

# HADIS DI MATA PARA PEMIKIR MODERN (Telaah Buku *Rethinking* Karya Daniel Brown)

---

**Benny Afwadzi**

Mahasiswa Konsentrasi Hadis Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Email: [afwadzi@gmail.com](mailto:afwadzi@gmail.com)

---

## *Abstrak*

*Daniel Brown is one of the Western scholars who are interested on the problem of authority in Hadith. In his writings, Brown describes how the sunnah is understood by its opponents and proponents, as well as among reformers (revivalist thinker) as a synthesis between the two. This article seeks to uncover some discussion and understand of the authority of the Hadith in the modern world through one of Daniel Brown's book titled *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*. This article concludes that attempts by Muslims in interpreting Islamic tradition, Hadith, leads to the appearance of three competing groups, namely ahl hadith, ahl Qur'an or munkir al-Sunnah, and the reformers (revivalists). All three have their own arguments that are difficult to put and sit together. The appearance of these kind of perspectives could not be seen in black and white views, but it should be in a way of shifting the paradigm.*

*Keywords: authority, paradigm shift, ahl hadith*

## **A. Pendahuluan**

Dalam kajian keislaman, terdapat dua sumber normatif penting yang menjadi landasan argumentasi. Dua sumber tersebut adalah al-Qur'an dan hadis. Meskipun dua hal ini acap kali disandingkan sebagai bahan rujukan, tetapi pada hakikatnya keduanya sangat berbeda secara substansial. Beberapa perbedaannya antara lain *pertama*, al-Qur'an merupakan murni wahyu Tuhan

secara total tanpa adanya intervensi Rasulullah, sedangkan hadis sebagian adalah wahyu dan sebagian lagi berdasarkan kemanusiaan Nabi.<sup>1</sup> *Kedua*, al-Qur'an setelah diwahyukan langsung ditulis oleh para sahabat, sementara hadis masih menunggu jangka waktu sekitar dua abad setelahnya.<sup>2</sup> *Ketiga*, al-Qur'an mendapatkan garansi otentisitas langsung dari Tuhan, sehingga kebal terhadap perubahan (*tahrif*) dan pemalsuan. Namun hadis tidak demikian, ia sangat rentan terhadap perubahan dan pemalsuan, dan sudah banyak bukti yang menunjukkan fenomena tersebut.<sup>3</sup> *Keempat*, al-Qur'an ditransmisikan secara *mutawātir* dari satu generasi kepada generasi selanjutnya, akan tetapi hadis mayoritas ditransmisikan

---

<sup>1</sup>Meskipun di dalam studi hadis terdapat pertentangan, apakah hadis merupakan wahyu Tuhan ataukah bukan. Para sarjana muslim terbagi menjadi tiga kubu *pertama*, pendapat yang mengatakan seluruh hadis merupakan wahyu Tuhan; *kedua*, pendapat bahwa hadis bukan wahyu Tuhan; dan *ketiga*, hanya sebagian hadis yang merupakan wahyu, sedangkan sebagian yang lain adalah pendapat pribadi Nabi. Dalam konteks ini, penulis sepakat dengan pendapat ketiga. Pendapat ini juga dipegang oleh Ibnu Qutaibah (w. 276 H.), al-Qarafi (w. 694 H.), Syah Waliyullah al-Dihlawi (w. 1176 H.), Yusuf al-Qaradhawi, dan lain sebagainya. Uraian pemikiran para yokoh tersebut lihat, Tarmidzi M. Jakfar, *Otoritas Sunnah Non-Tasyri'iyah Menurut Yusuf al-Qaradhawi* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), hlm. 164-205.

<sup>2</sup>Memang terdapat beberapa riwayat yang menyebutkan adanya catatan-catatan dari sahabat tentang hadis-hadis Nabi, akan tetapi jumlahnya belum massif, dan baru memperoleh perhatian yang signifikan ketika Khalifah Umar ibn Abdul Aziz memerintahkan untuk menghimpun hadis-hadis yang berebaran di seluruh penjuru negeri Islam. Lihat, Muhammad 'Ajaj al-Khātib, *Ushul al-Hadis: Pokok-Pokok Ilmu Hadis* terj. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), hlm. 127-158.

<sup>3</sup> Hal ini dapat dibuktikan dengan dua bentuk, yaitu secara normatif dan historis. Secara normatif Allah telah menegaskan penjagaannya pada al-Qur'an (QS. al-Hijr: 9), sedangkan terkait hadis, Nabi malah memberikan *warning* terkait pemalsuan atas namanya lewat hadis populer "Barangsiapa yang berbohong atas namaku, maka siap-siaplah menempati tempatnya di neraka". Sementara itu, dalam kacamata historis, al-Qur'an terpelihara dalam hafalan para sahabat dan ditransmisikan secara lafadz pada generasi selanjutnya. Akan tetapi, hadis hampir semuanya ditransmisikan secara maknawi yang berakibat pada perubahan redaksi; serta adanya pemalsuan dengan berbagai motif berimplikasi pada merebaknya hadis-hadis palsu. Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiy, 1969), hlm. 210-211. Muhammad Hasby al-Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2011), hlm. 191-197. Salamah Noorhidayati, *Kritik Teks Hadis: Analisis tentang ar-Riwayah bi al-Ma'na dan Implikasinya bagi Kualitas Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2009).

secara *ahad* dan sedikit sekali yang berstatus *mutawātir*.<sup>4</sup>

Adanya varian perbedaan di atas berimplikasi pada rumitnya studi hadis dibanding studi pada al-Qur'an, sebab seorang peneliti harus berbicara panjang lebar mengenai otentisitasnya terlebih dahulu.<sup>5</sup> Perbedaan ini pula yang mengakibatkan timbulnya perseteruan antara golongan yang pro dan kontra pada hadis Nabi dalam sejarah peradaban Islam, baik di era klasik maupun modern. Pada era modern misalnya, di Indo-Pakistan terdapat pertentangan sengit antara kalangan ahli hadis dan ahli Qur'an. Ahli hadis menjunjung tinggi eksistensi hadis, sementara ahli Qur'an menolak keberadaan hadis sebagai salah satu sumber Islam. Menurut mereka, hanya al-Qur'an yang pantas dipakai sebagai pedoman.

Daniel Brown merupakan salah satu sarjana Barat yang tertarik dan intens mengkaji problem perdebatan mengenai otoritas hadis di atas. Dalam tulisannya, Brown mendeskripsikan bagaimana sunnah dipahami oleh golongan pro dan kontra, maupun kalangan pembaharu (*revivalist thinker*) sebagai sintesis antara keduanya. Maka, artikel ini akan berusaha untuk mengungkap beberapa diskusi otoritas dan pemahaman hadis di dunia modern melalui salah satu buku Daniel Brown yang bertitel *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*.

## B. Biografi Intelektual Daniel Brown dan Buku *Rethinking*

Daniel Brown adalah Direktur Institute for the Study of Religion in Middle East (ISRME). Ia pernah tinggal di Mesir dan Pakistan, tetapi sekarang menetap di Istanbul, Turki. Pada tahun 1993, Brown berhasil menyabet gelar Ph.D. dalam bidang studi Islam

---

<sup>4</sup>Penulis telah memberikan analisis seputar hadis *mutawātir*, baik berbagai definisi yang dipaparkan oleh para sarjana, sejarah kemunculannya, maupun perdebatan mengenai ada tidaknya eksistensi transmisi *mutawātir* dalam literatur hadis. Lihat, Benny Afwadzi "Pemikiran Juynboll tentang Teori Hadis Mutawātir", *Skripsi* (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012), hlm. 15-31.

<sup>5</sup> Dalam studi kritik hadis, terdapat lima kualifikasi untuk menentukan hadis shahih, yaitu hadis yang sanadnya bersambung (*ittishal al-Sanad*), ditransmisikan oleh periwayat yang mempunyai kredibilitas (*'adil*), dan intelektualitas tinggi (*dhabith*) sampai akhir *isnad*, serta tidak memiliki kejanggalan (*syazd*) dan cacat (*illah*). Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadis 'Ulumuhu wa Mushthalahu* (Beirut: Dar Fikr, 1989), hlm. 304.

dari Universitas Chicago. Ia pernah memberikan kuliah studi Islam di Mount Holyoke College dan Smith College, serta masih menjadi dosen terbang di International Islamic University Islamabad, the Institute of Islamic Culture Lahore, dan Cairo University. Sampai saat ini, Brown menghasilkan dua karya yang telah dipublikasikan, yaitu *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought* dan *A New Introduction to Islam*.<sup>6</sup>

Dalam *Rethinking*, Brown menjelaskan bahwa karyanya ini terinspirasi oleh salah seorang pemikir hebat asal negara Indo-Pakistan, yaitu Fazlur Rahman. Dalam bagian *preface*, ia mengatakan:

*“the study owes its inspiration to Fazlur Rahman who was both a keen scholar of modern Islamic thought and himself a major contributor to the rethinking of the Islamic tradition that is the focus of this book. His personal concern for questions related to sunna first alerted me to the importance of the topic for modern muslims...”*<sup>7</sup>

“Studi ini mendapat inspirasi dari Fazlur Rahman, seorang sarjana pemikiran Islam modern dan merupakan salah seorang kontributor utama bagi pemikiran ulang tradisi Islam (sunnah) yang menjadi fokus buku ini. Kepedulian dirinya secara pribadi terhadap pertanyaan-pertanyaan terkait dengan sunnah memberikan sinyal pada saya akan pentingnya topik ini bagi muslim modern..”

Daniel Brown membagi bukunya dalam tujuh bab, yang didahului oleh pendahuluan yang berjudul *prisma modernitas (prism of modernity)*. Adapun bab-bab yang dibahas adalah *pertama*, Relevansi masa lalu: konsepsi klasik tentang otoritas kenabian (*the relevance of the past: classical conceptions of Prophetic authority*); *kedua*, Munculnya tantangan modern pada hadis (*the emergence of modern challenges to tradition*); *ketiga*, Batas-Batas wahyu (*Boundaries of Revelation*); *keempat*, Sifat dasar otoritas kenabian (*the nature of Prophetic authority*); *kelima*, otentisitas hadis (*the authenticity of hadith*); *keenam*, sunnah dan kebangkitan Islam (*Sunna and Islamic Revivalism*); dan *ketujuh*, Kesimpulan: Spektrum perubahan (*Conclusion: the spectrum of change*).<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Diakses dari <http://new-wineskins.org> tanggal 19 Oktober 2013.

<sup>7</sup> Daniel Brown, *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), hlm. x.

<sup>8</sup> *Ibid*, hlm. ix.

### C. Hadis Dalam Pandangan Para Pemikir Modern

Hadis di mata mayoritas orang Islam dipandang sebagai salah satu sumber pengetahuan keagamaan yang penting dan dipahami sebagai sumber normatif kedua setelah al-Qur'an. Dalam rangka menjelaskan urgensi ini, terdapat sebuah adagium terkenal, yaitu "al-Qur'an lebih membutuhkan hadis daripada hadis yang membutuhkan al-Qur'an". Maknanya, al-Qur'an tidak dapat ditafsirkan jikalau tidak dibarengi dengan hadis. Namun, hal tersebut tidak berlaku pada hadis, atau dengan kata lain, hadis dapat menjelaskan dirinya sendiri.

Dalam sebuah riwayat al-Darimi diinformasikan, Yahya bin Abi Katsir, seorang tabi'in kecil berkata "al-Sunnah qadhiyatun 'ala al-Qur'an wa laisa al-Qur'an biqadhin 'ala al-Sunnah", yang artinya sunnah menjadi hakim atas al-Qur'an, tetapi al-Qur'an tidaklah dapat menghakimi atas sunnah.<sup>9</sup> Hal ini melukiskan betapa sunnah mempunyai posisi penting dan kekuatan yang superior dalam tradisi keislaman sejak era klasik.

Akan tetapi, pada tataran praksisnya, hadis tidaklah selalu mendapatkan penghargaan yang tinggi. Terkadang ada pula golongan yang mempertanyakan otoritasnya dalam kaitannya dengan hukum Islam. Jika diruntut secara historis, perdebatan ini sudah dimulai sejak era klasik ketika kalangan teolog Mu'tazilah banyak yang menyangsikan fungsi hadis sebagai sumber yang otoritatif bagi pengetahuan.<sup>10</sup>

Sementara itu, dalam catatan Mustafa al-A'zami, terdapat beberapa orang pada masa sahabat yang kurang begitu menaruh perhatian pada sunnah atau hadis Nabi, tetapi sifatnya hanya perseorangan saja.<sup>11</sup> Lantas, klimaksnya terjadi menjelang abad ke-2

---

<sup>9</sup>HR al-Darimi no. hadis 586 dalam CD-ROM *Mausu'ah al-Hadits al-Syarif al-Kutub al-Tis'ah*, 1997.

<sup>10</sup>Ibnu Hazm sebagaimana dikutip al-Siba'i menyatakan bahwa teolog muslim dari kalangan Mu'tazilah menolak penggunaan hadis *ahad* sebagai sumber pengetahuan, sebab memungkinkan adanya manipulasi dan kekeliruan. Musthafa al-Sibai, *al-Hadis sebagai Sumber Hukum: Kedudukan al-Sunnah dalam Pembinaan Hukum Islam*, terj. Jafar Abdul Muhith (Bandung: Diponegoro, 1993), hlm. 282.

<sup>11</sup>Misalnya Umayyah ibn Khalid yang mencoba mencari seluruh permasalahan hanya merujuk pada al-Qur'an saja. Lantas ia datang pada Abdullah ibn Umar dan berkata bahwa di dalam al-Qur'an dia hanya menemukan masalah

H./7 M., pada eranya al-Syafi'i (w. 204 H.) dengan ditandai adanya golongan kontra sunnah Nabi di kalangan komunitas muslim, yang banyak disinyalir sebagai golongan Mutazilah. Namun, perseteruan ini pun sempat terhenti ketika al-Syafi'i berhasil menegakkan otoritas sunnah Nabi dan dengan sukses mengalahkan para lawan debatnya. Pemikiran kontra hadis pun lalu menghilang selama sebelas abad berikutnya dan muncul kembali pada abad ke-13 H./19 M.<sup>12</sup>

Di wilayah Indo-Pakistan pada abad ke-19, berkembang golongan *ahl al-Hadis*, yang mempunyai hubungan dengan langsung dengan Syah Waliyullah al-Dihlawi. Sebagaimana al-Dihlawi, ide sentral mereka adalah untuk mengadakan gerakan purifikasi dan menegakkan kembali budaya ijtihad. Namun sayangnya, dalam bidang hadis, *ahl al-Hadis* ini menyimpang dari doktrin moderat al-Dihlawi dan malah menyamai gagasan tekstualis paling ekstrem dalam dunia Islam, yakni aliran Dzahiriyah.<sup>13</sup> Bagi mereka, hanya dengan sunnah yang direpresentasikan dengan hadis sahih lah, kemurnian warisan Nabi dapat terpelihara.<sup>14</sup>

Otoritas hadis yang banyak dijunjung tinggi oleh *ahl al-Hadis* bukan tanpa tantangan. Dalam pandangan Brown, tantangan besar pertama bagi sunnah pada periode modern datang dari modernis besar India, Sayyid Ahmad Khan (1817-1898) yang pada akhirnya menolak hampir keseluruhan hadis Nabi dan dianggap tidak dapat dipercaya.<sup>15</sup> Bagi Khan, hadis yang dapat diterima hanya yang berpredikat *mutawātir*, yang ditemukan olehnya hanya berjumlah lima buah.<sup>16</sup> Sekitar masa yang sama, di Mesir muncul pula

---

shalat di rumah dan pada waktu perang saja (salat khauf), sedangkan masaah salat dalam perjalanan tidak ditemukan. Ibnu Umar pun menjawab “Wahai kemenakanku, Allah telah mengutus Muhammad SAW., dan kita tidak tahu apa-apa. Kita kerjakan saja apa yang Nabi kerjakan”. M.M. Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009), hlm. 41.

<sup>12</sup> *Ibid*, hlm. 41-49.

<sup>13</sup>Padahal Syah Waliyullah al-Dihlawi memberikan pemahaman yang fleksibel terkait interpretasi hadis Nabi. Dalam konteks ini, ia membaginya menjadi dua kategori, yaitu sunnah *Risalah* dan sunnah *Ghairu Risalah*. Lihat Syah Waliyullah Al-Dihlawi, *Hujjah Allah al-Baligh* (Beirut: Dar al-Jail, 2005), hlm. 223-224.

<sup>14</sup>Daniel Brown, *Rethinking Tradition*, hlm. 28.

<sup>15</sup> *Ibid*, hlm. 32-33.

<sup>16</sup> *Ibid*, hlm. 36.

Muhammad Abduh yang skeptis pada otentisitas hadis. Sebagaimana Khan, Abduh memandang hanya hadis-hadis *mutawātir* saja yang mengikat.<sup>17</sup>

Puncak penolakan hadis terjadi pada era setelah Khan dan Abduh yang ditandai dengan munculnya ahl al-Qur'an sebagai gerakan oposisi ahl al-Hadis. Gerakan ini terbentuk di Punjab pada awal abad kedua puluh. Aktifitas ahl al-Qur'an terkonsentrasi pada dua pusat penting ahl al-Hadis di Punjab Barat, yaitu di Lahore dan Amritsar. Pada kota pertama, gerakan ahl al-Qur'an dipimpin oleh Abdullah Chakralawi (w. 1930), sedangkan di kota kedua didirikan oleh Khwaja Ahmad Din Amritsari (w. 1936). Dalam pandangan ahl al-Qur'an, kemalangan umat Islam disebabkan oleh hadis. Mereka juga berpendapat bahwa Islam yang murni hanya dapat ditemukan dalam al-Qur'an.<sup>18</sup> Ada pula Taufiq Sidqi di Mesir dalam artikel kontroversialnya yang terbit di majalah *al-Mannar* "al-Islam huwa al-Qur'an wahdah", yang memperkenalkan gagasan yang hampir serupa.<sup>19</sup>

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa studi hadis di kalangan muslim melahirkan dua kubu yang saling berhadapan satu dengan lainnya, yaitu golongan pendukung sunnah dan penganjur sunnah (*inkar al-Sunnah*). Setelah itu, muncul satu golongan lagi yang berstatus sebagai sintesis atas keduanya. Golongan tersebut adalah para pemikir pembaharu (*Revivalist Thinker*). Menurut Brown, para pemikir pembaharu tersebut berperang di antara dua *front*. Pada satu sisi, mereka membela sunnah dari serangan kaum penentang hadis dan menegakkan surat mandat mereka sebagai pelindung sunnah. Namun di sisi lainnya, mereka mengklaim memiliki hak untuk menginterpretasikan sunnah sendiri, yang lepas dari ulama konservatif.<sup>20</sup>

Secara umum, pendekatan yang dipergunakan oleh kaum pembaharu berfokus pada dua hal, yaitu *pertama*, sangat tidak mempercayai tradisi klasik keserjanaan muslim, yang terefkelsikan dalam penolakan keras terhadap taqlid; dan *kedua*,

---

<sup>17</sup> *Ibid*, hlm. 37.

<sup>18</sup> *Ibid*, hlm. 38.

<sup>19</sup> *Ibid*, hlm. 40.

<sup>20</sup> *Ibid*, hlm. 134.

komitmen otoritas sumber-sumber kanonik, yaitu al-Qur'an dan sunnah. Akan tetapi sesuai dengan penolakan mereka terhadap taqlid, komitmen mereka terhadap otoritas al-Qur'an dan sunnah tidak mengesampingkan untuk kembali memikirkan bagaimana sumber-sumber tersebut harus dipahami. Mengenai hadis, kaum pembaharu mempunyai komitmen terhadap otoritas Nabi, dengan tanpa menerima keterikatan yang kaku pada kitab hadis, atau dengan kata lain memastikan keotentikan tanpa mengorbankan fleksibilitas suatu hadis.<sup>21</sup>

Salah satu isu sentral dalam pemikiran golongan pembaharu adalah mengenai integrasi keilmuan fikih dalam memahami hadis. Perlu diketahui, bahwa pertentangan ahli hadis dan ahli hukum digambarkan sebagai pertentangan antara teoritis dan pragmatis, yang berdampak pada perbedaan sikap secara fundamental pada hadis. Muhaddis hanya *concern* pada rantai periwayat hadis, dan mendasarkan justifikasi mereka pada dasar-dasar formal. Sementara Faqih memperhatikan konten, semangat, dan relevansi sunnah dengan konteks syariah secara keseluruhan.<sup>22</sup>

Di wilayah Pakistan, terdapat salah seorang pendukung paham dihidupkannya kembali pendekatan fiqh pada kritik matan. Ia murid Sayyid Ahmad Khan sekaligus neo-Hanafi yang bernama adalah Syibli Nu'mani. Menurut al-Sibli, perlu adanya partisipasi fikih dalam studi hadis. Antara muhaddis dan faqih, kata al-Sibli, memiliki pendekatan yang berbeda. Lebih jauhnya, kalangan muhaddis hanya berkelana untuk mengumpulkan hadis, sedang faqih hanya memperhatikan hadis yang mempunyai nilai hukum, memfokuskan tenaganya dalam bidang fikih, dan tidak mengabdikan hidupnya untuk menghimpun hadis-hadis yang bertebaran. Implikasi yang dihasilkan, faqih lebih berhati-hati dan lebih ketat dalam pendekatannya dalam memahami hadis, berbeda dengan muhaddis yang hanya mengumpulkannya.<sup>23</sup>

Faqih yang direpresentasikan oleh Abu Hanifah, menurut al-Sibli, mempunyai dua kriteria yang lebih ketat dalam kritik hadis. *Pertama*, aturan yang diterapkan pada transmisi hadis jauh

---

<sup>21</sup>*Ibid*, hlm. 110.

<sup>22</sup> *Ibid*, hlm. 113.

<sup>23</sup> *Ibid*, hlm. 113-114.

lebih ketat. Abu Hanifah *kekeuh* bahwa hanya hadis secara fisik didengar dan secara verbatim diingat secara akurat oleh periwayat, yang dapat diterima. Hal ini dipengaruhi oleh tidak adanya aplikasi kritik hadis yang sistematis dan merebaknya hadis-hadis palsu. *Kedua*, penerapan sistem kritik internal (*matan*), yang disebut *ilmu dirayah*. Ilmu ini mencakup justifikasi apakah sebuah riwayat sesuai dengan rasio, sifat dasar manusia, dan dengan kondisi historis.<sup>24</sup>

Selain al-Sibli, muncul pula nama Muhammad al-Ghazali yang menjabarkan urgensi metode fikih dalam studi hadis. Al-Ghazali menyadari bahwa metode tersebut inheren dalam studi hadis klasik, tetapi belum dipahami secara benar. Menurutnya, ahli hadis sangat memperhatikan untuk mengumpulkan hadis dan menguji rantai periwayatnya. Tugas tersebut tidak akan pernah bisa lengkap sampai faqih meneliti hadis dari cacat *matan*. Ilustrasi yang dibuat oleh al-Ghazali adalah, ahli hadis sebagai tukang yang mengumpulkan bahan bangunan, sedangkan ahli fikih lah yang membuat bangunan tersebut.<sup>25</sup> Dengan demikian, keduanya dapat saling melengkapi kekurangan masing-masing.

Tema lain yang diangkat oleh kaum pembaharu adalah tentang sunnah dan batasan-batasannya (*boundaries*) dengan al-Qur'an. Sebagaimana lazim diketahui bahwa pada dasarnya al-Qur'an mempunyai kedudukan yang lebih tinggi daripada hadis, tetapi dalam taraf praksisnya, justru hadislah yang lebih berkuasa. Paling tidak fenomena ini tercermin dalam pendapat al-Syafi'i yang menyatakan bahwa sunnah tidak dapat dibatalkan oleh al-Qur'an, sebab sunnah membuat perintah-perintah al-Qur'an yang umum menjadi spesifik.<sup>26</sup> Hal ini mengandung makna, sumber pertama (al-Qur'an) tidak dapat mengalahkan sumber kedua (hadis).

Fenomena tersebut dicoba untuk dibalik oleh para kaum pembaharu. Mereka berusaha untuk menegakkan kembali otoritas al-Qur'an atas hadis. Misalnya Muhammad al-Ghazali yang menyatakan bahwa tujuan utamanya adalah untuk membawa hadis kembali ke bawah pengayoman prinsip-prinsip al-Qur'an. Ia menunjukkan teladan sahabat yang sangat kritis pada hadis

---

<sup>24</sup> *Ibid*, hlm. 114-115.

<sup>25</sup> *Ibid*, hlm. 116.

<sup>26</sup> *Ibid*, hlm. 116.

berdasarkan prinsip al-Qur'an, yang tercermin dalam sanggahan Aisyah pada riwayat bahwa orang yang meninggal menderita karena ratapan keluarganya.<sup>27</sup> Riwayat tersebut kontradiksi dengan statemen al-Qur'an yang berkata, seseorang tidak akan memikul dosa orang lain (al-An'am: 164; al-Isra: 15; Fatir: 18; al-Zumar: 7; dan al-Najm: 38).<sup>28</sup> Begitu pula ketika Aisyah menuduh dusta pada orang yang menuturkan riwayat yang melukiskan Tuhan turun memberikan wahyu pada Nabi Muhammad langsung. Aisyah lantas mengutip ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa Tuhan hanya berbicara lewat medium wahyu atau di belakang tabir (al-Syura: 51).<sup>29</sup>

Muhammad al-Ghazali menyatakan bahwa contoh di atas menunjukkan bahwa periwayat terbaik (sahabat) pun melakukan kesalahan, dan sarana atau cara untuk memperbaiki kesalahan itu adalah dengan mengkonfirmasi matan riwayat tersebut dengan ajaran-ajaran al-Qur'an, seperti yang tampak dalam metode para sahabat dan faqih pada masa-masa awal. Apabila suatu riwayat ditemukan bertentangan dengan al-Qur'an, maka riwayat tersebut akan kehilangan kesahihannya, meskipun sanadnya kuat.<sup>30</sup>

Jika mengindahkan prinsip ini, menurut al-Ghazali, seseorang akan tersesat, misalnya yang terjadi pada diri Nasiruddin al-Albani yang mengha-ramkan daging sapi berdasarkan sebuah hadis walaupun dihalalkan secara eksplisit dalam al-Qur'an.<sup>31</sup> Begitu pula ketika seorang insinyur Amerika terbunuh di Arab Saudi, maka pembunuhnya tidak di-*qishash* berdasarkan hadis 'tidak dibunuh orang Islam sebab membunuh orang kafir'.<sup>32</sup> Menurut al-Ghazali,

<sup>27</sup> إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِكِبَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ "Sesungguhnya mayit disiksa karena tangisan keluarganya" HR. Al-Bukhari no. hadis 1206, 1208, dan 3681.

<sup>28</sup> وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى

<sup>29</sup> وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ

حَكِيمٌ

<sup>30</sup> Daniel Brown, *Rethinking Tradition*, hlm. 117.

<sup>31</sup> Hadis yang mengisyaratkan haramnya daging sapi diriwayatkan oleh al-Hakim, yang kemudian dishahihkan oleh al-Albani. Adapun redaksinya adalah sebagai berikut: عليكم بالبان البقر وسمانها ، وإياكم ولحومها فإن ألبانها وسمانها دواء وشفاء ولحومها داء "Bagi kalian, minumlah susu sapi dan pakailah minyaknya, dan jauhilah dagingnya, karena sesungguhnya susu dan minyaknya adalah obat dan dagingnya adalah penyakit" HR. Al-Hakim al-Naysaburi no. hadis 3841.

<sup>32</sup> لَا يَقْتُلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ "Seorang muslim tidak dibunuh karena membunuh

peristiwa itu melanggar martabat manusia, yang merupakan dasar pernyataan al-Qur'an 'jiwa dibalas dengan jiwa'.<sup>33</sup>

## E. Perdebatan Seputar Otoritas Hadis Nabi: Sebuah Refleksi Kritis

Perdebatan seputar otoritas hadis Nabi memang menarik untuk dipahami. Terlebih lagi apabila berbicara tentang dikotomi epistemologis hadis, yang terdiri atas *mutawātir* dan *ahad*. Sejarah membuktikan bahwa mayoritas hadis hanyalah berpredikat *ahad*, dan hanya sedikit yang dilabeli *mutawātir*. Kerumitan tidak hanya berkisar pada problem itu saja, sebab apabila dilihat secara mendalam, maka ditemukan terdapat kontroversi mengenai berapa jumlah pasti hadis *mutawātir*.

Ibnu Hibban al-Busti menolak adanya transmisi *mutawātir* dalam literatur hadis.<sup>34</sup> Begitu pula Ibnu Shalah yang skeptis pada hadis *mutawātir*, tetapi masih mengamini satu hadis *mutawātir*, yaitu hadis *man kadzaba* (barangsiapa yang berbohong atas namaku, maka siap-siaplah menempati tempatnya di neraka).<sup>35</sup> Kemudian, muncul Ibnu Hajar al-Asqalani sebagai gerakan oposisi kalangan skeptis. Ia optimis akan keberadaan hadis *mutawātir* seraya menuturkan jumlahnya banyak.<sup>36</sup> Di kubu yang sama, muncul Jalaluddin al-Suyuthi yang mengkompilasikan hadis-hadis *mutawātir* dan setelah ditotal ternyata berjumlah 113,<sup>37</sup> sementara al-Kattani berhasil menambah koleksi hadis *mutawātir* menjadi 310.<sup>38</sup>

Pengetahuan yang dimiliki oleh transmisi *mutawātir* bersifat aksiomatis (*ilm al-dharuri*), sehingga tidak dapat diragukan. Sebaliknya, transmisi *ahad* hanya menghasilkan pengetahuan

---

orang kafir", HR. Al-Bukhari no. hadis 2820, 6394, dan 6404.

<sup>33</sup>Daniel Brown, *Rethinking Tradition*, hlm. 117-118.

<sup>34</sup> Ibnu Hibban al-Busti, *al-Ihsan fi taqrib sahih Ibnu Hibban* juz I (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1988), hlm. 156.

<sup>35</sup> Ibnu Salah, *Ma'rifah Anwa' fi Ilm al-Hadis (Muqaddimah Ibnu Salah)* (Beirut: Dar Kutub al-'Ilmiyah, 2002), hlm. 373.

<sup>36</sup> Ibnu Hajar al-Asqalani, *Nuzhah al-Nazar fi Taudih Nukhbah al-Fikr* (Riyadh: t.p., 2001), hlm. 46.

<sup>37</sup> Jalaluddin al-Suyuthi, *Qatf al-Azhar al-Mutanasirah fi al-Akhbar al-Mutawatirah* (Beirut: al-Maktabah al-Islami, 1985).

<sup>38</sup> Abu 'Abdillah al-Kattani, *Nazm al-Mutanasir min al-Hadis al-Mutawatir* (Beirut: Dar Kutub al-salafiyah, t.t.).

spekulatif (*ilm al-nadhari*) saja. Jika dikatakan mayoritas hadis hanya berstatus *ahad*, maka secara umum didapat disebutkan bahwa pengetahuan yang terkandung dalam hadis-hadis yang tersimpan dalam koleksi kanonik maupun non-kanonik hanya berkutat pada pengetahuan spekulatif semata. Maka, pada titik inilah klaim para penolak hadis dapat dibenarkan.

Namun, yang menjadi problem adalah, apakah orang Islam hanya dapat bersandar pada al-Qur'an saja? Banyak pemikiran yang lahir untuk menolak hal itu. Oleh sebab itu, meskipun hadis Nabi hanya menghasilkan pengetahuan spekulatif, akan tetapi tidaklah itu menjadi alasan untuk meninggalkan eksistensinya, sebab tidak ada sumber normatif mengenai lika-liku hidup Nabi yang representatif, selain al-Qur'an kecuali dari hadis.

Walaupun demikian, aspek penting yang harus dicatat adalah harus adanya upaya kritisisme pada hadis Nabi, baik itu kritik eksternal (sanad), maupun internal (matan), sehingga dari proses itu dapat ditemukan makna-makna yang dekat dengan tradisi Nabi. Dalam kaitannya dengan ini, kiranya pemikiran dari tokoh-tokoh pembaharu, seperti Muhammad al-Ghazali dengan superioritas al-Qur'an dan integrasi ilmu fikihnya layak untuk ditengahkan. Berbekal metode yang lebih kritis dibandingkan dengan metode ahli hadis, akan diperoleh hasil yang lebih tepat. Dengan metode pemikiran kaum pembaharu juga akan didapatkan produk pemahaman hadis yang sesuai dengan semangat kenabian.

Kritisisme tersebut juga dapat dilakukan dengan menelaah aspek sejarah yang terjadi pada masa Nabi, sehingga studi hadis tidak hanya berhenti pada aspek kritik eksternal dan internal saja. Lebih dari itu, harus ada upaya pembongkaran makna yang terkandung di dalamnya (*fiqh al-Hadis*), yang dikolaborasikan dengan pendekatan historis kritis, baik yang bersifat mikro maupun makro. Ini penting agar karena kesejarahan Nabi dengan sekarang ini sangat berbeda jauh. Hasil dari upaya ini adalah agar dapat diketahui latar belakang kemunculan suatu hadis dan bagaimana menerapkannya pada era sekarang. Karena, bisa jadi sebuah hadis secara tekstual bertentangan dengan prinsip al-Qur'an, tetapi sebenarnya ia terkait pada peristiwa di zaman Rasulullah saja atau bersifat partikular.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup>Misalnya pada kasus pembunuhan pada non-muslim yang tidak di-*qishash*, jika didekati dengan pendekatan historis makro, maka akan didapatkan

Seorang pembaca harus sadar akan perbedaan kesejarahan dengan teks yang dibacanya. Teks hadis tercipta pada abad ke-7 Masehi, sehingga bisa jadi hanya mempunyai signifikansi pada masa tersebut saja, dan kemudian bentuk signifikansi itu musnah pada era yang lain. Kiranya hal ini yang harus disadari oleh para pengkaji hadis. Dengan demikian, mereka tidak terjebak pada bingkai pemahaman tekstual yang bisa membawa pada pemikiran jumud dan tidak mendatangkan agama Islam yang *rahmatan lil alamin*.

Mengenai tiga golongan pemikiran hadis, yaitu ahli hadis, ahli Qur'an, dan kaum pembaharu, kiranya kemunculan ketiganya tidak bisa dilihat dengan kaca mata hitam putih. Jika memakai kaca mata hitam-putih, maka produk pemikiran yang dihasilkan akan menjadi sempit dan meniscayakan adanya perubahan dan pergeseran dalam setiap masa, dan masalah serius yang ditimbulkan adalah munculnya *truth claim*. Padahal, sebuah pemikiran seyogyanya akan selalu menerima kritikan dan perbaikan, sehingga kelemahan-kelemahan yang ada di dalamnya dapat ditutupi oleh pemikiran yang muncul kemudian.<sup>40</sup> Dalam filsafat Hegel misalnya, dikenal istilah tesis, antitesis, dan sintesis untuk merumuskan hal ini.

Kaitannya dengan pergeseran pola pikir, M. Amin Abdullah, berpijak pada prinsip-prinsip filsafat ilmu, menekankan pentingnya *shifting paradigm* (pergeseran paradigma) dalam menelaah teori-teori keagamaan, sebab sebuah ilmu akan selalu mengalami penyempurnaan dari masa ke masa. Secara tegas, ia berkata dalam salah satu tulisannya:

“Menurut telaah filsafat ilmu, hampir semua jenis kegiatan

---

kesimpulan bahwa hadis itu muncul dalam periode perang, sebab masa-masa Nabi adalah waktu peperangan bergejolak dimana-mana. Maka sangat wajar apabila orang muslim tidak di-qishash ketika membunuh non-muslim. Lebih jauhnya lagi, ketika era sudah bergeser dari masa peperangan kepada masa perdamaian seperti sekarang ini, hukum yang terkandung dalam hadis itu pun gugur dengan sendirinya.

<sup>40</sup>Ilmu pengetahuan, dalam sejarahnya, selalu berkembang dari satu masa ke masa selanjutnya. Ilmu pengetahuan dari masa peradaban Yunani, pada masa kejayaan Islam, masa *Renaissans*, era modern, hingga post modern, semuanya menegaskan adanya perkembangan yang tidak bisa diingkari wujudnya. Pengetahuan tidak stagnan, akan tetapi terus berkembang dan diperbaiki oleh orang yang hidup pada era belakangan. Lihat, Aceng Rahmat dkk, *Filsafat Ilmu Lanjutan* (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 113-130.

ilmu pengetahuan, baik *natural sciences* maupun *social sciences*, selalu mengalami apa yang disebut *shifting paradigm* (pergeseran gugusan pemikiran keilmuan). Kegiatan ilmu pengetahuan selamanya bersifat historis, lantaran dibangun, dirancang, dan dirumuskan oleh akal budi manusia yang juga bersifat historis. Yang penulis maksud bersifat historis adalah terikat oleh ruang dan waktu, terpengaruh oleh perkembangan pemikiran dan perkembangan kehidupan sosial yang mengitari penggal waktu tertentu. Dengan begitu, sangat dimungkinkan terjadinya perubahan, pergeseran, perbaikan, perumusan kembali, *nasikh* dan *mansukh*, serta penyempurnaan rancang bangun epistemologi keilmuan. Jika tidak demikian, maka kegiatan keilmuan akan mandeg dengan sendirinya alias bersifat statis. Islamic Studies dalam artian kegiatan keilmuan sangatlah kaya nuansa sehingga dimungkinkan untuk dapat diubah, dikembangkan, diperbaiki, dirumuskan kembali, disempurnakan dengan semangat zaman yang mengitarinya”<sup>41</sup>

Dengan demikian, berpijak dari pemikiran Amin Abdullah di atas, maka sangat bijak jika eksistensi ahli hadis, ahli Qur’an, dan golongan pembaharu dipandang sebagai bentuk *shifting paradigm*. Pada awalnya, hadis disakralkan oleh golongan ahli hadis. Jika hadis secara sanadnya *shahih*, maka muatannya wajib diamalkan sesuai makna tekstual hadis tersebut. Namun, sebagian orang mengkritik pandangan ini, sebab hadis terbukti status epistemologinya masih dipertanyakan, atau sangat sedikit sekali hadis yang berpedikat *mutawātir*, belum lagi jika mendiskusikan maraknya pemalsuan hadis di abad kedua dan ketiga hijriyah. Dari proses ini, terkonstruksi paradigma baru berupa pemikiran yang mendesakralisasi hadis Nabi dan akhirnya berdirilah golongan ahli Qur’an.

Pemikiran yang digawangi oleh ahli Qur’an ini pun tidak lepas dari kritik golongan pembaharu. Kalangan ahli Qur’an dinilai telah melepaskan hadis sebagai warisan yang sangat berharga dari masa lalu, yang mempunyai banyak fungsi terhadap al-Qur’an. Di sisi lain, cara pikir golongan pembaharu tidak seekstrem kalangan ahli hadis yang sangat tekstualis dan mudah menerima hadis. Oleh sebab itu, kalangan ini merumuskan alternatif untuk berdiri di antara dua kutub ekstrem sebelumnya dengan tetap memakai hadis,

---

<sup>41</sup> M. Amin Abdullah, *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 102.

tetapi dengan memformulasikan pemaknaan baru dan bentuk kualifikasi kesahihan hadis yang baru juga. Dengan demikian, terciptalah paradigma lanjutan dari golongan pembaharu ini.

## F. Kesimpulan

Upaya orang Islam dalam menafsirkan eksistensi hadis dalam tradisi keislaman berujung pada tiga kelompok yang saling bersaing, yaitu kalangan ahli hadis, ahli Qur'an atau *inkar al-Sunnah*, dan golongan pembaharu (revivalis). Ketiganya mempunyai argumentasi sendiri-sendiri yang sulit untuk disatukan. Terkait hal ini, kemunculan ketiganya dalam khazanah studi Islam tidak bisa dilihat dengan kaca mata hitam-putih, tetapi harus dengan cara pandang *shifting paradigm*. Makna cara pandang ini adalah, pemikiran yang pertama muncul dikritik dan disempurnakan oleh pemikiran kedua, pemikiran kedua dikritik dan disempurnakan oleh pemikiran ketiga, dan begitu seterusnya. Jika menilai keberadaan ahli hadis, ahli Qur'an, dan golongan pembaharu, kiranya golongan ketiga dapat dianggap sebagai pemikiran yang representatif dan solutif bagi dunia kontemporer. Ini dibuktikan dengan fleksibilitas mereka dalam memahami hadis, yang didasarkan atas pendekatan kesahihan matan hadis yang lebih kritis serta munculnya kesadaran sejarah yang berlainan antara teks dan pembaca.

## Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin., *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Afwadzi, Benny., "Pemikiran Juynboll tentang Teori Hadis *Mutawātir*", *Skripsi*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012.
- Al-'Asqalani, Ibnu Hajar., *Nuzhah al-Nazar fi Taudihi Nukhbah al-Fikr*. Riyadh: t.p., 2001.
- Al-Busti, Ibnu Hibban., *al-Ihsan fi taqrib sahih Ibnu Hibban* juz I. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1988.
- Al-Dihlawī, Syah Waliyullah., *Hujjah Allah al-Baligah*. Beirut: Dar al-Jail, 2005.

- Al-Kattani, Abu 'Abdillah., *Nazm al-Mutanasir min al-Hadis al-Mutawātir*. Beirut: Dar Kutub al-salafiyah, t.t..
- al-Khatib, Muhammad 'Ajjaj., *Usul al-Hadis 'Ulumuhi wa Mushthalahuhi*. Beirut: Dar Fikr, 1989.
- \_\_\_\_\_. , *Ushul al-Hadis: Pokok-Pokok Ilmu Hadis* terj. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.
- al-Shiddiqy, Muhammad Hasby., *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2011.
- Al-Sibai, Musthafa., *al-Hadis sebagai Sumber Hukum: Kedudukan al-Sunnah dalam Pembinaan Hukum Islam*, terj. Jafar Abdul Muhith. Bandung: Diponegoro, 1993.
- Al-Suyuti, Jalaluddin., *Qatf al-Azhar al-Mutanasirah fi al-Akhbar al-Mutawātirah*. Beirut: al-Maktabah al-Islami, 1985.
- Amin, Ahmad., *Fajr al-Islam*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiy, 1969.
- Azami, M.M., *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009.
- Brown, Daniel., *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- <http://new-wineskins.org> tanggal 19 Oktober 2013.
- Jakfar, Tarmidzi M., *Otoritas Sunnah Non-Tasyri'iyah Menurut Yusuf al-Qaradhawi*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.
- Noorhidayati, Salamah., *Kritik Teks Hadis: Analisis tentang ar-Riwayah bi al-Ma'na dan Implikasinya bagi Kualitas Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- Rahmat, Aceng dkk., *Filsafat Ilmu Lanjutan*. Jakarta: Kencana, 2011.
- Salah, Ibnu., *Ma'rifah Anwa' fi Ilm al-Hadis (Muqaddimah Ibnu Salah)*. Beirut: Dar Kutub al-'Ilmiyah, 2002.