

# Metodologi Kritik Hadits antara Muhaditsin versus Orientalis

Edi Kuswadi

Sekolah Tinggi Agama Islam YPBWI Surabaya

Email: edikuswadi43@gmail.com

## Abstrak

Para ulama Islam telah melakukan kritik hadits untuk memastikan sebuah hadits berasal dari Rasul atau tidak. Kritik hadits bukan untuk menilai salah atau membuktikan ketidakbenaran sabda Rasulullah SAW, tetapi sekadar uji perangkat yang memuat informasi tentang beliau, termasuk uji kejujuran informatornya. Tujuannya untuk menguji dan menganalisis secara kritis apakah fakta sejarah kehaditsan itu dapat dibuktikan, termasuk komposisi kalimat yang tereskspos dalam ungkapan matan. Lebih jauh lagi, kritik hadits bergerak pada level menguji apakah kandungan ungkapan matan itu dapat diterima sebagai sesuatu yang secara historis benar. Ini berbeda dengan orientalis dan orang yang mengikuti mereka, yaitu mengkritik hadits dalam rangka meragukan hadits itu sendiri. Namun usaha mereka ini tidak berhasil karena metodologi kritik hadits ulama Islam lebih mapan daripada orientalis.

**Kata kunci:** Hadits, metodologi, kritik

## Pendahuluan

Kaum Muslimin sepakat bahwa Sunnah Nabi SAW merupakan sumber hukum dalam Islam, setelah al-Qur'an. Banyak firman Allah yang menegaskan adanya isyarat tersebut. Diantaranya perintah bagi setiap Mu'min untuk taat kepada Allah dan Rasulullah.<sup>1</sup> Demikian juga agar patuh kepada Rasulullah karena patuh pada beliau berarti patuh dan cinta kepada Allah.<sup>2</sup> Sebaliknya, orang yang menyalahi Sunnah akan mendapatkan siksa.<sup>3</sup>

Disamping itu, Sunnah juga berperan sebagai penjelas ayat-ayat al-Qur'an. Ini bisa dipahamai karena Al-Qur'an lebih banyak berbicara tentang prinsip-prinsip dan hukum-hukum yang sifatnya universal, sementara Sunnah atau hadits menafsirkan ayat-ayat tersebut sehingga lebih jelas dan operasional. Sebagai contoh, umat Islam akan mudah memahami perintah dan tata cara shalat, kadar dan ketentuan zakat, cara haji dan lain sebagainya.

---

<sup>1</sup> QS. Al-Anfal: 20. Muhammad: 33. al-Nisa: 59. Ali 'Imran: 32. al- Mujadalah: 13. al-Nur: 54. al-Maidah: 92.

<sup>2</sup> Qs. An-Nisa: 80, Ali 'Imran: 31)

<sup>3</sup> Qs. Al-Anfal: 13. Al-Mujadilah: 5. Al-Nisa: 115.

Selain itu melalui hadits, umat Islam akan mudah menafsirkan ayat-ayat yang musytarak (multi makna), muhtamal (mengandung makna alternatif) dan sebagainya yang mau tidak mau memerlukan Sunnah untuk menjelaskannya. Dan apabila penafsiran-penafsiran tersebut hanya didasarkan kepada pertimbangan rasio (logika) sudah barang tentu akan melahirkan tafsiran-tafsiran yang sangat subyektif dan tidak dapat dipertanggungjawabkan.

Berdasar hal ini umat Islam meyakini bahwa al-Qur'an dan hadits merupakan sumber hukum Islam yang tidak bisa dipisahkan dalam kepentingan istidlal dan dipandang sebagai sumber pokok yang satu, yaitu nash. Keduanya saling menopang secara sempurna dalam menjelaskan syari'ah. Dalam konteks ini Imam Syatibi berkata: "Di dalam istinbath hukum, tidak seyogyanya hanya membatasi dengan memakai dalil al-Qur'an saja, tanpa memperhatikan penjabaran (syarah) dan penjelasan (bayan), yaitu al-Hadits. Sebab di dalam al-Qur'an terdapat banyak hal-hal yang masih umum seperti keterangan tentang shalat, zakat, haji, puasa dan lain sebagainya, sehingga tidak ada jalan lain kecuali menengok keterangan hadits."<sup>4</sup>

Di sisi lain hadits bisa berdiri sendiri dalam pembentukan hukum ketika Al-Qur'an sama sekali tidak memberikan keterangan tentang hukum tersebut. Sebagai contoh yaitu tentang perintah membayar zakat fitrah yang dijelaskan dalam sebuah hadits yang tidak ada perintah dari al-Qur'an secara khusus:

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان علي الناس صاعاً  
من تمر أو صاعاً من شعير علي كل حرا وعبد ذكر أو أنثي من المسلمين

Rasulullah Saw telah mewajibkan zakat fitrah kepada umat Islam pada bulan Ramadhan satu sukut (sha') kurma atau gandum untuk setiap orang, baik merdeka atau hamba, laki-laki atau perempuan.<sup>5</sup> Bahkan Hadits menurut para ulama juga me-*nasakh*(menghapus) hukum al-Qur'an, sebagai sabda Rasulullah yang berbunyi:

لا وصية لوارث

Tidak ada wasiat bagi ahli waris.<sup>6</sup>

Hadits ini menurut para ulama me-*nasakh* isi al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 180 yang artinya: "Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara

<sup>4</sup>Abu Ishak Syatibi, *Al-Muwafaqot*, vol. 3 (Mesir: Darul Fikr al-Arabi, Kairo, 1975 M/1395 H), 369.

<sup>5</sup> Imam Bukhari, *Shahih Bukhari*, vol. 2 (T.t.: Dar Thuqa al-Najah cet. 1/1442 H), no.1504, 130.

<sup>6</sup> Imam Daruqutni, *Sunan Daruqutni*, vol. 4 (Beirut: Dar ma'rifat, 1386 H), 152.

kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.”(QS:Al-Baqarah:180).<sup>7</sup>

Meskipun demikian, tidak berarti bahwa kedudukan keduanya sejajar. Hal ini karena jaminan redaksional dan pengondifikasiannya berbeda. Legalitas redaksi al-Qur'an, sudah tidak diragukan lagi. Ia datang dari Allah dan Nabi Muhammad langsung meminta para sahabat menuliskannya setiap kali ayat itu turun. Pencatatannya juga merupakan pekerjaan yang tidak pernah dirahasiakan dan menjadi aktivitas publik.

Sedang penulisan hadits hanya menjadi pekerjaan sebagian kecil sahabat saja. Bahkan Nabi pernah melarang menulis apa saja yang datang dari beliau selain al-Qur'an. Ini yang menyebabkan pen-tadwin-an hadits secara resmi tertunda sampai abad ke-2 H.

Berangkat dari permasalahan di atas, muncullah berbagai macam kritik atas hadits dengan berbagai metodologinya. Ada dua kelompok yang berlainan dalam melakukan kritik hadits<sup>8</sup>. Pertama, kelompok yang ingin menguji kebenaran suatu hadits dalam rangka memastikan hadits tersebut dari Rasulullah. Kelompok ini terdiri dari para ulama hadits Islam. Kedua, kelompok yang mempertanyakan eksistensi hadits sebagai sumber hukum dalam Islam. Kelompok ini dimotori oleh para orientalis yang kemudian diikuti sebagian cendekiawan Islam.

## Sejarah Kritik Hadits

### A. Zaman Rasul dan Sahabat

Secara historis kegiatan kritik hadits ini sesungguhnya sudah dimulai sejak jaman Rasulullah. Hanya saja ketika itu bentuknya masih sangat sederhana. Hal ini tercermin dari kegiatan mereka yang semangat mendatangi majelis yang dipimpin Rasulullah sebagai respon atas sabda

---

<sup>7</sup> Mudasir, *Ilmu Hadits* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 76-86.

<sup>8</sup> Di kalangan ulama hadits, kritik hadis dikenal dengan sebutan (نقد الحديث) *naqd al-hadis*. Kata “*an-naq*” dari sisi bahasa adalah berarti mengkritik, menyatakan dan memisahkan antara yang baik dari yang buruk. Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Mahmud Yunus Wadzuriyah, t.th.), 464. Sedangkan makna kritik dalam konteks ilmu hadis adalah cenderung kepada maksud kegiatan penelitian hadis, dan bukan berarti sebuah kecaman terhadap hadits. Sementara pengertian kritik hadis (*naqd al-hadis*) secara terminologi adalah sebagaimana diungkapkan oleh Muhammad Mustafa Azami berikut: “*Naqd al-hadis* adalah upaya membedakan antara hadis-hadis sahih dari hadits-hadits *da'if* dan menentukan kedudukan para periwayat hadis tentang kredibilitas maupun kecacatannya.” Muhammad Musthafa Al-'Azhamy, *Manhaj al-Naqd 'inda al-Muhaddisin, Nasy'atun wa Tarikuhu* (Riyad: Maktabat al-Kausar, 1990), 5. Dari pengertian tersebut dapat dipahami bahwa makna kritik hadits adalah suatu kegiatan penelitian hadits untuk menemukan kekeliruan yang terdapat pada hadits Rasulullah Saw. sehingga dapat ditentukan mana hadits dapat diterima dan mana yang tidak, dan bagaimana kualitas periwayatan hadis yang bersangkutan.

beliau yang menganjurkan para sahabat untuk mendengar hadits. Beliau bersabda:

نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِمَّا شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَهُ فَرَبَّ مَبْلَغٍ أَوْعَىٰ مِنْ سَامِعٍ

Semoga Allah mencerahkan wajah seseorang yang mendengar sesuatu berita, yaitu hadist lalu ia menyampaikan berita itu sebagaimana yang didengar dan mungkin saja orang yang menerima berita itu lebih faham dari orang yang mendengar.<sup>9</sup>

Hadits ini mengindikasikan bahwa kegiatan periwayatan hadits yang berbentuk mendengar sudah menjadi bagian dari tradisi ketika itu. Setelah menerima hadits dari Nabi, sahabat ada yang menghafal dan mencatatnya secara pribadi, meski dalam tingkat yang sangat sederhana.

Dalam sebuah riwayat disebutkan, sahabat Abdullah bin Amr bin Ash selalu mencatat apa yang didengar dari Rasulullah. Karena aktifitas tersebut, sebagian orang Qurais menegurnya karena bisa jadi apa yang disampaikan Rasulullah karena kemarahan dan sebagainya.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ أُرِيدُ حِفْظَهُ , فَهَتَيْتُ فُرَيْشًا , وَقَالُوا : أَتَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ وَرَسُولُ اللَّهِ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْعُضْبِ وَالرَّضَى ! فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ , فَذَكَرْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ , فَأَوْمَأَ بِإِصْبَعِهِ إِلَيَّ فِيهِ , فَقَالَ : أَكْتُبُ , فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ

Dari Abdullah bin Amr berkata: Dahulu aku menulis semua yang aku dengar dari Rasulullah untuk kuhafalkan, namun Quraish melarangku seraya mengatakan: Apakah engkau menulis segala sesuatu, padahal Rasulullah adalah seorang manusia yang berbicara ketika marah dan ridha?! Akupun menahan diri dari penulisan sehingga aku mengadukannya kepada Rasulullah, lantas beliau mengisyaratkan dengan jarinya ke mulutnya seraya bersabda: Tulislah, Demi Dzat Yang jiwaku berada di tanganNya, tidaklah keluar darinya (mulut Nabi) kecuali al-Haq (sesuatu yang jujur dan benar).<sup>10</sup>

Demikian pula ketika sahabat ragu terhadap kebenaran suatu berita, mereka langsung menanyakannya kepada sumber yang meriwayatkan atau langsung menanyakan kepada Nabi. Sebagai bukti yaitu kisah Al Harits dan Walid bin Uqbah. Rasulullah mengutus Walid untuk mengambil zakat yang dikumpulkan Al Harits setelah ia masuk Islam. Karena alasan tertentu ternyata Walid tidak mengambilnya. Bahkan ia menfitnah Al Haris di

<sup>9</sup> Imam Suyuthi, *Jamiul Ahadits*, (Maktabah Syamilah lil matbu'), 236.

<sup>10</sup> Sulayman ibn al-Ash'ath al-Sijastani, *Sunan Abi Dawud* (Beirut: Dar al-Fikr, 1999), 181.

hadapan Rasulullah. Al Harits pun datang menemui Rasulullah untuk mengklarifikasi. Kasus ini dijelaskan dalam sebuah Hadits yang bunyinya:

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا محمد بن سابق ثنا عيسى بن دينار ثنا أبي انه سمع الحرث بن ضرار الخزاعي قال قدمت على رسول الله صلى الله عليه و سلم فدعاني إلى الإسلام فدخلت فيه وأقررت به فدعاني إلى الزكاة فأقررت بها وقلت يا رسول الله أرجع إلي قومي فأدعوهم إلى الإسلام وأداء الزكاة فمن استجاب لي جمعت زكاته فيرسل إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم رسولاً لإبان كذا وكذا ليأتيك ما جمعت من الزكاة فلما جمع الحرث الزكاة ممن استجاب له وبلغ الإبان الذي أراد رسول الله صلى الله عليه و سلم ان يبعث إليه احتبس عليه الرسول فلم يأته فظن الحرث أنه قد حدث فيه سخطة من الله عز و جل ورسوله فدعا بسروات قومه فقال لهم إن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان وقت لي وقتاً يرسل إلى رسوله ليقبض ما كان عندي من الزكاة وليس من رسول الله صلى الله عليه و سلم الخلف ولا أرى حبس رسوله الا من سخطة كانت فانطلقوا فنأتي رسول الله صلى الله عليه و سلم وبعث رسول الله صلى الله عليه و سلم الوليد بن عقبة إلى الحرث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة فلما أن سار الوليد حتى بلغ بعض الطريق فرق فرجع فأتى رسول الله صلى الله عليه و سلم وقال يا رسول الله إن الحرث منعني الزكاة وأراد قتلي فضرب رسول الله صلى الله عليه و سلم البعث إلى الحرث فأقبل الحرث بأصحابه إذ استقبل البعث وفصل من المدينة لقيهم الحرث فقالوا هذا الحرث فلما غشيهم قال لهم إلى من بعثتم قالوا إليك قال ولم قالوا إن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان بعث إليك الوليد بن عقبة فزعم أنك منعته الزكاة وأردت قتله قال لا والذي بعث محمداً بالحق ما رأيته بته ولا أتاني فلما دخل الحرث على رسول الله صلى الله عليه و سلم قال منعت الزكاة وأردت قتل رسولي قال لا والذي بعثك بالحق ما رأيته ولا أتاني وما أقبلت إلا حين احتبس علي رسول رسول الله صلى الله عليه و سلم خشيت أن تكون كانت سخطة

من الله عز و جل ورسوله قال فنزلت الحجرات { يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنيا فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين { إلى هذا المكان } فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم

Telah menceritakan kepada kami Abdullah yang berkata telah menceritakan kepadaku Ayahku yang berkata telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Sabiq yang berkata telah menceritakan kepada kami Isa bin Dinar yang berkata telah menceritakan kepada kami Ayahku bahwa ia pernah mendengar Al Harits bin Dhirar Al Khuza'i bercerita "Aku pernah datang menemui Rasulullah SAW , Beliau mengajakku masuk islam maka aku memeluk islam dan mengikrarkannya. Kemudian Beliau mengajakku mengeluarkan zakat, aku menunaikannya dan berkata "Ya Rasulullah aku akan pulang kepada kaumku dan akan kuajak mereka memeluk islam dan mengumpulkan zakat. Siapa saja yang mengikuti seruanmu maka akan kuambil zakatnya dan kirimkanlah utusan kepadaku Ya Rasulullah pada waktu begini dan begini untuk membawa zakat yang telah kukumpulkan itu. Setelah Al Harits mengumpulkan zakat dari kaumnya yang mengikutinya dan telah sampai masa datangnya utusan Rasulullah SAW ternyata utusan tersebut tertahan di jalan dan tidak datang menemuinya. Al Harits mengira bahwa telah turun kemurkaan Allah dan RasulNya kepada dirinya. Ia pun mengumpulkan pembesar kaumnya dan berkata "Sesungguhnya Rasulullah SAW menetapkan waktu kepadaku dimana Beliau akan mengirim utusan untuk mengambil zakat yang aku kumpulkan, sungguh tidak pernah Rasulullah SAW menyalahi janji dan aku takut ini karena murka Allah. Oleh karena itu marilah kita pergi bersama-sama menemui Rasulullah. Adapun Rasulullah SAW telah mengutus Walid bin Uqbah menemui Al Harits untuk mengambil zakat yang dikumpulkannya. Ketika Walid berangkat di tengah perjalanan ia merasa takut dan kembali pulang lalu menemui Rasulullah SAW seraya berkata "Ya Rasulullah sesungguhnya Al Harits menolak memberikan zakat kepadaku bahkan ia bermaksud membunuhku". Maka Rasulullah SAW mengirim utusan lain kepada Al Harits dan Al Harits berserta sahabatnya juga berangkat. Ketika utusan Rasul keluar kota Madinah dan bertemu Al Harits , mereka berkata "inilah Al Harits". Al Harits menghampiri dan berkata "kepada siapa kalian diutus?". Mereka menjawab "kepadamu". "Untuk apa kalian diutus kepadaku?" Tanya Al Harits. Mereka menjawab "Sesungguhnya Rasulullah telah mengutus Walid bin

Uqbah kepadamu dan ia mengaku bahwa kau menolak membayar zakat bahkan mau membunuhnya”. Al Harits berkata “Tidak benar, demi Rabb yang telah mengutus Muhammad dengan kebenaran, aku sama sekali tidak melihatnya dan tidak juga ia mendatangi”. Setelah Al Harits menghadap Rasulullah SAW, Beliau bertanya “Apakah kau menolak membayar zakat dan hendak membunuh utusanKu?”. Ia menjawab “Tidak, demi Rabb yang telah mengutusMu dengan kebenaran, aku sama sekali tidak melihatnya dan tidak pula ia mendatangi dan aku tidak datang kepadaMu melainkan ketika utusanMu tidak datang aku takut datangnya kemarahan Allah dan RasulNya. Pada saat itulah turun ayat Al Hujurat {Hai orang-orang yang beriman jika datang kepadamu seorang fasik membawa suatu berita maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu.} sampai {sebagai karunia dan nikmat dari Allah dan Allah Maha mengetahui lagi Maha bijaksana.<sup>11</sup>

Kisah tersebut sebagai bukti bahwa jika para sahabat menemui persoalan yang ada kaitannya dengan Rasulullah, mereka langsung menemui Nabi untuk mengkonfirmasiannya. Hal ini untuk mendapatkan kepastian tentang sesuatu itu benar-benar berasal dari Rasulullah.<sup>12</sup>

Pola konfirmasi sebagai cikal bakal kritik hadis pada masa Rasulullah bukanlah disebabkan oleh rasa kecurigaan mereka terhadap pembawa beritanya bahwa ia telah berdusta. Tetapi hal tersebut mereka lakukan sebagai sikap hati-hati dalam menjaga kebenaran hadits sebagai sumber hukum Islam disamping al-Quran,<sup>13</sup> juga untuk mengokohkan hati mereka dalam mengamalkan hadits yang langsung mereka yakini kebenarannya dari Rasulullah Saw.<sup>14</sup> Para ulama sepakat bahwa konfirmasi hadis di era Rasulullah ini dipandang sebagai cikal-bakal lahirnya ilmu kritik hadits.<sup>15</sup>

Praktik kritik hadits dengan pola konfirmasi ini berhenti dengan wafatnya Rasulullah. Namun ini bukan berarti kritik hadits telah kehilangan urgensinya.

Setelah Nabi wafat tahun 11 H/632 M, tradisi kritik Hadis dilanjutkan oleh para sahabat. Metode yang dilakukan pada masa ini lebih

---

<sup>11</sup> Al Haitsami dalam *Majma' Az Zawaid*, (T.t.: t.p., t.th.) hadis no 11352, 238.

<sup>12</sup> M. Thahir al Jawabi, *Juhud al Muhadditsin fi Naqdi Mami al Hadits al Nabawiy al Syarif* (Tunisia: Muassasah 'Abd. Karim, 1986), 96.

<sup>13</sup> Umi Sumbulah, *Kajian Kritis Ilmu Hadis* (Malang: UIN-Malang Press, 2008), 183.

<sup>14</sup> Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadits* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), 2.

<sup>15</sup> Jalal al-Din Al-Syuyuti, *Tadrib al-Rawi 'ala Taqrib al-Nawawi* (T.t.: Dar al-Kutub al-Haditsah, t.th.), 45.

bersifat komparatif. Tercatat sejumlah sahabat yang melakukan hal ini seperti Abu Bakar as-Siddiq yang mensyaratkan adanya saksi yang mendukung terkait kasus waris bagi nenek yang ditinggalkan cucunya. Ketika itu Abu Bakar meminta dukungan dari sahabat lain yang mengetahui riwayat tersebut dari Nabi SAW setelah ia mendapat pertanyaan dari seorang nenek yang menanyakan tentang warisan dari cucunya. Lalu Muhammad ibn Maslamah memberikan kesaksian atas riwayat Mughirah ibn Syu'bah.

حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ عَنْ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عَثْمَانَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ خَرِشَةَ عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ دُوَيْبٍ أَنَّهُ قَالَ جَاءَتْ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ تَسْأَلُهُ مِيرَاتَهَا فَقَالَ مَا لَكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى شَيْءٌ وَمَا عَلِمْتُ لَكَ فِي سُنَّةِ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ فَسَأَلَ النَّاسَ فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَاهَا السُّدُسَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ هَلْ مَعَكَ غَيْرِكَ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٍ ثُمَّ جَاءَتْ الْجَدَّةُ الْأُخْرَى إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَسْأَلُهُ مِيرَاتَهَا فَقَالَ مَا لَكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى شَيْءٌ وَمَا كَانَ الْقَضَاءُ الَّذِي قُضِيَ بِهِ إِلَّا لِعَبْرِكَ وَمَا أَنَا بِزَائِدٍ فِي الْفَرَائِضِ وَلَكِنْ هُوَ ذَلِكَ السُّدُسُ فَإِنْ اجْتَمَعْتُمَا فِيهِ فَهُوَ بَيْنَكُمَا وَأَيْتُكُمَا خَلْتُ بِهِ فَهُوَ لَهَا .

Telah menceritakan kepada kami Al Qa'nabi, dari Malik dari Ibnu Syihab, dari Utsman bin Ishaq bin Kharasyah, dari Qabishah bin Dzuuib, bahwa ia berkata; telah datang seorang nenek kepada Abu Bakr Ash Shiddiq, ia bertanya kepadanya mengenai warisannya. Kemudian ia berkata; engkau tidak mendapatkan sesuatupun dalam Kitab Allah Ta'ala, dan aku tidak mengetahui sesuatu untukmu dalam sunnah Nabi shallallahu 'alaihi wasallam. Kembalilah hingga aku bertanya kepada orang-orang. Kemudian Abu Bakr bertanya kepada orang-orang, lalu Al Mughirah bin Syu'bah berkata; aku menyaksikan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam telah memberikan kepadanya seperenam. Kemudian Abu Bakr berkata; apakah ada orang (yang menyaksikan) selainmu? Kemudian Muhammad bin Maslamah berdiri dan berkata seperti apa yang dikatakan Al Mughirah bin Syu'bah. Lalu Abu Bakr menerapkannya dan berkata; engkau tidak mendapatkan sesuatupun dalam Kitab Allah Ta'ala, dan keputusan yang telah diputuskan adalah untuk selainmu, dan aku tidak akan menambahkan dalam perkara faraidl, akan tetapi hal itu adalah seperenam. Apabila kalian berdua dalam



seperenam tersebut maka seperenam itu dibagi di antara kalian berdua. Siapapun di antara kalian berdua yang melepaskannya maka seperenam tersebut adalah miliknya.<sup>16</sup>

Hal yang sama juga diikuti Umar bin Khattab dalam kasus salam yang dilakukan oleh Abu Musa al-Asyari. Saat itu Abu Musa al-Asy'ari bertamu ke rumah Umar. Di depan pintu rumah Umar, Abu Musah mengucapkan salam sampai tiga kali. Namun nampaknya Umar tidak menjawabnya. Akhirnya Abu Musa al-Asy'ari pergi meninggalkan rumah Umar. Sikap Abu Musa ini dikemudian hari dipersoalkan oleh Umar. Abu Musa menjawab bahwa seorang tamu yang sudah tiga kali salam, namun tidak dijawab, maka boleh meninggalkan rumah yang ditamai. Mendengar jawaban Abu Musa, Umar bertanya kepada sahabat lain tentang kebenaran pernyataan Abu Musa. Konfirmasi ini dilakukan dalam rangka menjaga kehati-hatian terhadap Hadits Rasulullah, bukan karena tidak percaya pada Abu Musa. Dalam hal ini Umar berkata kepada Abu Musa al-Asy'ari;

فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِأَبِي مُوسَى أَمَا إِنِّي لَمْ أَهْمَكَ وَلَكِنْ خَشِيتُ أَنْ يَتَقَوْلَ النَّاسُ  
عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ<sup>17</sup>

Umar berkata kepada Abi Musa al-'Asy'ary: "Aku tidak menuduh engkau berdusta, tetapi aku khawatir orang akan mudah berkata dengan mengatasnamakan Rasulullah SAW

Begitu juga istri Rasulullah, Aisyah juga melakukan kritik terhadap sebuah riwayat yang dinilainya tidak sesuai dengan apa yang dimaksud oleh Rasulullah. Misalnya dia melakukan kritik terhadap Abdullah ibn 'Umar ibn Khaththab yang meriwayatkan sebuah tentang disiksanya mayit karena tangisan orang yang hidup. Menurut Aisyah Ra, Abdullah bin Umar melakukan kesalahan dalam meriwayatkan Hadits ini.

وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ فِيمَا قُرِئَ عَلَيْهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ  
عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ وَذَكَرَ لَهَا أَنَّ عَبْدَ  
اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ فَقَالَتْ عَائِشَةُ يَغْفِرُ اللَّهُ لِأَبِي عَبْدِ  
الرَّحْمَنِ أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ وَلَكِنَّهُ نَسِيَ أَوْ أَخْطَأَ إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
عَلَى يَهُودِيَّةٍ يُبْكِي عَلَيْهَا فَقَالَ إِنَّهُمْ لَيَكُونُونَ عَلَيْهَا وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا

<sup>16</sup> Abu Dawud Sulaiman ibnu Ashast as Sijistani, *Sunan Abi Daud*, vol. 3 (Beirut: Dar al-Kitab Arabi, t.th.), 81.

<sup>17</sup> Malik Ibnu Anas, *Kitab Muwatha'* tahqiq M. Fuad Abdul Baqi, vol.2 (Mesir: Dar Ihya Turat Arabi, t.th.) 964.

Qutaibah bin Sa'ad menceritakan kepada kami dari Malik bin Anas yang dibacakan kepadanya dari Abd Allah bin Abi Bakr dari ayahnya dari 'Amrah binti Abd al-Rahman, bahwa ia mendengar 'Aisyah diceritakan tentang perkataan Abdullah bin 'Umar "Sesungguhnya mayyit disiksa dengan sebab tangisan orang yang hidup". 'Aisyah berkata: "Mudah-mudahan Allah mengampuni 'Abd al-Rahman ('Abdullah bin 'Umar), dia tidak berdusta, tetapi dia hanya lupa atau salah. Yang sebenarnya adalah Rasulullah SAW melewati jenazah Yahudi perempuan yang sedang ditangisi, kemudian Rasulullah SAW bersabda: Mereka menangisinya, padahal jenazah tersebut sedang disiksa di dalam kuburnya."<sup>18</sup>

Dari beberapa contoh di atas bisa kita ambil kesimpulan bahwa pada masa sahabat kritik Hadits sudah dilakukan meski dengan sangat sederhana.

Ketika Aisyah mengkritik Abdullah bin Umar sebenarnya ia memberikan penilaian terhadap kesalahan perawi yaitu Abdullah bin Umar, sebelum memberikan penilaian pada matannya. Aisyah sengaja menggunakan kata-kata yang santun agar tidak timbul kesan bahwa orang yang meriwayatkan Hadis tersebut secara sengaja telah berdusta atau membuat Hadits yang tidak disabdakan oleh Rasulullah SAW.

Kata نَسِيَ (lupa), أخطأ (salah), لَمْ يُحَفِّظْ (tidak hafal) adalah kata-kata yang dapat digunakan dalam ilmu kritik sanad (*jarh wa ta'dil*) untuk menilai sisi negatif seorang perawi hadis. Walaupun belum ada strata tertentu pada masa 'Aisyah (sahabat) untuk menentukan kualitas seorang perawi dalam sisi negatif ataupun positif, seperti yang ada pada *ilmu jarh wa ta'dil* yang sudah sistematis.<sup>19</sup>

Namun setidaknya, apa yang dilakukan oleh Aisyah dan sahabat lainnya membuktikan bahwa mereka tidak phobi dengan kritik terhadap Hadits. Mereka sengaja melakukan hal tersebut dalam rangka memelihara sunnah Rasul.

Apalagi pasca fitnah besar yaitu terbunuhnya khalifah Utsman serta peperangan Ali dan Muawiyah yang berakibat pecahnya kaum Muslimin, memunculkan beredarnya hadits palsu yang tujuannya untuk kepentingan politik atau kepentingan membela golongan.<sup>20</sup>

## **B. Kritik Hadits Pasca Sahabat**

Setelah para sahabat meninggal dunia, semakin banyak beredar hadits-hadits palsu untuk kepentingan pribadi atau mendukung golongan tertentu. Iklim yang tidak sehat ini menuntut para ulama kritikus hadits lebih gencar dalam meneliti keadaan para perawi. Mereka lalu melakukan

<sup>18</sup> Muslim Ibnu Hijjazan-Naisyaburi, *Sahih Muslim*, vol.2 (T.t.: Dar Turats Arabi, t.th.), 643.

<sup>19</sup> Muhammad Mustafa Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literatur*, 52

<sup>20</sup> Muhammad Musthafa al-'Azhamy, *Manhaj al-Naqd 'inda al-Muhaddisin, Nasy'atun wa Tarikuhu*, 8.

perjalanan untuk mengumpulkan sejumlah riwayat, menyeleksi dan membandingkannya, hingga akhirnya mampu memberikan penilaian atas setiap hadits.

Kritik atas hadits yang mencakup sanad dan matan tidak hanya berkuat di satu kota seperti di Madinah. Akan tetapi menjalar ke seluruh pelosok negeri Islam seperti: Makkah, Yaman, Irak, Mesir, Syam, Khurasan, Bukhara, Naisabur dan sebagainya. Di berbagai negeri inilah bermunculan para kritikus hadits sepanjang masa. Mereka senantiasa mengorbankan waktu hanya untuk membersihkan hadits-hadits dari kepalsuan, kelemahan dan cacat lainnya.

Beberapa diantara mereka adalah Sufyan ats-Tsauri dari Kufah (97-161), Malik ibn Anas dari Madinah (93-179), Syu'bah dari Wasith (83-100), al-Awza'i dari Beirut (88-158), Hammad ibn Salamah dari Bashrah (w. 167), al-Laitsibn Sa'd dari Mesir (w. 175), Hammad ibn Zaid dari Bashrah (w. 179), Ibn 'Uyainah dari Mekkah (107-198), 'Abdullah ibn al-Mubarak dari Merv (118-181), Yahya ibn Sa'id al-Qattan dari Bashrah (w. 198), Waki' ibn Jarrah dari Kufah (w. 196), 'Abd ar-Rahman ibn Mahdi dari Basrah (w. 198), dan asy-Syafi'i dari Mesir (w. 204). Namun, menurut Ibn Hibban, yang termasyhur dari mereka adalah Syu'bah, Yahya ibn Sa'id dan Ibn Mahdi. Syu'bah dalam bidang ini adalah gurunya Yahya ibn Sa'id.

Dari para kritikus tersebut, kemudian mempunyai generasi penerusnya. Beberapa yang terkenal adalah Yahya ibn Ma'in dari Bagdad (w. 233), 'Ali ibn Al-Madini dari Bashra (w. 234), Ibn Hanbal dari Bagdad (w. 241), Abu Bakr ibn Abu Syaibah dari Wasith (w. 235), Ishaq ibn Rawaih dari Merv (w. 238), 'Ubaidillah ibn 'Umar al-Qawariri dari Bashrah (w. 235), dan Zuhair ibn Harb dari Bagdad (w. 234). Sedangkan yang lebih masyhur lagi dari mereka adalah Yahya ibn Ma'in, 'Ali ibn al-Madani, dan Ibn Hanbal.

Sebagaimana biasanya, diantara murid mereka ada juga yang terkenal, seperti halnya; ad-Darimi (w. 255), al-Bukhari (w. 256), Muslim an-Naisaburi (w. 261), dan Abu Zur'ah ar-Razi (w. 264). Para ulama ini yang mencoba memberikan komentar atau kritik terhadap beberapa hadits, hanya meletakkan komentarnya di bagian akhir atau catatan kaki dalam berbagai buku induk hadis.<sup>21</sup>

Namun cara dirasakan kurang efektif dan tidak cukup luas untuk mengupas kelemahan dan cacat yang terdapat dalam hadis, sehingga para ulama hadits kemudian berinisiatif menuliskan komentar-komentar mereka dalam satu kitab tersendiri, yang memuat seluruh riwayat yang dimiliki oleh masing-masing perawi agar penilaian atas hadits benar-benar objektif. Hal tersebut sebagaimana yang dilakukan oleh Imam Ahmad dalam karyanya:

---

<sup>21</sup> Muhammad Ali Qasim al-Umri, *Dirâsât fi Manhaji An-Naqdi 'Indal Muhadditsîn* (Yordan: Dar An-Nafais, 2000), 17.

*Kitâbul 'Ilal fi Ma'rifatil Rijâl*, atau *Musnad al-Mu'allal* karya Ya'qub bin Syaibah.<sup>22</sup>

Penulisan kritik hadits menjadi lebih sistematis dengan dilakukannya penelitian atas sanad secara terpisah dari matan. Tokoh yang menggagas metode ini diantaranya Ibnu Abi Hatim dalam bukunya: *al-Jarh wa Ta'dil*, dan *Ilal* yang begitu detail dalam melacak keabsahan hadits dari aspek matan dan perawinya. Setelah itu sejumlah peninggalan ulama tersebut ditelaah kembali oleh para ulama *mutaakhirîn* seperti al-Mizzi, Dzahabi, Ibnu Hajar dan lainnya, mereka kemudian meletakkan materi-materi kritikan dalam satu buku tersendiri tanpa memuat sanadnya secara lengkap. Kemudian mereka mendiskusikan (munaqasyah) komentar-komentar ulama hadis, hingga dapat memberikan penilaian akhir pada sebuah hadis.<sup>23</sup>

Dari penjelasan tersebut bisa ditegaskan bahwa meski studi kritik hadits memiliki rentang waktu yang panjang dengan masa Nabi, bukan berarti tidak ada tali pengait yang menjembatani keduanya. Adanya naskah-naskah awal, adanya periwayatan dari kitab tertentu yang dikutip oleh banyak orang dan itu disampaikan kepada generasi berikutnya dengan metode referensi yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan dengan metode komparasi antar riwayat, menjadi indikasi dapat terjaganya hadits ke dalam bentuk tulisan.

Kritik hadits baik dalam aspek orisinalitas, sanad maupun matannya adalah dalam upaya menyelamatkan hadits dari kepalsuan yang didasarkan karena faktor politis maupun faktor lain, baik dari golongan umat Islam, maupun oleh orientalis.

Upaya ini juga berarti mendudukan hadis sebagai hal yang sangat penting dalam sumber hukum Islam kedua setelah Al Qur'an, itulah bukti kehati-hatian kita. Upaya ini juga sebagai upaya untuk memahami hadis secara tepat dalam mengamalkan isi dari hadis tersebut. jadi kita akan lebih yakin akan kebenaran hadis karena adanya proses penseleksian yang ketat baik dari aspek matan maupun aspek sanad dari para sahabat dan para ulama dan metode pemahaman yang benar.

### **C. Metodologi Kritik Hadits Ala Orientalis**

Orientalis pertama kali yang melakukan kritik hadits yaitu Alois Sprenger, pada pertengahan abad ke-19 M. Dalam pendahuluan bukunya mengenai riwayat hidup dan ajaran Nabi Muhammad SAW, misionaris asal Jerman yang pernah tinggal lama di India ini mengklaim bahwa Hadits merupakan kumpulan anekdot (cerita-cerita bohong tapi menarik). Klaim ini diamini oleh rekan satu misinya William Muir. Menurutnya dalam literatur

---

<sup>22</sup> Ibid.

<sup>23</sup> Ibid

Hadits, nama Nabi Muhammad SAW sengaja dicatut untuk menutupi berbagai macam kebohongan.<sup>24</sup>

Serangan terhadap hadits itu mencapai puncaknya setelah Ignaz Goldziher menulis buku “Muslim Studies (Muhammedanische Studien)” di abad yang sama. Lelaki yang lahir dari keluarga Yahudi tahun 1850 ini memaknai hadits sebagai sebuah kisah (informasi historis) dan komunikasi, yang tidak hanya berlaku di antara orang-orang beragama tetapi juga lainnya yang terjadi pada masa lalu ataupun pada masa tertentu. Menurutnya, karena hadits hanya sebuah cerita, pasti mengalami pergeseran konteks makna kata.<sup>25</sup>

Ia bahkan tegas mengatakan, kebanyakan teks hadits dalam kitab-kitab koleksi hadits mengandung ‘semacam keraguan ketimbang dapat dipercaya’. Teks-teks tersebut bukan merupakan dokumen sejarah awal Islam, akan tetapi lebih merupakan refleksi dari tendensi-tendensi (kepentingan-kepentingan) yang timbul dalam masyarakat selama masa kematangan dalam perkembangan masyarakat itu. Sebagai salah satu bukti, yaitu adanya material yang ditemukan pada koleksi yang lebih akhir tidak merujuk kepada referensi yang lebih awal. Penggunaan isnad juga mengindikasikan transmisi (periwiyatan) hadits secara lisan, bukan merujuk kepada sumber tertulis. Selain itu, dalam hadits-hadits banyak ditemukan riwayat yang betentangan. Hal lain yang membuat dia skeptis terhadap otentisitas hadits adalah fakta adanya sahabat-sahabat junior yang meriwayatkan hadits lebih banyak daripada sahabat-sahabat senior yang diasumsikan mengetahui lebih banyak karena lamanya mereka berinteraksi dengan Nabi.<sup>26</sup>

Pendapat Goldziher ini dibantah oleh Muhammad Mustafa Azami dengan melakukan penelitian khusus tentang hadits-hadits Nabi yang terdapat dalam naskah-naskah klasik. Diantara naskah tersebut terdapat karya Suhayl ibn Abi Shalih (w. 138 H.). Abu Shalih adalah murid Abu Hurayrah, sahabat Nabi. Karenanya, sanad hadits dalam naskah itu berbentuk: Nabi Saw. -- Abû Hurayrah – Suhayl. Naskah ini berisi 49 hadits yang para periwayat-nya diteliti oleh Azami sampai kepada generasi Suhayl (generasi ketiga), termasuk tentang jumlah dan generasi mereka.<sup>27</sup>

Dari penelitian itu, Azami menemukan bahwa pada generasi ketiga periwayat berjumlah sekitar 20–30 orang yang berdomisili secara terpencar seperti India, Turki, Maroko, dan Yaman, sementara teks hadits yang mereka

---

<sup>24</sup> Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran* (Jakarta: Gema Insani, 2008), 28.

<sup>25</sup> Ignaz Goldziher, *Muslim Studies* (London: George Alen dan Unwin Ltd, 1971), 18.

<sup>26</sup> Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam* (Richmond: Curzon Press, 2000), 9.

<sup>27</sup> Muhammad Mustafa Azami, *Studies in Hadits Methodology and Literature* (Indianapolis: American Trust Publications, 1977), 232-233.

riwayatkan redaksinya sama. Dengan demikian, menurutnya, sangat mustahil menurut ukuran situasi dan kondisi saat itu mereka pernah berkumpul untuk membuat hadis sehingga menghasilkan redaksi yang sama. Sangat mustahil pula bila masing-masing mereka membuat hadis kemudian oleh generasi berikutnya diketahui bahwa redaksi hadis yang mereka buat sama.<sup>28</sup>

Kurang lebih enam puluh tahun setelah Goldziher, muncullah Joseph Schacht dengan bukunya berjudul *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Sama halnya dengan pendahulunya Ignaz Goldziher yang mengatakan bahwa konsep Islam tentang Sunnah tidak lebih sekedar revisi atas adat kebiasaan, tradisi dan nenek moyang Arab, Schacht mendefinisikan sunnah sebagai konsepsi Arab kuno yang berlaku kembali sebagai salah satu pusat pemikiran dalam Islam.<sup>29</sup>

Ia juga berpendapat tidak ada Hadits yang dapat ditelusuri secara historis sampai kepada Nabi. Hal ini berdasarkan hipotesis bahwa *isnad* cenderung tumbuh ke belakang (*tend to grow backwards*). Artinya, semakin ke belakang semakin sempurna dan panjang jalur *isnadnya*.<sup>30</sup>

Dalam teori ini Schaht berpendapat bahwa rekontruksi terbentuknya sanad dimulai ketika para qadhi di jaman Bani Ummayah membutuhkan legitimitasi yang kuat. Untuk itu pendapat mereka kemudian dinisbahkan kepada tokoh yang memiliki otoritas paling tinggi, misalnya Abdullah ibn Mas'ud. Dan pada tahap terakhir, pendapat-pendapat itu dinisbahkan kepada Nabi Muhammad saw.<sup>31</sup>

Pendapat Schaht ini mendapat kritikan tajam dari Nabia Abbot dalam bukunya *Studies in Literary Papyri: Qur'anic Commentary and Tradition* (1957). Nabia menegaskan bahwa Hadits-hadits Nabi Muhammad Saw dapat ditelusuri keberadaannya hingga pada masa Nabi dan bukan merupakan buatan umat Islam setelah abad pertama hijriah. Pandangan ini didasarkan atas teks-teks yang berhubungan dengan Hadits-hadits Nabi.

Pemikiran para orientalis ini kemudian diikuti oleh para pemikir Islam. Diantara yang jelas-jelas mengambil pemikiran tersebut yaitu Ahmad Amin, Fazlur Rahman, M. Syarur dan sebagainya.

Ahmad Amin, seorang pemikir muslim kenamaan dari Mesir dalam bukunya yang berjudul "Fajr al Islam" banyak terkecoh oleh teori-teori Goldziher dalam mengkritik hadits.<sup>32</sup>

<sup>28</sup> Ibid

<sup>29</sup> Wahyudin Darmalaksana, *Hadits dimata Orientalis* (Bandung: Benang Merah Press, 2004), 110.

<sup>30</sup> Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadits* (Bandung. 2009), 156.

<sup>31</sup> Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford, Clarendon Press, 1964), 31-32.

<sup>32</sup> Ali Musthafa Ya'qub, *Kritik Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011), 17.

Amin berpendapat bahwa awal mula terjadinya pemalsuan hadits sudah ada pada masa Rasulullah SAW masih hidup. Ia berargumentasi dengan hadits yang berbunyi: “Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ubaid al Ghubariy, telah menceritakan kepada kami Abu Awanah dari Abi Hasin dari Abi Shalih dari Abi Hurairah ia berkata, Rasulullah SAW bersabda: “Barang siapa yang berdusta atas aku (atas namaku), maka hendaklah ia bersiap-siap menempati tempat duduk di neraka” (Riwayat Muslim).

Menurut Ahmad Amin, diriwayatkannya hadits tersebut, besar dugaan bahwa sudah terjadi pemalsuan hadits pada masa Rasulullah, atau dengan kata lain bahwa asbab al wurud (sebab datangnya) Hadits tersebut merupakan peristiwa pemalsuan hadits yang terjadi pada masa Rasulullah. Pandangan tersebut didukung oleh beberapa alasan yang dikemukakannya yaitu: Pertama, karena hadits pada masa pertama belum dibukukan dalam kitab tersendiri. Kedua, hanya mencukupkan dengan riwayat yang hanya didasarkan pada ingatan. Ketiga, karena sukar menghimpun segala yang telah dikatakan dan dikerjakan oleh Rasul selama 23 tahun. Ketiga alasan tersebut, yang akhirnya Ahmad Amin menyimpulkan ada golongan yang memberanikan diri meletakkan hadits-hadits yang disandarkan kepada Rasul dengan jalan dusta<sup>33</sup>

Demikian juga Mahmud Abu Rayyah yang juga berasal dari Mesir dalam bukunya “Adhwa ‘ala Sunnah al Muhammadiyah” banyak mengikuti metoda-metode Goldziher. Bahkan Abu Rayyah lebih berani dalam membantai ahli-ahli hadits dibanding Ahmad Amin. Ia menuduh Abu Hurairah tidak ikhlas masuk Islam dan tidak percaya kepada ucapan Nabi SAW, terlalu mengurus perut dan hartanya, dan Abu Hurairah lebih banyak membela Bani Umayyah<sup>34</sup>.

Cendekiawan Islam lain yang juga terpengaruh orientalis yaitu Fazlur Rahman. Dalam kajian hadits ia menawarkan metode *double movement* (gerak ganda), sebuah metode dengan melihat pada situasi sekarang, kembali ke masa nabi, dan kembali lagi ke masa kini.<sup>35</sup> Dengan teori ini, Rahman mencoba menarik dua gerakan pemikiran hukum, hasil dari khusus ke umum (seperti pemunculan prinsip umum dari khusus), hasil dari umum ke khusus. Gerakan kedua, prinsip-prinsip umum diperoleh dari

---

<sup>33</sup> Ahmad Amin, *Fajr al Islam* (Beirut: Dar al Kitab al Arabi, 1969), 211.

<sup>34</sup> Muhammad Hamid Al Nashir, *Modernisasi Islam: Menjawab Pemikiran Jamaluddin al Afghani hingga Islam Islam Liberal*, terj. Abu Umar Basyir (Jakarta: Dar al Haq, 2004), 138.

<sup>35</sup> Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual* (Bandung: Pustaka, 1995), 6.

pemahaman yang dihubungkan dengan kondisi masyarakat Islam saat ini, sebagaimana perlunya pemahaman ayat dengan latar belakangnya.<sup>36</sup>

Metodologi Rahman ini dikritik oleh Wael B. Hallaq. Menurut Wael, kelemahan metodologi Rahman tidak disandarkan pada semua mekanisme gerakan kedua, yakni pengaplikasian prinsip-prinsip sistematis, yang didapat dari teks dan konteksnya, pada situasi baru. Rahman juga tidak menjawab secara tegas, kriteria apa yang digunakan untuk menolak situasi masa nabi yang dirasa tidak layak lagi untuk diterapkan pada masa sekarang, atau bagaimana orang-orang Islam modern menyelesaikan masalah fundamental yang dihadapi ketika tidak ditemukan dalam teks al-Qur'an dan Sunnah? Kelihatannya Rahman tidak menjawab pertanyaan ini, karena elaborasi metodologinya lebih terbatas pada pemahaman teks daripada mengelaborasi suatu metodologi kesempurnaan hukum.<sup>37</sup>

Disamping itu konsep ini juga cenderung dipaksakan, mengingat kesimpulannya bahwa generasi awal Islam telah melakukan interpretasi dan adaptasi secara kreatif terhadap Sunnah nabi atau menjadi praktik yang disepakati. Ada beberapa kesalahan metodologis dalam hal ini<sup>38</sup>, yaitu: pertama, fakta historis menunjukkan bahwa yang dimaksud proses interpretasi dan adaptasi menurut Rahman itu terjadi di wilayah Madinah, Kufah, Basrah, Irak yang memiliki latar belakang sosio ekologis relatif sama. Padahal proses adaptasi kreatif hanya terjadi pada wilayah dengan latar belakang sosial yang berbeda. Kedua, masyarakat Madinah ternyata mengembangkan konsep Sunnah sahabat atau yang dikenal dengan amal ahli madinah yang sudah pasti bukan hasil interpretasi kreatif dari Sunnah nabi, karena mereka terkenal sebagai fuqaha yang berpegang teguh kepada teks riwayat Sunnah. Jadi praktik yang mereka sepakati pasti dalam masalah yang tidak terdapat dalam ketentuan Sunnah.

Selain Fazlur Rahman juga ada Muhammad Syahrur yang juga mengikuti cara pandang orientalis. Ia tidak sependapat dengan ulama hadits yang menyatakan bahwa semua yang datang dari nabi adalah wahyu (didasarkan pada an-Najm (53): 3-4).<sup>39</sup> Menurutnya, pendapat tersebut memiliki dua kesalahan metodologis. Pertama, dlamir huwa dalam ayat tersebut tidak kembali kepada Muhammad, melainkan kepada al-Kitab, yang tidak berhubungan dengan kata yantiq yang merujuk kepada nabi. Kedua, sabab al-nuzul ayat yang turun di Makkah ini sesungguhnya berkaitan

<sup>36</sup> Fazlur Rahman, "Toward Reformulating the Methodology of Islamic Law: Syeikh Yamani on 'Public Interest' in Islamic Law", dalam *New York University Journal of International Law and Politics*, 12 (1979), 221.

<sup>37</sup> Wael B. Hlmlaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, 362 – 363.

<sup>38</sup> Ghufron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), 137.

<sup>39</sup> "Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Alquran) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)".



dengan peristiwa ketika orang-orang Arab ragu akan kebenaran wahyu (Alquran) itu sendiri, dan bukan meragukan perkataan/perbuatan nabi.<sup>40</sup>

Atas dasar ini, menurut Syahrur, tindakan dan segala keputusan Nabi saw di luar yang disebutkan di atas bukan wahyu. Ia hanyalah salah satu alternatif interaksi Islam, yaitu Islam yang terbentuk sesuai dengan abad ke-7, dan bukan satu-satunya bentuk final dari Islam.<sup>41</sup> Untuk itu, Syahrur membedakan dua Sunnah, yaitu Sunnah an-Nubuwwah yang berkaitan dengan keyakinan dan merupakan objek keagamaan, sementara Sunnah al-Risalah menyangkut hukum-hukum dan merupakan objek kepatuhan.<sup>42</sup> Model ketaatan yang pertama berlaku bagi Sunnah yang berisi tentang adat kebiasaan Nabi sehari-hari serta ketentuan hukum yang bersifat lokal, yang hanya dituntut ketika nabi masih hidup. Sedang model ketaatan kedua adalah ketaatan yang abadi yang berlaku bagi semua perintah nabi yang berkaitan dengan hukum, ibadah dan akhlaq.<sup>43</sup>

Dengan kata lain, Syahrur memahami Sunnah berdasar essensinya, bukan pemahaman harfiah. Hal-hal yang masih relevan dengan kebutuhan masa sekarang boleh dipegangi, dan hal-hal yang tidak sesuai lagi ditinggalkan karena nabi tidak bermaksud untuk membuatnya abadi.

Tentu saja pemahaman Syahrur berkaitan dengan pembagian Sunnah nubuwah dan Sunnah risalah, keliru. Setidaknya ada suatu hal yang tampaknya diabaikan oleh Syahrur. Dalam Sunnah ar-risalah, Syahrur membedakan menjadi dua objek kepatuhan, yaitu kepatuhan kepada Allah yang juga sekaligus kepatuhan kepada Rasul, dan kepatuhan kepada Rasul yang terpisah dengan kepatuhan kepada Allah. Khusus pada pandangan kedua menunjukkan Syahrur tidak paham sejarah. Faktanya, ketika itu kaum Muslimin dalam memahami dan meneladani Rasulnya tanpa harus mempertanyakan (bila kaifa) tentang realitas di sekitar Nabi. Mereka menyaksikan langsung bahwa kehidupan Nabi memang layak ditiru dan diteladani.

Demikian juga menurut M. Azami, Syahrur keliru memahami makna Sunnah. Ia menyamakan Sunnah Nabi dengan kata “Sunnah” secara bahasa atau ‘urf pada umumnya. Padahal Sunnah Nabi dipahami oleh para sahabat sebagai sebuah manhaj atau tuntunan Nabi terkait dengan pengamalan Islam. Sebagai bukti, Khalifah Abu Bakar meminta legitimasi dari Sunnah atas suatu pendapat. Ketika itu Abu Bakar ditanya tentang bagian waris bagi seorang nenek. Beliau kemudian bertanya kepada para Sahabat mengenai bagian tersebut. Al-Mughirah kemudian mengatakan

---

<sup>40</sup> Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an*, 545.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 545 – 549.

<sup>42</sup> Syamsul Anwar, “Paradigma Pemikiran Hadis Modern,” dalam Fazlur Rahman et al., *Wacana Studi Hadis Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 168.

<sup>43</sup> Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an*, 550.

bahwa dia pernah mendengar Rasulullah menetapkan seperenam bagi nenek.<sup>44</sup>

Demikian juga Khalifah Umar menulis surat kepada Syurairi untuk berpegang pada Sunnah dalam memutuskan perkara. Isi tulisan tersebut berbunyi: “Putuskanlah masalah itu dengan kitabullah, bila hal itu tidak terdapat dalam kitabullah maka putuskanlah memakai Sunnah Rasulullah SAW, apabila hal itu juga tidak terdapat dalam kitabullah dan RasulNya. Maka putuskanlah dengan putusan-putusan yang telah dipakai oleh orang-orang terdahulu...”.<sup>45</sup> Pernyataan yang tegas juga diungkapkan oleh Urwah bin Zubair: “Berpeganglah kepada Sunnah, karena Sunnah adalah sendi agama”.<sup>46</sup>

## Penutup

Metodologi kritik hadits yang dilakukan oleh para ulama Islam sesungguhnya sudah mawadai dalam melakukan penelitian hadits. Sejak awal kaum Muslimin tidak phobi dengan kritik hadits, karena memang hal itu diperlukan untuk menjaga otentisitas hadits itu sendiri. Melalui dinamika yang begitu panjang, akhirnya umat Islam menemukan metode yang tepat untuk melakukan kritik hadits.

Adapun kritik hadits yang dilakukan oleh orientalis sesungguhnya kurang mengena karena memang berangkat dari cara pandang yang berbeda terhadap hadits. Ini karena mereka melakukan kritik didasari oleh asumsi yang keliru terhadap Rasulullah dan para ulama Islam. Mereka tidak percaya dengan sifat-sifat yang dimiliki oleh para perawi hadits seperti tsiqoh, dhabit, adil dan sebagainya. Akibatnya mereka tidak mengakui metode periwayatan yang dipakai oleh para muhaditsin.

## Daftar Rujukan

- Abu Ishak, Syatibi. *Al-Muwafaqot*. Kairo, Darul Fikr al-Arabi, 1975 M/1395H.
- Amin, Kamaruddin. *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadits*. Bandung: t.p., 2009.
- Amin, Ahmad. *Fajr al-Islam*. Beirut: Dar al Kitab al Arabi, 1969.

<sup>44</sup> M.M A'zhami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Mustafa Ali Ya'qub (Jakarta: Pustaka Firdaus, t.th.), 49.

<sup>45</sup> Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu'aib bin 'Ali al-Khurasani al-Nasa'i, *Al-Sunan al-Sugra li al-Nasa'i*, Tahqiq Abd al-Fatah Abu Ghadah, (Pab: Maktab al-Mat bu'at al-Islami, 1986), 231.

<sup>46</sup> M.M A'zami, *Dirasat fi al-Hadits al-Nabawi wa Tarikh Tadwinihi* (Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1980), 19.

- Anwar, Syamsul. "Paradigma Pemikiran Hadis Modern", dalam Fazlur Rahman et al. *Wacana Studi Hadis Kontemporer*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Arif, Syamsuddin. *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*. Jakarta: Gema Insani, 2008.
- Azhami (al), Muhammad Mustafa. *Manhaj al-Naqd inda al-Muhaddisin, Nasy'atun wa tarikuhu*. Riyad: Maktabat al-Kausar, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Studies in Hadith Methodology and Literatur*. United States: American Trust Publications, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Dirasat fi al-Hadits al-Nabawi wa Tarikh Tadwinihi*. Beyrut: al-Maktab al-Islami, 1980.
- Bukhari (al), Abu Abdullah Muhammad b. Ismail, *Shahih Bukhari*. T.t.: Dar thuqa al-najah, 1442 H.
- Daruqutni, Abu al-Hasan Ali b. Umar b. Ahmad b. Mahdi, *Sunan Daruqutni*. Beyrut: Dar Ma'rifat, 1386 H.
- Darmalaksana, Wahyudin. *Hadits di Mata Orientalis*. Bandung: Benang Merah Press, 2004.
- Goldziher, Ignaz. *Muslim Studies*. London: George Alen dan Unwin Ltd, 1971.
- Haitsami (al), Ibn Hajar. *Majma' Al-Zawaid*. Tunisia: Muassasah 'Abd. Karim, 1986.
- Herbert Berg. *The Development of Exegesis in Early Islam*. Richmond: Curzon Press, 2000.
- Malik, Anas b. *Kitab Muwatha'*, tahqiq M. Fuad Abdul Baqi. Mesir: Dar Ihya Turat Arabi, t.th.
- Mas'adi, Ghufron A. *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998.
- Mudasir. *Ilmu Hadits*. Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Naisyaburi (al), Muslim b. Hijajzan, *Sahih Muslim*, T.t.: Dar Turats Arabi, t.th.
- Nashir (al), Muhammad Hamid. *Modernisasi Islam: Menjawab Pemikiran Jamaluddin al Afghani hingga Islam Islam Liberal*, terj. Abu Umar Basyir. Jakarta: Dar al Haq, t.th.
- Nasa'i (al), Abu Abdirrahman Ahmad b. Syu'aib b. 'Ali al- Khurasani, *Al-Sunan al-Sugra li al-Nasa'i*, tahqiq: Abd al-Fatah Abu Ghadah. Pab: Maktab al-Mat bu'at al-Islami, 1986.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*. Bandung: Pustaka, 1995.
- \_\_\_\_\_. "Toward Reformulating the Methodology of Islamic Law: Syeikh Yamani on 'Public Interest' in Islamic Law", *New York University Journal of International Law and Politics*, 12, 1979.

- Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: Clarendon Press, 1964.
- Sirastani (al), Sulayman b. al-Ash'ath. *Sunan Abi Dawud*. Beirut: Dar al-Fikr, 1999.
- Syuyuti (al), Jalaluddin. *Tadrib al-Rawi 'ala Taqrib al-Nawawi*. T.t.: Dar al-Kutub al-Haditsah, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Jamiul Ahadits*. Maktabah Syamilah.
- Syahrur, Muhammad. *al-Kitab wa al-Qur'an*. Damaskus: al-Ahali li-attiba'ah wa al-Nasy wa al-Tawzi, 1990.
- Sumbulah, Umi. *Kajian Kritis Ilmu Hadis*. Malang: UIN-Malang Press, 2008.
- Umri (al), Muhammad Ali Qasim. *Dirāsāt fī Manhaj Al-Naqdi 'Ind al-Muhadditsīn*. Yordan: Dar Al-Nafais, 2000.
- Yaqub, Ali Mustafa. *Kritik Hadits*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008.