperti hadis Abu Z̄ar, mengenai persoalan politik dan moral sebagai berikut:

عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله ألا تستعملني قال انك ضعيف وانها امانة وانها يوم
القيامة خزي وندامة الا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها (رواه مسلم : 6 /
6).

Dari Abu Z̄ar berkata: wahai Rasulullah, apakah tidak sebaiknya engkau memeberi jabatan kepadaku? Jawab Rasulullah: Engkau adalah seorang yang lemah, sedang sesungguhnya jabatan itu adalah amanat dan pada hari kiyamat jabatan itu membuat penyesalan dan kehinaan, kecuali pada seseorang yang berhak dan dapat melaksanakan (kewajiban) sebagaimana mestinya (HR. Muslim).

Ketiga, menyatakan bahwa pada awalnya *ijtihad* merupakan ide yang bersumber dari individu (*al-ra'yu*), tetapi setelah beberapa lama mengalami kristalisasi dari beberapa pendapat individu yang berbeda-beda dan melalui perjuangannya yang panjang, kemudian dinormatiskan oleh mayoritas kaum Muslim (*ijma'*) sehingga dijadikan sebagai *sunnah jama'ah*. Atau dengan kata lain, "sunnah yang hidup" di masa lampau, diformulasikan sebagai sebuah *hadis* yang disertai dengan *sanad*. Karenanya, hadis-hadis yang diformulasikan tersebut tidak lain merupakan cerminan generasi pertama kaum Muslim (*The majority of the contents of the Hadith corpus is, in fact, nothing but the sunnah-Ijtihad of the first generations of Muslims* (Rahman, 1965: 44). Seperti, contoh sebuah hadis bersumber dari as-Syafi'i:

عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نضر الله امرأ سمع مقالتي فحفظها فإنه رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ثلاث لا يغل عليهن قلب رجل مسلم إخلاص العمل لله والنصيحة لولاة الأمر ولزوم جماعة المسلمين فإن دعوتهم تحيط من ورائهم (رواه الترمذي 5/34).

Dari Abdullah bin Mas'ud dari Nabi saw. berkata: Semoga Allah memberi kesejahteraan kepada seseorang yang mendengarkan perkataanku kemudian menghafalkannya, karena barangkali pembawa berita itu sendiri banyak yang tidak memahami kata-kataku (mereka hanya dapat menyebarkannya saja). Dan barangkali banyak pembawa berita itu yang dapat memahami dengan lebih baik. Seorang Muslim tidak pernah merasa enggan untuk melakukan tiga hal: berjuang dengan setulus hati demi Allah, secara aktif menghendaki kebaikan bagi Muslim-Muslim yang lain dan mengikuti mayoritas kaum Muslimin karena dakwah yang mereka serukan itu akan memberikan keselamatan kepada mereka (HR. At-Turmuzi)

Hadis ini menurut Rahman, adalah merupakan hadis politik yang dibuat as-Syafi'i untuk mengimbangi hadis-hadis yang dibuat oleh kelompok lain atau para pendahulunya. Sehingga as-Syafi'i membuat hadis tersebut sebagai anti-hadis, untuk menjustifikasi golongan mayoritas kaum Muslim (*ijma'*).

Keempat, Rahman menyatakan, sebuah hadis yang mengandung sifat prediksi atau ramalan, baik yang bersifat langsung maupun tidak langsung, maka tidak dapat diterima sebagai hadis yang benar-benar bersumber dari Nabi. Hadis tersebut secara kontekstual harus bisa ditafsirkan secara situasional dan di adaptasikan ke dalam situasi dewasa ini.

“Here we begin by enunciating a general principle, viz, that a Hadiths which involves a prediction, directly or indirectly, cannot, on strict historical grounds, be accepted as genuinely emanating from the Prophet and must be referred to the relevant period of later history” (Rahman, 1965: 46).

Hadis-hadis ramalan yang dimaksud oleh Rahman adalah hadis yang tidak bersifat spesifik, seperti ramalan-ramalan di mana ditegaskan tentang ketentuan

penanggalan, hari atau tempat-tempat tertentu, serta berdasarkan historis. Seperti hadis-hadis secara spesifik menunjukkan ramalan-ramalan mengenai kebangkitan kelompok-kelompok teologis dalam Islam. Contohnya adalah:

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم (رواه أبي داود: 357/4).

Dari Nabi saw. berkata: Orang-orang qodariyah³ adalah sebagai orang-orang Majusi di dalam umat ini, jika mereka sakit janganlah kamu kunjungi dan jika mereka meninggal dunia janganlah kamu saksikan merek (HR. Abu Daud)

Kelima, mengenai pertentangan politik dan teologi, yang terus-menerus sehingga mengakibatkan timbulnya hadis-hadis yang bersifat prediktif. Hal ini sebagaimana diungkapkan Rahman: *“The political wars, and, in their wake, theological and dogmatic controversies, gave rise to a specially prominent type of predictive Hadith known as the “Hadith about civil wars” (Hadith al-fitan). (Rahman, 1965: 53).*

Rahman mencontohkan hadis-hadis prediksi bersifat politis dan hukum, antara lain:

1. Hadis politik sehubungan dengan perang saudara (*fitan*):

كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني فقلت يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير شر؟ قال (نعم) فقلت هل بعد ذلك الشر من خير؟ قال (نعم) وفيه دخن) قلت وما دخنه؟ قال (قوم يستنون بغير سنتي ويهدون بغير هديي عرف منهم وتنكر) فقلت هل بعد ذلك الخير من شر؟ قال (نعم) دعاة على أبواب جهنم من أجاهم إليها قذفوه فيها) فقلت يا رسول الله فقلت يا رسول الله صفهم لنا قال

³*Qodariyah* adalah orang-orang yang meyakini konsep kebebasan kehendak bagi manusia (Rahman, 1965: 48).

(نعم قوم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا) قلت يا رسول الله فما ترى إن أدركني ذلك قال (تلتزم جماعة المسلمين وإمامهم) فقلت فإن لم تكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال (فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك .

“Orang-orang biasanya bertanya kepada Nabi mengenai kebajikan tetapi aku bertanya mengenai kejahatan karena aku takut tergelincir ke dalam kejahatan. Aku bertanya ‘Ya Rasulullah! Di masa lampau kami berada di dalam kebodohan serta kejahatan dan setelah itu Allah membawakan kebajikan ini (melalui engkau). Akan adakah kejahatan sesudah kebajikan ini? Nabi menjawab: ‘Ya! ‘Dan apakah kebajikan ini akan kembali lagi sesudah kejahatan itu?’ tanyaku. Nabi menjawab ‘Ya, namun di dalamnya terdapat penyelewengan’. ‘Apakah penyelewengan-penyelewengan itu?’ tanyaku, Nabi menjawab: ‘ Ada orang-orang yang mengikuti hal-hal yang bukan sunnahku dan memberi bimbingan ke arah yang berlainan dari yang kuberikan. Ada perbuatan-perbuatan yang baik dan ada pula perbuatan-perbuatan yang jahat’. Aku bertanya: ‘Apakah setelah kebajikan (yang bercampur dengan penyelewengan-penyelewengan) ini timbul kejahatan?’ Ia menjawab: ‘Ya, orang-orang yang menyeru dan berdiri di pintu neraka. Barang siapa mendengar mereka pasti akan dilemparkan mereka ke dalam neraka’. ‘Jelaskanlah kepada kami siapakah mereka itu ya Rasulullah!’ aku bermohon. Nabi menjawab: Mereka adalah sebangsa dengan kita dan mempergunakan bahasa yang sama. Apakah yang engkau perintahkan kepadaku apabila aku berada di dalam situasi yang seperti itu?, aku bertanya. Nabi menjawab: Berpeganglah kepada pihak mayoritas kaum Muslimin dan pemimpin politik mereka? aku terus bertanya. Nabi menjawab: Jika demikian tinggalkanlah mereka semua sekalipun engkau harus bergantung kepada akar sebuah pohon hingga ajalmu“ (HR. al-Bukāri)

2. Hadis hukum sehubungan dengan seorang Muslim yang berzina:

ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة قلت وإن زنى وإن سرق؟ قال وإن زنى وإن سرق قلت وإن زنى وإن سرق؟ قال وإن زنى وإن سرق ثلاثا ثم قال في الرابعة على رغم أنف أبي ذر قال فخرج أبو ذر وهو يقول وإن رغم أنف أبي ذر.

“ Setiap orang yang mengakui ‘tiada Tuhan selain Allah’ pasti akan masuk ke dalam surga”. Abu Zarr bertanya: “Sekalipun ia berzina dan mencuri?” Nabi menjawab: “Ya! sekalipun ia berzina dan mencuri.” Tiga kali Abu

Ẓarr mengulangi pertanyaan yang sama dan tiga kali pula ia menerima jawaban yang sama dari Nabi, kemudian kali keempat menambahkan: “Walaupun Abu Ẓarr mencium tanah” (maksudnya: walaupun bertentangan dengan yang diinginkan oleh Abu Ẓarr (HR.Muslim).

Melihat pernyataan-pernyataan Rahman tersebut, penolakan matan hadis politik dan hukum yang bersifat prediktif dan teknis, diakibatkan karena hadis tersebut memiliki sejumlah ‘*illat* (kecacatan) dan *syuzūz* (kejanggalan). Sejumlah cacat dan kejanggalan tersebut di antaranya adalah: (1) matan hadis bersifat spesifik (*khas*), (2) matan hadis bersifat pengecualian, (3) matan hadis secara murni bersifat prediksi (ramalan) ataupun mengandung prediksi, (4) matan hadis prediksi bersifat politis dan hukum, dan (5) matan hadis yang tidak bersifat historis.

Lebih lanjut Rahman (1965: 13-17) menjelaskan bahwa sebuah hadis yang bersifat otentik, harus mengandung beberapa alasan strategis, yakni: (1) memahami makna teks hadis Nabi yang bersifat situasional (*a situational character*) atau memahami latar belakang sebuah hadis (*asbāb al-wurūd*); (2) memahami petunjuk-petunjuk al-Qur’an yang relevan. Hal ini penting, karena sebagai kriteria penilaian yang handal untuk melihat otentisitas pemaknaan hadis; (3) prinsip ide moral yang diaplikasikan dan diadaptasikan dalam konteks kekinian. Inilah yang disebut Rahman dengan istilah ‘pencairan’ hadis menjadi sunnah yang hidup. Dengan kata lain, Rahman mengkombinasikan pendekatan historis dengan pendekatan sosiologis atau disebut sebagai sunnah yang dapat ditafsirkan dan diadaptasikan secara moral, psikologis, dan material.

Kriteria hadis yang disampaikan Rahman, tampak jelas terbatas pada persoalan *matan* hadis, dan tidak menyinggung persoalan yang berkaitan dengan *sanad* hadis. Hanya apakah kriteria kesahihan hadis yang disampaikan Rahman akan dijadikan

tolak ukur untuk menentukan kebenaran (kesahihan) sebuah hadis, ataukah akan memperhatikan kriteria kesahihan dari aspek lainnya.

Atas dasar keunikan pemikiran yang dilontarkan Rahman dalam buku *Islamic Methodology in History* ini, kiranya dipandang penting dan menarik untuk dilakukan penelitian, khususnya kritik hadis yang difokuskan pada *matan* hadis yang memiliki sejumlah *'illat* (kecacatan) dan *syuzūz* (kejanggalan). Salah satunya adalah hadis-hadis prediktif dan teknis yang terkait dengan politik dan hukum. Kajian ini, sepanjang pengetahuan penulis belum ada yang membahasnya secara spesifik. Karenanya, hal ini merupakan masalah baru yang belum pernah terpikirkan oleh ulama-ulama hadis sebelumnya.

B. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka pokok masalah yang akan diteliti dalam penelitian ini adalah:

1. Mengapa Fazlur Rahman menitikberatkan aspek *matan* hadis dan mengesampingkan aspek *sanad* hadis, sebagai kriteria kesahihan hadis?
2. Mengapa Fazlur Rahman tidak menerima terhadap hadis-hadis prediksi dan teknis sebagai *matan* hadis yang sah?
3. Sejauh mana orisinalitas pemikiran Fazlur Rahman serta kelebihan dan kekurangannya?

Penelitian ini difokuskan kepada pemikiran Fazlur Rahman mengenai kritik hadis pada *matan* hadis yang memiliki sejumlah *'illat* (kecacatan) dan *syuzūz* (kejanggalan). *Matan* hadis yang dimaksud adalah sebagian *matan* hadis prediksi dan teknis yang terkait politik dan hukum. Namun tidak menutup kemungkinan dalam kritik hadis disinggung pula persoalan *sanad* hadis sejauh ada relevansinya.

C. Tujuan Penelitian

Sejalan dengan pokok permasalahan di atas, penelitian ini bertujuan:

1. Untuk mengungkap orisinalitas pemikiran Fazlur Rahman tentang kritik hadis, utamanya dalam aspek kriteria *matan* hadis yang memiliki '*illat* (kecacatan) dan *syuzūz* (kejanggalan) meskipun tidak mengesampingkan aspek *sanad* hadis.
2. Untuk mengkritisi sejauh mana hadis-hadis prediktif dan teknis mempunyai alasan-alasan yang kuat sebagai *matan* hadis tidak sah.

D. Signifikasi Penelitian

Dilihat dari segi manfaat dan kegunaannya, setidaknya penelitian ini mempunyai signifikansi sebagai berikut:

1. Memberikan sumbangan keilmuan dalam bidang pemikiran keagamaan khususnya dalam bidang ilmu hadis.
2. Memberikan sumbangsih kepada umat agar bersifat kritis dalam memandang dan menilai hadis-hadis yang ada dalam kitab-kitab muktabar.
3. Memberikan partisipasi ilmiah pada bidang hadis dalam rangka ikut menjaga eksistensi dan outentisitasnya .

E. Telaah Pustaka

Pembahasan hadis telah banyak dilakukan oleh para ulama sejak dulu. Pembahasan mereka banyak dijumpai dalam kitab-kitab '*Ulum al-Hadis* seperti *Muṣṭ alāh al-Hadis*, *Rijāl al-Hadis* dan *Dirāyah al-Hadis*. Namun pembahasan

mereka bersifat umum mencakup kriteria kesahihan *sanad* dan *matan* hadis. Bahkan ada kesan bahwa mereka lebih menfokuskan pada kriteria kesahihan *sanad* hadis.

Pada dasarnya, hampir semua ahli hadis percaya bahwa sejak awal generasi Muslim, kritik *matan* mendapat perhatian dari para kritikus hadis. Para sahabat diberitakan telah memberi perhatian khusus pada autentisitas *matan*. Contoh yang sering diajukan untuk menguatkan tesis ini adalah sikap kritis ‘Aisyah (w. 57 H.) dan Umar bin al-Khaṭṭāb (w. 24 H.) dalam menerima penyandaran sebuah hadis kepada Nabi. ‘Aisyah diceritakan telah menyanggah sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Umar dari Nabi, karena bertentangan dengan al-Qur’an. Diceritakan dalam kitab *Ṣāhih al-Bukhārī* dan *Sāhih Muslim*, ada sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Umar bahwa Nabi bersabda: Orang yang meninggal akan disiksa, apabila keluarganya menangisi kematiannya⁴. ‘Aisyah diceritakan membantah kalau hadis tersebut berasal dari Nabi, karena bertentangan dengan ayat al-Qur’an Surat An-Najm 53: (ولا تزر وازرة وزر أخرى). Riwayat ini dijadikan sebuah indikasi bahwa para sahabat Nabi telah melakukan kritik *matan*.

Perkembangan kitab-kitab hadis yang membahas tentang kritik atas kriteria kesahihan hadis semakin berkembang. Hal ini dikarenakan perhatian di kalangan ahli hadis ingin menjaga hadis Nabi dari segala kepalsuan yang demi kepentingan pribadi, kesukuan ataupun politik. Seperti, Imam as-Syafi’i secara khusus menulis kitab “*Ikhtilāf al-Hadīṣ*”. Dalam kitab ini, sekalipun tidak menjelaskan kriteria hadis mana yang sah dan tidak sah, namun paling tidak memberikan pilihan

⁴Hadis tersebut berbunyi:

قال عمر رضي الله عنه يا صهيب أتبكي علي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه) قال ابن عباس رضي الله عنهما فلما مات عمر رضي الله عنه ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها فقالت رحم الله عمر والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه) . وقالت حسبكم القرآن { ولا تزر وازرة وزر أخرى } صحيح البخاري [جزء 1 - صفحة 432]

mana hadis yang boleh dipakai dalam mengambil dalil hukum Syari'ah dalam hadis yang berbeda-beda.

Secara khusus Ibnu al-Qoyyim al-Jauziyyah (1292-1352 M.) di dalam kitab *al-Manār al-Munîf fî as-ṣahih wa ad-ḍa'if*, telah menjelaskan perbedaan antara hadis *sahih* dan *ḍa'if* yang dipandang dari sudut kriteria *matan* hadis. Seperti, adanya dua *matan* (materi) hadis yang saling bertentangan, adanya lafal-lafal hadis yang kacau secara redaksional maupun isinya, bertentangan dengan akal sehat dan lain-lain.

Kitab hadis yang mengkaji kriteria kesahihan *matan* hadis, yang dianggap sebagai karya pertama, adalah *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda al-'Ulamā al-Hadīṣ an-Nabawī* karya al-Adlabi. Kitab ini menjelaskan bahwa terdapat empat kriteria kesahihan *matan* yang digunakan oleh ulama hadis. Yaitu, 1) tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an, 2) tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat kedudukannya, 3) tidak bertentangan dengan akal yang sehat, dan 4) susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda Nabi. Al-Adlabi sangat berjasa dalam mengungkap bahwa di kalangan *muhādīṣīn* pembahasan tentang *matan* hadis tidak hanya pada *'illat* dan *syuzūz* serta istilah-istilah hadis yang dinilai *ḍaif* dilihat dari sisi *matan*-nya, seperti *maqlūb*, *muḍṭ'arib*, dan *mudraj*.

Ada sejumlah kritikus kontemporer yang penting untuk diperhatikan dan ditelaah pandangan-pandangannya yang menyoroti secara tajam tentang *sanad* hadis dan *matan* hadis, antara lain:

1. Ahmad Amin (w.1954), membahas peran akal (*al-ra'yu*) dalam hadis Nabi. Ia banyak menyoroti pada orientasi *matan* hadis daripada *sanad* hadis, yaitu perlunya kriteria kesahihan hadis yang mengacu pada; (1) sebuah materi hadis bukan merupakan lahan pertentangan politik dan kesukuan; (2) sebuah materi

hadis yang bukan merupakan perselisihan mazhab fikih dan mazhab *ahl al-kalam*; (3) sebuah materi hadis bukan karena kultus terhadap kepemimpinan; (4) sebuah materi hadis bukan karena memperhatikan penjelasan halal dan haram, tetapi karena kepentingan dan dorongan untuk mendapat keutamaan dan kemudahan semata dalam agama; (5) sebuah materi hadis yang tidak bisa diterima oleh ilmu pengetahuan dan tidak cocok dengan al-Qur'an serta hadis yang sahih (Amin, 1975: 212-215).

2. Mahmud Abu Rayyah (w.1968 M.) menulis kitab *Adwa' 'Alā as-Sunnah al-Muhammadiyah*, yang diterbitkan pertama kali pada tahun 1957 M dan kemudian dicetak berulang-ulang. Kitab ini isinya banyak bertentangan dengan pandangan kebanyakan para ulama jumur *muhād'sîn*. Karena itu, banyak kalangan membuat bantahan dan kritikan pedas terhadapnya. Di antaranya adalah Muṣṭafa as-ṣiba'i (1914-1967 M.) yang membuat kritikan kasar yang dimuat dalam buku *as-Sunnah wa Makānatuha fi at-Tasyri'i al-Islamiy*; Muhammad Abdurrazak Hamzah dalam bukunya yang berjudul *ẓulumāt Abi Rayyah 'Amāma Adwa'i as-Sunnah al-Muhammadiyah*; dan kitab yang ditulis oleh Abdur Rahman bin Yahya Al-Yamaniy yang berjudul *al-Anwār al-Kāsyifah Lima fi Kitāb'Adwai 'Alā as-Sunnah min Ẓalal wa al-Mūjafatiy*.
3. Abu Rayyah (w.1968 M) menyatakan bahwa ulama hadis tidak memperhatikan kritik *matan*. Sementara kritik *sanad*, sudah terlalu lama dimasak hingga hangus. Menurut Abu Rayyah, teks hadis yang disampaikan Rasul harus ada kesesuaian dengan teks yang disampaikan al-Qur'an, dan ada kesesuaian secara historis ketika hadis itu diucapkan, baik secara lafal maupun makna. Oleh karena itu, hadis-hadis maknawi yang bukan bersumber dari Nabi dan hadis-hadis yang

disebutkan ini, merupakan biang kerok terjadinya perpecahan umat Islam sampai sekarang. Kritik dia bukan saja pada *matan* hadis, tetapi juga terhadap *sanad* atau periwayat yang dianggapnya tidak dapat dipercaya dan diragukan kredibilitasnya, termasuk Abu Hurairah (Rahman,1965: 17-32).

Selain beberapa telaah kitab di atas, maka perlu disajikan beberapa disertasi yang telah dipromosikan dalam rangka memperoleh gelar doktor yang membahas kritik terhadap outentisitas hadis, antara lain:

1. Muhibbin (L.1960 M.) dalam disertasi berjudul *Telaah Ulang atas Kriteria Kesahihan Hadis-hadis Al-Jami' As-Sahih*, menyatakan bahwa kriteria kesahihan hadis-hadis *al-Jāmi' as-ṣahîh*, sebagaimana telah dilakukan penelitian oleh beberapa ulama hadis, ternyata telah berbeda secara substansial dengan apa yang sebenarnya dikatakan oleh mereka. Hal ini dilakukan oleh mereka karena kurang cermat dalam penelitian. Tidak cermatnya mereka dibuktikan dengan beragamnya rumusan kriteria kesahihan hadis yang didasarkan pada obyek yang sama dan ketidaksesuaian antara kriteria-kriteria dengan keadaan riil *al-Jāmi' as-ṣahîh*.

Penemuan Muhibbin tersebut menunjukkan adanya kriteria yang dipakai oleh Imam Bukhāri dalam menyeleksi hadis-hadis *al-Jāmi' as-ṣahîh*, ternyata berbeda dengan para ulama hadis setelahnya. Perbedaan substansi tersebut antara lain dalam hal: 1) *Sanad* yang dipandang oleh Imam Bukhāri bersambung ternyata oleh ulama setelahnya dipandang tidak bersambung. 2) Hadis yang dipandang oleh Imam Bukhāri sebagai hadis *mu'allaq* dan hadis *mursal*, oleh ulama setelahnya ada yang dinilai hadis sahih. 3) Perawi yang oleh Imam Bukhari dinilai bersifat '*ādil, ḍābiṭ*' dan dapat dikatakan *ṣiqah*, namun oleh ulama

setelahnya belum tentu ‘*ādil*, *ḍābiṭ* dan *siqqah*. 4) Perbedaan kriteria hadis yang *syuḏūḏ* dan ‘*illat* antara Imam al-Bukhāri dan ulama setelahnya.

Kriteria kesahihan hadis-hadis *al-Jāmi’ as-ṣahīh* ternyata hanya menfokuskan kepada masalah *sanad* hadis. Sedangkan pada aspek *matan* hadis tidak mendapat perhatian yang sama. Padahal kedua aspek tersebut, sama-sama penting dalam menentukan kesahihan sebuah hadis yang merupakan sumber hukum kedua setelah al-Qur’an.

2. M. Syuhudi (w.1995) telah membahas kaidah kesahihan *sanad* hadis dalam sebuah disertasi dengan judul *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*. Dalam penelitian ini, Syuhudi (1988:9) menyebutkan secara gamblang, sistimatis dan komprehensif dalam menganalisis keakuratan para ulama dalam merumuskan kaidah kesahihan *sanad* hadis. Hanya penelitian ini sebagaimana diakui sendiri oleh penulisnya, hanya menyoroti aspek kaidah kesahihan *sanad* saja. Hal ini memang wajar karena dia sejak awal sengaja mengkaji dari sisi *sanad*, sebagaimana diungkapkan dalam judul. Karena itu kriteria yang dia usulkan tidak tepat untuk kriteria kesahihan hadis secara umum, yang harus memperhatikan dua aspek pokok hadis, yaitu *sanad* dan *matan*.

Di samping sejumlah karya yang mengkaji tentang hadis di atas, penting juga disajikan kajian tentang pemikiran Fazlur Rahman. Sejumlah karya tentang pemikiran Rahman, antara lain:

1. *Hermeneutika Hadis-Hadis Hukum; Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman* karya Musahadi HAM (2009). Studi tersebut difokuskan pada bagaimana konstruksi yang lebih utuh dari gagasan tersebut serta sejauhmana signifikasinya dalam pengembangan model penafsiran hadis dalam kerangka

merumuskan hukum Islam yang lebih produktif dan fungsional untuk menjawab kebutuhan hukum masyarakat modern.

Musahadi menyimpulkan, jika diperhatikan secara lebih seksama, terlihat bahwa hermeneutika hadis-hadis hukum Fazlur Rahman sebenarnya memiliki pijakan pada basis pemikiran yang tidak jauh berbeda dengan tokoh-tokoh yang lain. Namun demikian, Rahman lebih mampu memberi aksentuasi baru pada gagasan hermeneutika hadisnya, karena Rahman adalah figur yang selain intensif dalam menggeluti tradisi Islam klasik juga sangat intensif bergelut dalam tradisi intelektual Barat termasuk dalam wacana hermeneutika yang berkembang di Dunia Barat. Namun demikian, ada benang merah yang menghubungkan antara gagasan hermeneutika hadis hukum Rahman dengan pendahulunya seperti Muhammad Iqbal.

2. Tesis yang berjudul *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Sunnah dan Hadis* karya Zaim Elmubarok. Studi tersebut difokuskan pada persoalan pemahaman sunnah dan hadis yang mencoba mengungkap kembali pandangan Rahman tentang sunnah dan hadis, dan bagaimana kecaman terhadap pemahaman Rahman oleh pihak yang pro-kontra dalam persoalan sunnah dan hadis. Zaim Elmubarok dalam kesimpulannya menyebutkan bahwa sunnah adalah bentuk pemahaman Nabi terhadap pesan atau wahyu Allah dan membentuk tradisi atau sunnah kenabian (*as-sunnah an-nabawiyah*). Sedangkan hadis adalah bentuk reportase atau penuturan tentang apa yang diucapkan Nabi atau yang dijalankan dalam praktik, atau tindakan orang lain yang didiamkan oleh Nabi (yang dapat diartikan pembenaran).

3. Buku yang berjudul *Kajian Terhadap Metode Epistemologi dan Sistem Pendidikan* karya Sutrisno (2006). Dalam buku ini penulis menyoroti tiga aspek persoalan yang digagas Fazlur Rahman, yaitu tentang metodologi, epistemologi dan pendidikan. *Pertama* metode-metode Fazlur Rahman sebagai andalannya adalah metode kritik sejarah dengan implementasi metode interpretasi (*interpretation method* dan *double movement*). *Kedua* merumuskan struktur dasar epistemologi yang telah dan sedang terjadi dikotomi ilmu pengetahuan dalam pemikiran umat Islam. *Ketiga* adanya kesenjangan pendidikan yang bersifat dikotomi antara pendidikan konservatif dan pendidikan modern, sehingga diperlukan adanya upaya-upaya yang bersifat integral diantara dikotomi tersebut.

Sutrisno menyimpulkan bahwa pemikiran Fazlur Rahman jika dilihat dari struktur dasar epistemologinya, dapat ditemukan bahwa pengetahuan itu bersumber pada teks dan realitas; alat yang digunakan adalah akal dan indra; pendekatannya adalah historis-filosofis; metodenya observasi dan eksperimen; peran dan fungsi akal adalah analitik; jenis argumen yang digunakan adalah explanative, verifikatif dan eksploratif; tolak ukur validitas kebenarannya adalah logis, argumentative dan verifikatif; klasifikasi pengetahuan dapat dibedakan menjadi pengetahuan tentang alam, manusia, dan sejarah; karakternya adalah progresif dan dinamis; dan pendukung keilmuannya adalah sejarah dan filsafat.

4. Mengenal *Fazlur Rahman dan Pemikirannya Tentang Islam* karya Syafi'i Ma'arif. Penulis sampai pada kesimpulan bahwa Fazlur Rahman adalah seorang sarjana yang *Qur'an oriented*, karena dia telah menyodorkan rekonstruksi total pemahaman Islam, yaitu harus membedakan secara jelas antara Islam normatif

dan Islam historis. Untuk Islam normatif memandang bahwa al-Qur'an dan Sunnah Nabi sebagai sumber asli serta karir dan aktifitas Nabi merupakan aktualisasi dari pesan al-Qur'an. Adapun Islam historis adalah Islam yang diterjemahkan oleh kaum Muslimin dalam konteks sejarah yang dijadikan bahan pertimbangan untuk memahami sumber dari al-Qur'an dan Sunnah Nabi.

Setelah penulis membaca telaah pustaka diatas dapat disimpulkan bahwa pada umumnya mereka membahas terbatas menyorot terkait dengan metodologi pemikiran Fazlur Rahman dan penerapannya dengan kajian yang mereka lakukan. Meskipun disertasi ini berkaitan dengan objek kajian yang sama, yakni tentang pemikiran Fazlur Rahman terhadap sumber Islam yaitu al-Qur'an dan hadis, akan tetapi kajian ini memiliki perhatian yang berbeda dengan tulisan-tulisan mereka, yakni bahwa tulisan ini lebih menitikberatkan pada satu sisi saja dari banyak sisi pemikiran Rahman yaitu tentang: Pemikiran Fazlur Rahman tentang hadis-hadis prediktif dan teknis. Dengan memberikan batasan yang lebih terfokus, kajian ini secara khusus akan memberikan analisis yang lebih tajam dan rinci.

F. Kerangka Teori

Studi penelitian pemikiran Rahman tentang kritiknya terhadap hadis prediksi dan teknis dimaksudkan untuk mengkritisi atau menilai terhadap *matan* hadis yang benar-benar bersumber dari Nabi. Berbeda dengan para *muhādisīn* menulis ribuan hadis dalam berbagai kitab hadis, mereka baru terfokus pada bagaimana hadis itu sah atau daif dari segi *sanad*-nya dan belum banyak tertuju pada *matan* hadis.

Pada awal generasi Islam, belum ada gagasan secara teori dan terencana kritik kesahihan hadis yang tertulis dalam sebuah buku. Sekalipun ada riwayat yang menyatakan bahwa secara praktik pernah dilakukan oleh para sahabat kritik materi

(*matan*) hadis yang sifatnya hanya pengecekan kebenaran atas sumber berita yang dilakukan Nabi.saw.

Dengan demikian, sumber sejarah telah menunjukkan bahwa ketika Nabi saw, masih hidup dalam menyampaikan ajaran moral dan politik umat, dilakukan dengan secara langsung tanpa perantara. Para sahabat Nabi langsung yang dekat maupun yang jauh dari luar daerah yang datang menerima berita yang selalu aktual sehingga mereka sangat antusias terhadap ajaran agama baru. Namun ketika Nabi telah wafat, para sahabat Nabi yang meneruskan penyampaian apa yang mereka dengar dari Nabi saw melakukannya kepada generasi yang hidup bersama mereka yaitu *Tābi'in*. Kemudian penyiaran berita secara estafet disampaikan kepada generasi *Atba'i it-Tābi'in* dan sampai kepada generasi belakangan.

Menurut Manzur (tt: III, 220), sistem penyampaian berita dengan menyebutkan narasumbernya seperti itu disebut *isnad*, yang berarti menyandarkan. Sementara narasumber ini disebut *rawi* (periwayat), karena ia meriwayatkan berita itu dari orang lain kepada orang yang lain. Dan dari narasumber yang pertama, dalam hal ini adalah Nabi saw sendiri sampai narasumber terakhir akan terbentuk silsilah atau jalur periwayatan yang kemudian lazim dikenal dengan istilah *sanad*⁵.

Untuk memberikan kerangka teoritik dalam menentukan seberapa banyak ketentuan kriteria kesahihan hadis yang betul-betul dikatakan bersumber dari Nabi. Maka paling tidak, para ulama hadis baik tempo dulu maupun ulama kontemporer secara tegas tidak lepas dari dua hal pokok yang harus ada di dalam menentukan sebuah hadis yang sahih yaitu fokus pada persoalan *matan* dan *sanad* hadis.

⁵ Sanad dari segi uşūl fiq didefinisikan :

السند طريق الحديث وهو رجاله الذين رووه (مقدمة في أصول الحديث ، 1986 : جزء 1 - صفحة 40)

Dua pokok persoalan yang disebut terakhir ini, sistim *isnad* sebagai cara penelusuran hadis yang melalui orang-orang yang terpercaya diyakini sebagai jalan yang meyakinkan dalam rangka penerimaan hadis yang diterima sebagai sebuah hadis yang sah, dari pada mendahulukan penelusuran hadis melalui sistim *matan*.

Beberapa pernyataan ulama tempo dulu adalah menjadi bukti atas pentingnya *sanad*. Sebagaimana pernyataan Abdullah al-Mubarrak bahwa *isnad* merupakan bagian dari agama:

عبدالله بن المبارك يقول الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء (رواه

مسلم : جزء 1 / 12)

Ibnu al-Mubarak mengatakan bahwa isnad itu termasuk bagian dari agama, dan seandainya tidak ada isnad, niscaya setiap orang akan mudah mengatakan sesuatu yang dikehendakinya (HR. Muslim).

عن محمد بن سيرين قال إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون

دينكم. (رواه مسلم: جزء 1 / 11)

Dari Muhammad bin Sirin dia mengatakan bahwasanya ilmu ini (hadis ini) adalah agama, maka lihatlah dari siapa kamu mengambil agamamu (HR. Muslim).

Sanad hadis akan menjadi urgen apabila dilakukan penelitian terhadap rawi-rawi hadis yang membentuk *sanad* itu sendiri. Karena dengan meneliti *sanad* dapat diketahui apakah silsilah rawi-rawi itu bersambung sampai kepada Nabi saw. atau tidak. Dapat diketahui pula, apakah masing-masing rawi dapat dipertanggungjawabkan pemberitaannya atau tidak. Dan akhirnya dapat diketahui

apakah hadis yang diriwayatkan itu dapat dinilai sebagai hadis sahih (otentik), atau tidak.

Salah satu bagian yang terpenting dari studi *sanad* adalah mengevaluasi negatif dan positif terhadap rawi-rawi hadis, atau yang dikenal dalam ilmu hadis, istilah '*Ilm al-Jarh wa al-Ta'dil*'. Ilmu ini mengupas karakteristik masing-masing rawi, apakah ia seorang yang taqwa, jujur, pelupa, pendusta dan lain-lain. Demikian sifat-sifat ini adalah merupakan sebagian saja kriteria yang harus dimiliki oleh seorang rawi yang bisa dikatakan sebagai periwayat hadis yang sahih.

Kriteria kesahihan hadis dari segi *sanad* saja belum cukup untuk dinilai sebagai hadis yang betul-betul bersumber dari Nabi saw. tetapi masih diperlukan adanya ketentuan lain, yakni mengenai materi (*matan*) hadis itu sendiri. Hal ini didasarkan kepada kenyataan bahwa kadang-kadang dijumpai hadis yang ber-*sanad* sahih, namun *matan* hadisnya dinilai lemah (*daif*).

Sebagai kerangka teori, dapat digambarkan secara umum mengenai masalah ini yakni bahwa hadis Nabi diyakini umat Islam sebagai sumber dasar dalam agama dan sekaligus sebagai fakta sejarah tentang masa lampau manusia (di masa hidup Nabi dan generasi penerusnya), sehingga diperlukan seperangkat kriteria yang dapat digunakan untuk mengukur keotentikannya. Secara umum untuk menilai hadis sebagai peninggalan fakta sejarah, maka tidak lepas dari empat hal pokok, sebagaimana dikatakan Djoko Soeryo (2007), yaitu: siapa, apa yang dilakukannya, kapan, dan di mana.

Pertama; tentang kata 'siapa' adalah menyangkut orang yang menyampaikan dan orang yang menerimanya sesuatu. Dalam hal ini adalah Nabi saw. para sahabat-sahabatnya dan generasi penerusnya. *Kedua*, menyangkut 'apa yang dilakukannya'

yakni terkait dengan apa yang dilakukan oleh Nabi ketika masih hidup baik berupa perkataan, tingkah laku dan teladan Nabi atau yang disebut materi (*matan*) hadis. *Ketiga*, ‘kapan peristiwa itu terjadi’ yang terkait dengan waktu. Dalam hal ini Al-ṭabari (1407: I, 526) menyatakan bahwa Nabi dinobatkan menjadi Nabi dan Rasul selama kurang lebih selama 23 tahun, atau umur 40 tahun, sejak menerima tugas kerasulan. *Keempat*, terkait ‘di mana hadis itu terjadi’ yakni ketika Nabi melakukan dakwahnya di kota Makkah, Madinah, dan tempat-tempat lainnya.

Secara umum kriteria kesahihan hadis bertumpu pada kesamaan pada empat hal pokok yang diperlukan dalam metode sejarah. Oleh karena itu, secara tepatnya bahwa kriteria kesahihan hadis dalam persyaratan *sanad*, adalah bertumpu pada hal pokok, yakni: siapa, di mana, dan kapan. Sedangkan kriteria kesahihan *matan* hadis, adalah bertumpu pada kesamaan istilah ‘apa yang dilakukan’. Tentu yang dilakukan adalah segala perilaku kehidupan manusia di masa lampau. Dalam hal ini adalah Nabi dan sahabat-sahabatnya sebagai pencipta sejarah. Kemudian direkonstruksi oleh generasi berikutnya dengan upaya pencatatan dan penghimpunan, seperti pengkoleksian *matan* hadis yang dilakukan oleh ahli hadis yang terkoleksi dalam kitab enam (*kutub as-Sittah*). Yaitu: *ṣahih al-Bukāri*, *ṣahih Muslim*, *Sunan Abu Daud*, *Sunan Al-Nasa'iy*, *Sunan Al-Turmuḏi* dan *Sunan Ibnu Majah*.

Para ahli hadis di awal sampai abad ketiga hijriah tidak secara eksplisit mendefinisikan hadis-hadis yang dapat dianggap sahih. Mereka hanya menetapkan kriteria-kriteria informasi yang diperoleh. Misalnya Ar-Razi (1952 : II, 27-30) mensyaratkan: (1) Periwiyatan hadis tidak dapat diterima, kecuali kalau diriwayatkan oleh orang-orang yang *ṣiqah*; (2) Riwayat orang-orang yang sering berdusta, mengikuti hawa nafsunya, dan tidak memahami secara benar apa yang

diriwayatkan adalah tertolak; (3) Kita harus memperhatikan tingkah laku persoalan dan ibadah orang-orang yang meriwayatkan hadis; (4) Apabila mereka terbiasa berkelakuan tidak terpuji dan tidak melakukan salat secara teratur, maka riwayatnya harus ditolak; (5) Riwayat orang-orang yang tidak dikenal piawai dalam ilmu-ilmu hadis tidak dapat diterima; dan (6) Riwayat orang-orang yang kesaksiannya ditolak, maka riwayatnya pun tidak diterima.

Kriteria-kriteria tersebut berhubungan dengan kualitas dan karakter perawi yang menentukan diterima dan ditolaknya riwayat mereka. Namun demikian, kriteria ini belum mencakup keseluruhan syarat *sanad* sahih yang ditentukan kemudian, apalagi kriteria mengenai kesahihan *matan*. Hal ini dapat digambarkan oleh ulama *muhādīshīn* baik klasik maupun kontemporer terhadap sikap ketegasannya dalam menjelaskan kriteria kesahihan hadis, antara lain:

1. As-Syafi'i (w.204 H./ 820 M.), secara tegas menyatakan bahwa syarat minimum yang dibutuhkan untuk menjadi dasar sebuah hujah adalah informasi dari seseorang yang berasal dari Nabi yakni para sahabat. Dengan kata lain, sebuah hadis hanya dapat dianggap autentik apabila memiliki *isnad* yang dapat ditelusuri lewat jalur yang bersambung (*ittiṣāl*) sampai kepada Nabi. Akan tetapi terdapat sejumlah persyaratan untuk validitas seorang perawi. As-Syafi'i (tt: I, 369) menjelaskan kualifikasi yang harus dimiliki oleh seorang perawi hadis sebagai berikut:

- 1) أن يكون من حدث به ثقة في دينه = harus terpercaya dalam agamanya
- 2) معروفاً بالصدق في حديثه = harus dikenal selalu benar dalam penyampaian berita
- 3) عالماً بما يُحِيل مَعَايِنِ الْحَدِيثِ مِنَ اللَّفْظِ = harus memahami isi berita, mengetahui secara benar bagaimana perubahan lafal akan mempengaruhi gagasan yang disampaikan

- 4) أن يكون ممن يُؤدِّي الحديث بحروفه كما سمع لا يحدث به على المعنى لأنه إذا حدَّث على المعنى وهو غير = harus menyampaikan laporan secara verbal (*lafzi*) sesuai yang ia dengar, dan tidak menyampaikan dengan kalimatnya sendiri .
- 5) حافظاً إن حدَّث به من حفظه حافظاً لكتابهِ إن حدَّث من كتابهِ = harus memiliki daya ingat yang tinggi apabila ia menyampaikan atau menerimanya lewat hafalan dan harus menjaga catatan apabila ia menyampaikan/ menerimanya dari catatan atau kitabnya.
- 6) إذا شَرِكَ أهلَ الحفظِ في حديثٍ وافقَ حديثَهُم = Riwayatnya harus sesuai dengan riwayat mereka yang dikenal memiliki tingkat akurasi hafalan yang tinggi, apabila mereka juga turut meriwayatkan hadis yang sama., dan laporannya tidak berbeda dari laporan orang-orang *siqah*.
- 7) بَرِيئاً مِنْ أَنْ يَكُونَ مُدَلِّساً يُحَدِّثُ عَنْ مَنْ لَقِيَ مَا لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ وَيُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ مَا يَجِدُ فِي الثَّقَاتِ خِلافَهُ عَنِ النَّبِيِّ = Tidak membuat laporan atau riwayat atas nama mereka yang pernah ia temui, tetapi pernah belajar darinya, syarat-syarat ini harus dipenuhi oleh seluruh perawi mulai dari generasi sampai terakhir.

Memperhatikan pandangan ‘As-Syafi’i di atas jelas-jelas ia sangat menekankan pada kriteria perawi dan cara periwayatan hadis. Oleh sebab itu kriteria yang demikian, tidak bisa dihindari dalam penentuan akseptabilitas hadis, bukan hanya didasarkan atas kepastian perawi tetapi juga cara periwayatan, yakni jalur periwayatan yang tidak terputus, sepanjang menyangkut kandungan atau *matan* hadis. Namun ini bukan berarti bahwa *matan* diluar perhatiannya. Periwayatan secara verbal (*lafzi*) dan pentingnya seseorang perawi memahami isi dan mengetahui bahwa perubahan ungkapan itu menunjukkan perhatiannya pada *matan* hadis.

2. Ibn Hajar al-‘Asqalaniy (w. 732 H.) menyatakan bahwa *ṣahîh al-Bukhārî* karya Imam Bukhari (w. 256H.) dan *ṣahîh Muslim* karya Imam Muslim (w. 261H.) adalah dua kitab yang paling autentik. Namun demikian, di dalam

kedua kitab tersebut, terutama *ṣaḥīḥ al-Bukhāri* sendiri tidak pernah menjelaskan secara detail kriteria yang mereka terapkan dalam menguji autentisitas hadis. Hanya saja kriteria yang dinyatakan *ṣaḥīḥ al-Bukhāri* itu oleh para ulama yang datang kemudian mencoba menghimpun syarat-syarat hadis sahih yang ditulis Imam Bukhāri dan Muslim. Ulama *muhadiṣīn* dalam menentukan kriteria hadis sahih secara umum tidak berbeda, kecuali dalam poin-poin tertentu (al-‘Asqalaniy, 1379 H.: I, 10). Seperti kesaman-kesamaan hadis sahih yang dipersyaratkan oleh Imam Muslim:

شرط مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه أن يكون الحديث متصل الاسناد بنقل الثقة عن الثقة من أوله إلى منتهاه سالما من الشذوذ والعلة قال وهذا حد الصحيح فكل حديث اجتمعت فيه هذه الشروط فهو صحيح بلا خلاف بين أهل الحديث.

Imam Muslim dalam kitab sahihnya, bahwa syarat-syarat hadis sahih adalah hadis yang bersambung sanadnya, diriwayatkan oleh perawi yang ṣiqah, baik dari awal sampai akhir, terhindar dari syuzud (kejanggalan) dan dari ‘illat (cacat). Jadi setiap hadis yang terpenuhi syarat-syarat tersebut, dikatakan sebagai hadis sahih, yang tanpa diperselisihkan di antara ahli hadis (An-Nawawi, 1392 H.: I, 15)

Pernyataan di atas maksudnya adalah; (1) jalur periwayatan dari perawi pertama sampai akhir bersambung; (2) para perawi, dari awal sampai akhir, harus dikenal *ṣiqah*, yakni ‘*ādil* (bertaqwa) dan *dābiṭ* (tingkat akurasi hafalan yang tinggi); (3) Hadis yang diriwayatkan harus bebas dari cacat (‘*illat*) dan kejanggalan (*syāz*).

3. Musthafa as-ṣiba’i (1914-1967 M.) menyatakan dalam kesimpulannya bahwa mengenai penelitian *As-sunnah* dalam menentukan kriteria sanad hadis yang sahih harus diperlukan antara lain: rawi bersifat adil, tepat dan kuat daya

ingatannya, tajam pendengarannya, termasuk rangkaian silsilahnya harus bersambung sampai kepada para sahabat.

Untuk menentukan kriteria kasahihan hadis dalam penelitian *matan* hadis, as-Siba'i (tt: 206-207) menyampaikan yang terpenting antara lain:

- 1). Tidak ada kedangkalan di dalam ungkapan jika ditinjau dari segi sastra.
- 2). Tidak menyalahi pada orang yang luas pikirannya atau tidak pikiran picik.
- 3). Tidak menyalahi aturan hukum umum dan moralitas.
- 4). Tidak bertentangan dengan persaan dan pengamatan.
- 5). Tidak bertentangan dengan pengetahuan kesehatan dan ilmu filsafat.
- 6). Tidak mengandung pemahaman yang sempit jika ditinjau dari segi syari'at.
- 7). Tidak bertentangan dengan akal dalam hal akidah, sifat Allah dan Rasul.
- 8). Tidak bertentangan dengan *sunatullah* tentang alam dan kehidupan manusia.
- 9). Tidak mengandung sifat yang naïf.
- 10). Tidak bertentangan dengan al-Qur'an, Sunnah, dan ijma' ulama ataupun ketetapan agama yang telah menjadi keharusan yang tidak dapat ditafsirkan lagi.
- 11). Tidak bertentangan dengan historis yang telah diketahui umum mengenai zaman Nabi.
- 12). Tidak menyerupai mazhab perawi yang selalu mau benar sendiri.
- 13). Tidak meriwayatkan suatu kejadian yang dapat disaksikan orang banyak, padahal riwayat itu hanya disampaikan seorang perawi saja.

- 14). Tidak meguraikan suatu riwayat yang isinya menonjolkan kepentingan pribadi.
 - 15). Tidak mengandung uraian yang membesar-besarkan pahala dari perbuatan yang minim dan mengandung ancaman berat terhadap perbuatan dosa kecil.
4. Ahmad Amin (w. 1954 M.) menyatakan bahwa kriteria kesahihan hadis harus mengacu pada: 1) sebuah materi hadis bukan merupakan lahan pertentangan politik dan kesukuan; 2) sebuah materi hadis bukan merupakan peeselisihan mazhab fikih dan mazhab ahli kalam; 3) sebuah materi hadis bukan karena kultus terhadap kepemimpinan; 4) sebuah materi hadis bukan karena memperhatikan penjelasan halal dan haram tetapi karena kepentingan dan dorongan untuk mendapat keutamaan dan kemudahan semata dalam agama; 5) sebuah materi hadis tidak bisa diterima oleh ilmu pengetahuan, yang juga cocok dengan al-Qur'an dan hadis yang sahih (Ahmad Amin, 1975: 212-215).
 5. Muhibbin (L.1960 M.) telah memberikan pertimbangan teori kriteria alternatif dalam buku karyanya "*Telaah Ulang atas Kriteria Kesahihan Hadis-Hadis Al-Jami' Al-ṣahih*", yaitu: 1) perawi yang meriwayatkan hadis secara obyektif harus benar-benar bersifat adil. Sedangkan batasan untuk dapat disebut sebagai orang yang adil, harus memenuhi syarat yakni: Islam, mukallaf, melaksanakan syari'at Islam, dan memelihara *muru'ah*; (2) perawi yang meriwayatkan hadis secara obyektif harus benar-benar bersifat *dābiṭ* ; (3) sanad hadis secara obyektif harus bersambung; dan (4) terhindar dari *syuḏūḏ* (kejanggalan).

Teori kriteria alternatif yang sangat dipentingkan menurut Muhibbin adalah dalam memberikan pemaknaan arti *syuḏūḏ* yang secara substansi harus

dibedakan dengan para ulama hadis pada lazimnya. Yaitu, *syuzūz* dimaksudkan tidak mengandung kejanggalan-kejanggalan yang berupa: (1) bertentangan dengan *nas qatt'i*, yakni al-Qur'an dan *Sunnah Mutawātirah*; (2) bertentangan dengan dalil-dalil yang meyakinkan dan tidak dapat dita'wilkan seperti kesimpulan-kesimpulan dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan, baik medis, astronomi, maupun yang lain; (3) bertentangan dengan *sirah* dan perbuatan Nabi sendiri; (4) bertentangan dengan fakta sejarah yang terjadi pada zaman Nabi Muhammad saw, ataupun pada zaman sebelum atau sesudahnya; (5) bertentangan dengan kesimpulan-kesimpulan yang dihasilkan oleh akal sehat, misalnya materi hadis tersebut harus tidak cenderung memihak pada salah satu *mazhab* yang ada, tidak menyerupai gaya bahasa fikih yang muncul jauh setelah masa Nabi saw dan; (6) mengandung istilah-istilah yang belum dikenal pada zaman Nabi, dan lainnya (Muhibbin, 2003: 106).

Dari deskripsi di atas, aspek penting untuk memberikan penilaian kesahihan sebuah hadis yang betul-betul bersumber dari Nabi saw, adalah menyangkut kriteria aspek *sanad* dan aspek *matan*. Dari aspek sanad, kriteria yang disusun oleh para ulama adalah: 1) bersambung sanadnya (*muttaṣil*); 2) perawi bersifat '*adil*'; 3) perawi kuat hafalannya (*dābiṭ*); 4) hadis terhindar dari cacat (*'llat*); dan 5) hadis terhindar dari kejanggalan (*syuzūd*). Kriteria kesahihan hadis tersebut masih tetap diperlukan, namun perlu dibuktikan dengan teori-teori lain yang sifatnya sebagai pendukung, bukan sebagai pembatalan teori-teori yang sudah baku.

Aspek *matan* hadis yang tidak kalah penting dan untuk dipertimbangkan adalah gagasan Rahman yang mencakup *matan* hadis yang memiliki sejumlah ‘*illat* (kecacatan) dan *syuzūz* (*kejanggalan*), antara lain: (1) *matan* hadis tidak bersifat spesifik (*khas*), (2) *matan* hadis bukan pengecualian, (3) *matan* hadis tidak bersifat prediksi (ramalan) ataupun mengandung prediksi, (4) *matan* hadis prediksi tidak mengandung sifat politis dan hukum, (5) *matan* hadis bersifat situasional atau bersifat historis, (6) *matan* hadis relevan dengan al-Qur’an, dan (7) *matan* hadis dapat diadaptasikan (*sunnah ideal*) atau tidak bersifat kaku.

Sejumlah pemikiran tentang kriteria hadis tersebut, merupakan sebuah pemikiran orisinal Rahman yang dijadikan standarisasi terhadap hadis-hadis Nabi yang diasumsikannya bukan bersumber dari Nabi. Kemudian ketika Rahman sampai pada kritik tentang beberapa *matan* hadis prediksi dan teknis, maka Rahman menggunakan metode analisisnya dengan pendekatan hermeneutik dan historis.

Pilihan Rahman terhadap pendekatan hermeneutik karena hermeneutik merupakan metode pemahaman atas pemahaman (*understanding of understanding*) terutama dalam studi tentang teks. Teks itu sendiri dapat dipahami dalam maknanya yang luas dan sempit. Dalam makna yang luas, segala apa yang dijumpai di dunia dan dalam kehidupan kita disebut teks, yang pengungkapan maknanya diperlukan upaya interpretasi atau penafsiran. Teks dalam makna yang sempit mencakup teks yang diungkap secara lisan (oral) dan tulisan. Ada perbedaan antara kedua jenis teks ini. Pada teks oral, faktor keinginan atau maksud (*mental intention*) pembicara dan makna pembicaraan

menjadi identik. Sedangkan dalam teks tertulis, hal ini tidak terjadi sepenuhnya. Ini memperlihatkan makna tekstual tidak selamanya dapat diidentifikasi dari makna yang diinginkan pengarang, meskipun sebenarnya identifikasi tersebut juga sama pentingnya dalam wacana hermeneutik. Begitu pula dalam teks tertulis, wacana yang dialamatkan tidak hanya kepada orang kedua, sebagaimana dalam teks oral, tetapi dapat juga berlaku bagi orang lain yang membacanya (Jose Parepadan, 1982: 159).

Dengan kata lain, hermeneutik selalu bergumul dengan persoalan pemahaman terhadap teks dengan luas, termasuk peristiwa sejarah (al-Qur'an dan hadis), simbol-simbol maupun mitos. Karena secara terminologi hermeneutika diartikan sebagai penafsiran ungkapan-ungkapan dan anggapan dari orang lain, khususnya yang berbeda jauh dari rentang sejarah (Verhaak, 1991: 175). Akhir-akhir ini hermeneutika mengalami simplikasi pengertian sebagai sebuah penafsiran teks tertulis yang berasal dari lingkungan sosial historis yang berbeda dengan dunia pembaca.

Rahman kemudian menjadikan hermeneutik sebagai alat analisis (*tool of analysis*) dalam melaksanakan pemikiran (*ijtihad*) untuk memahami pesan yang terkandung dalam teks al-Qur'an ataupun hadis yang lahir empat belas abad yang lalu, agar pesan teks tersebut tetap dinamis, hidup, dan fungsional untuk masa kini.

Selain menggunakan pendekatan metode hermeneutik, Rahman dalam melakukan kritik sering mengambil ungkapan landasan historis sebagai acuannya. *Historico critical method* (metode kritik sejarah), merupakan sebuah pendekatan kesejarahan yang pada prinsipnya bertujuan menemukan

fakta-fakta obyektif secara utuh dan mencari nilai-nilai (*values*) tertentu yang terkandung di dalamnya.

Dalam melakukan kritik sejarah sering digunakan dengan istilah *eksternal* dan *internal* terkait dengan tujuan kritik dan bukan dengan prosedur dalam menyusun bahan-bahan sumber (Consuelo, G., 1993: 54). Kritik *eksternal* dan *internal* terhadap sumber-sumber, peneliti sejarah dihadapkan dengan tantangan dari berbagai kompetensi yang harus ia miliki. Dalam pembuatan kritik eksternal terhadap suatu data, ia terlibat dalam pengecekan keaslian data saja; ia melakukan pemeriksaan bentuk dan penampilan daripada hanya mengartikan maksud data. Dalam kritik internal, penyelidik sejarah menentukan arti dan layaknya pernyataan yang terdapat dalam suatu dokumen yang meliputi pengertian kata-kata dan kesahihan dari pernyataan yang ditulis oleh penulis termasuk kredibilitas pernyataan penulis (Consuelo, G., 1993: 59).

Pada titik ini, Rahman lebih berorientasi pada kritik *internal* yang bertujuan kritik terhadap sumber-sumber data keagamaan termasuk sumber al-Qur'an dan hadis Nabi. Ia mengkritik terhadap hadis-hadis prediktif dan teknis, adalah sangat jelas melakukan kritik *internal* dalam menentukan apakah hadis prediksi dan teknis merupakan hadis sahih yang benar-benar bersumber dari Nabi (kredibel).

G. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini termasuk penelitian *kualitatif* yang mempunyai ciri utama *deskriptif interpretative* (Moeloeng, 1995: 103), yakni sebuah penelitian yang

bertujuan mendeskripsikan pandangan, teori, pemikiran, verifikasi, eksplanasi tentang data dan fenomena. Penelitian ini mendeskripsikan variabel yang berhubungan dengan pembahasan yang difokuskan pada pemikiran Fazlur Rahman mengenai kritik hadis pada kriteria *matan* hadis yang memiliki sejumlah *'illat* (kecacatan) dan *syużūż* (*kejanggalan*). Matan hadis yang dimaksud adalah sebagian matan hadis prediksi dan teknis yang bersifat politik dan hukum.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan *historis* dan *filosofis*. Penelitian dengan pendekatan *historis* ini, diarahkan pada kajian dan kritik peninggalan sejarah yang berupa teks hadis Nabi yang verbatim (*lafzi*) dan praktis (*'amali*) yang tertulis dalam kitab-kitab muktabar seperti kitab Sahih al-Bukhāri dan Sahih Muslim. Menurut Louis Gottschalk (1975: 32) metode sejarah adalah proses menguji dan menganalisis secara kritis rekaman dan peninggalan masa lampau. Sedangkan pendekatan *filosofis* digunakan untuk menemukan pemikiran atau pemahaman keilmuan (*epistemology*).

2. Pengumpulan data

Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui *library research*, yakni dengan caranya sumber-sumber data yang terdapat dalam literatur yang terdiri dari sumber data primer dan sumber data sekunder.

- a. Data primer yang dijadikan rujukan utama dalam penelitian ini, adalah buku-buku yang ditulis oleh Fazlur Rahman yang terkait dengan persoalan hadis seperti; *Islamic Methodology In History, Major Themes*

of The Qur'an, Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition, dan Islam.

- b. Data sekunder, terdiri dari dua sumber yang terdiri dari:
- 1) Semua sumber data tentang buku-buku Fazlur Rahman yang ditulis oleh orang lain. Misalnya: *Hermeneutika Hadis-Hadis Hukum, Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman*, karya Musahadi HAM; *Fazlur Rahman: Kajian Terhadap Metode Epistemologi dan Sistem Pendidikan* karya Sutrisno; dan *Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Sunnah dan Hadis* karya Zaim Elmubarak.
 - 2) Semua buku-buku *'ulūm al-hadīs* seperti hadis *riwayat* dan hadis *dirayah*, serta buku-buku lain, baik yang secara langsung maupun tidak langsung berkaitan dengan masalah yang dibahas. Misalnya kitab-kitab koleksi hadis, kitab-kitab tafsir, *ulūm al-Qur'an*, fiqh, uṣūl fiqh, sejarah Islam, filsafat, serta pemikiran Islam baik *salaf* dan *khalaf*.

3. Metode Analisa Data

Data yang telah terkumpul dalam penelitian ini dianalisis dengan menggunakan metode kritik, sosio historis, konten analisis dan hermeneutika, sehingga akan menghasilkan analisis yang tajam dan mendalam. Analisis data ini dilakukan terhadap pemikiran Fazlur Rahman atas kritiknya terhadap hadis-hadis prediksi dan teknis. Karena itu, metode analisis data ini dapat dijelaskan sebagai berikut:

- a. Pengujian (kritik)⁶ dan *sosio historis*.
- 1) Kriteria *sanad* (pembawa berita) hadis yang diasumsikan Fazlur Rahman sebuah kriteria hadis yang belum bisa dijadikan kriteria yang positif dan final dalam kesahihan hadis. Artinya perlu dilakukan analisis dengan standar pengujian teori yang bisa diterima oleh ulama secara umum dengan tetap memperhatikan unsur-unsur kesejarahan.
 - 2) Kriteria Rahman terkait kesahihan *matan* (materi) hadis yang bersifat prediksi dan teknis yang diasumsikan tidak bersumber dari Nabi. Kriteria kesahihan *matan* hadis yang dirumuskan Rahman ini, perlu diuji dengan membandingkan standar kriteria yang telah dirumuskan oleh ulama *salaf* yang terdapat dalam ilmu hadis, dengan tetap memperhatikan standar teori ilmiah kontemporer. Analisis kritik komparasi akan memberikan pemaparan kelebihan dan kekurangan dan sekaligus akan menunjukkan orisinalitas teori kriteria kesahihan hadis masing-masing dengan menggunakan pendekatan *sosio historis*.
- b. Analisis Konten dan *Hermeneutik*

⁶Penelitian dengan pendekatan sejarah (Abbas, 2004: 9) mendefinisikan kata kritik yang digunakan sebagai analisis data. Kritik berarti menghakimi, membanding, menimbang. Dalam bahasa Arab al-Mandzur (tt: III, 425). menyebutkan bahwa kata *naqd* dalam literatur Arab terdapat ungkapan *نقد الكلام ونقد الشعر* yang berarti dia telah mengkritik bahasanya dan juga puisinya, juga ungkapan *نقد الدراهم* yang berarti dia memisahkan uang yang baik dari yang buruk. Dalam bahasa Indonesia Depdikbud (1988: 466) menerangkan pada umumnya orang Indonesia kata “kritik” berkonotasi pengertian bersifat tidak lekas percaya, tajam dalam penganalisaan, ada pertimbangan baik buruk terhadap suatu karya. Kata A’zami (1992, 82) kritik muncul sangat belakangan dalam literatur hadis. Karena dalam kenyataannya dalam al-Qur’an digunakan dengan kata *بميز* “berarti memisahkan sesuatu dari sesuatu yang lain. Dan dikalangan ulama hadis lebih populer dengan kata *جرح و تعديل*” berarti ilmu menunjukkan ketidak kesahihan dan keandalan dalam hadis. A’zami

Bertitik tolak dari beberapa asumsi Fazlur Rahman, di antaranya mengenai autentisitas hadis Nabi, dikarenakan banyaknya perkembangan hadis yang ditafsirkan secara kreatif oleh generasi Islam awal dengan diformalisasikan kepada hadis Nabi. Maka diperlukan metode analisis sumber data yang terkumpul dengan konten analisis. Yaitu sebagai analisis “makna”, yang mensyaratkan pembuatan inferensi, sehingga disebut *analisis konten inferensial* (Darmiyati Zuchdi, 1993: 14). Target infrensi yang ingin diketahui peneliti dalam disertasi ini, adalah pemaknaan pemikiran Fazlur Rahman mengenai hadis prediksi dan teknis yang membuat kesimpulan bahwa sebagian hadis-hadis politik, dan hukum yang bersifat prediksi dan teknis adalah bukan bersumber dari Nabi. Pemikiran Rahman ini, memerlukan pemaknaan hadis dan pemetaan yang jelas dari teori-teori kriteria autentisitas hadis dengan menggunakan pendekatan *hermeneutik*, yaitu sebagai sitem penafsiran yang, untuk memahami makna yang terkandung dalam mitos-mitos atau simbol-simbol atau sebagai penafsiran kitab suci (Richard, 1969: 14), termasuk pula hadis-hadis Nabi. Teori ini dipadukan dengan standar teori-teori ahli hadis. Jika hal ini sulit dipadukan, maka diperlukan teori “dialektika” yang bisa diterima oleh semua pihak.

H. Sistematika Penulisan

Untuk memudahkan penulisan dan kajian lebih lanjut, penelitian ini ditulis dalam lima bab, yakni:

Bab pertama merupakan pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, pembatasan dan perumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teori, dan metode penelitian.

Bab kedua membahas tentang kritik hadis dan sunnah yang meliputi kajian tentang makna, perkembangan, otoritas hadis dan sunnah menurut Fazlur Rahman serta kajian tentang kritik hadis dan perkembangannya dari mulai masa Nabi, sahabat, *muhadisiîn*, dan kritik oleh Fazlur Rahman.

Bab ketiga membahas pemikiran Fazlur Rahman tentang kritik kriteria kesahihan hadis dan problematikanya. Pada bab ini akan dibahas tentang biografi Fazlur Rahman yang meliputi pendidikan dan karya-karyanya; makna dan perkembangan sistem sanad hadis yang meliputi pemahaman, perkembangan makna dan sistem sanad hadis. Kemudian akan dibahas pula tentang permasalahan seputar penelitian matan hadis dan kritik kriteria kesahihan hadis.

Bab keempat membahas tentang penolakan Fazlur Rahman terhadap matan hadis prediksi dan teknis. Bab ini membahas tentang makna, macam-macam, alasan-alasan penolakan dan kritik terhadap hadis prediksi dan teknis. Kemudian tentang kriteria *'illat* dan *syuzūz* dalam *matan* hadis prediksi dan teknis yang disertai dengan contoh-contoh matan hadis prediksi dan teknis.

Bab kelima merupakan kajian kritis terhadap pemikiran Fazlur Rahman, yaitu membahas geneologi pemikiran Fazlur Rahman tentang sumber-sumber Islam serta kajian tentang kekurangan dan kelebihan Fazlur Rahman dalam pengembangan Islam.

Bab keenam merupakan kesimpulan yang merupakan jawaban atas rumusan masalah yang difokuskan pada tiga hal, yakni: pemikiran Rahman yang menitikberatkan pentingnya aspek *matan* hadis daripada *sanad* hadis, penolakan Rahman terhadap hadis-hadis prediksi dan teknis, dan orisinalitas pemikiran Rahman serta kelebihan dan kekurangannya.