

TELAAH PROBLEM HADIS PERSPEKTIF SEKULER: SEBUAH PENGANTAR

Mohammad Muslih

Universitas Darusslam Gontor
 E-mail: muhd.muslih@gmail.com

Fachri Khoerudin

Universitas Darusslam Gontor
 E-mail: fachrikhoerudin34@gmail.com

Amir Reza Kusuma

Universitas Darusslam Gontor
 E-mail: amirrezakusuma@mhs.unida.gontor.ac.id

Received	Revised	Accepted
20 November 2021	14 Desember 2022	02 Februari 2022

AN ANALYSIS OF HADIS PROBLEM IN THE SECULER PERSPECTIVE: AN INTRODUCTION

ABSTRACT

This study aims to explore the traditions that have been continuously carried out by scholars, from the *mutaqaddimîn* generation, *mutakhirîn* to the contemporary generation (*hadîtsiyah*) in the present. Their study of hadith is never separated from two things; *dirâyah* and *riwâyah*. The study of hadith from the *dirayah* side is a study of the origins of why and how the hadith emerged. It is clear that the purpose of hadith criticism – both *matan* and *sanad* – carried out by previous scholars is to maintain the validity of the hadith itself from other elements that are not hadith. So that terms appear such as authentic hadith, *dhaif* hadith, *hasan* hadith and *maudhu* hadith. In a sense, there are hadiths that are truly hadiths and can be justified scientifically, and there are even hadiths that actually cannot be called hadiths (*psudou-hadith*, *maudhu* '). Such categorization is the result of hadith criticism carried out by scholars throughout history. This paper results in at least we can conclude that the target of their criticism is on the sources, *sanad*, *matan* and hadiths that are *ahad*. Of course, this criticism cannot be accepted and justified scientifically, considering that there are several problems that must be rectified when the activities of hadith criticism from a secular perspective are carried out. In this context, the critique was carried out by the orientalist and their followers as already explained.

Keywords: hadis, seculer, orientalist, and critic.

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk menelusuri hadis terus dilakukan oleh para ulama, dari mulai generasi *mutaqaddimîn*, *mutakhirîn* sampai pada generasi kontemporer (*hadîtsiyyah*) pada masa sekarang. Kajian mereka mengenai hadis tidak pernah lepas dari dua hal; *dirâyah* dan *riwâyah*. Kajian mengenai hadis dari sisi *dirayah* adalah kajian tentang asal-usul tentang kenapa dan bagaimana hadis tersebut muncul. Maka jelas bahwa tujuan kritik hadis –baik matan ataupun sanad- yang dilakukan oleh para ulama terdahulu adalah untuk menjaga validitas hadis itu sendiri dari unsur-unsur lain yang bukan hadis. Sehingga muncul istilah-istilah seperti hadis sahih, hadis dhaif, hadis hasan dan hadis maudhu. Dalam artian, ada hadis yang benar-benar hadis dan dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah, bahkan ada juga hadis yang sebenarnya tidak bisa disebut hadis (*psudou-hadis*, *maudhu*). Pengkategorian seperti itu adalah hasil dari kritik hadis yang dilakukan oleh para ulama sepanjang lintasan sejarah. Makalah ini menghasilkan setidaknya kita bisa menyimpulkan bahwa sasaran kritik mereka tertuju pada sumber, sanad, matan dan hadis-hadis yang ahad. Tentu kritikan tersebut tidak serta-merta dapat diterima dan dipertanggung jawabkan secara ilmiah, mengingat ada beberapa problem yang harus diluruskan ketika kegiatan kritik hadis dalam perspektif sekuler dilakukan. Dalam konteks ini, kritik tersebut dilakukan oleh orientalis dan para pengikutnya sebagaimana yang telah dijelaskan.

Kata kunci: hadist, sekuler, orientalis, dan kritik.

PENDAHULUAN

Pembahasan mengenai hadis terus dilakukan oleh para ulama, dari mulai generasi *mutaqaddimîn*, *mutakhirîn* sampai pada generasi kontemporer (*hadîtsiyyah*) pada masa sekarang. Sepanjang lintasan sejarah tersebut, kajian mereka mengenai hadis tidak pernah lepas dari dua hal; *dirâyah* dan *riwâyah*. Kajian mengenai hadis dari sisi *dirayah* adalah kajian tentang asal-usul tentang kenapa dan bagaimana hadis tersebut muncul, sedangkan kajian hadis dari sisi *riwayah* adalah kajian tentang konten hadis itu sendiri.¹

Diantara tema kajian hadis dari sisi *dirâyah* yang paling sering diperbincangkan adalah kritik hadis. Setelah kita mendengarkan *topic sentence* tersebut, mungkin akan muncul rasa penasaran, walaupun sedikit, yang memicu sebuah pertanyaan; “kenapa harus dikritik, bukankah hadis itu berasal dari rasul?”. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, ada baiknya kita melihat apa yang dikatakan oleh Imam Ahmad ketika di sebut sebagai “tukang mengkritik orang lain” dan “tukang mencari-cari kesalahan orang”. Pada saat itu beliau mengatakan “*“idza sakata anta wa sakatu ana, famata ya’rifu al-jâhîlu shahîha mina saqîm?”* (apabila saya dan kamu diam, maka bagaimanakah orang yang tidak tau tentang hadis bisa membedakan mana yang sahih dan mana yang cacat?)²

Berdasarkan pemaparan imam Ahmad di atas, maka jelas bahwa tujuan kritik hadis –baik matan ataupun sanad- yang dilakukan oleh para ulama terdahulu adalah untuk menjaga validitas hadis itu sendiri dari unsur-unsur lain yang bukan hadis. Sehingga muncul istilah-istilah seperti hadis sahih, hadis dhaif, hadis hasan dan hadis maudhu. Dalam artian, ada hadis yang benar-benar hadis dan dapat

¹ Nurudin Mahmud, *Itr, Manhajun Naqd Fi ‘Ulûmil Hadîts* (Suriah: Darul Fikri, 1997), 30.

² Khatib al-Baghdadi, *Al-Kifâyah Fi ‘Ilmi Ar-Riwâyah. Juz 1* (Madinah: Maktabah Ilmiah, n.d.), 46.

dipertanggung jawabkan secara ilmiah, ada hadis yang kurang dapat dipercaya keautentikannya, bahkan ada juga hadis yang sebenarnya tidak bisa disebut hadis (psudou-hadis, *maudhu*). Pengkategorian seperti itu adalah hasil dari kritik hadis yang dilakukan oleh para ulama sepanjang lintasan sejarah.

Namun, kritik terhadap hadis tidak hanya dilakukan oleh para ulama, tetapi juga dilakukan oleh orientalis ataupun sebagian cendekiawan Islam. Berbeda dengan kritik yang dilakukan oleh para ulama, kritik yang dilakukan oleh orientalis dan “oknum” cendekiawan Islam justru bertujuan untuk memberikan keraguan bahwa hadis itu tidak berasal dari rasul. Artinya, apabila ulama melakukan kritik terhadap hadis untuk menjaga dan membangun argumentasi bahwa hadis adalah sumber primer agama Islam, maka kritik yang dilancarkan oleh orientalis dan pengikutnya justru untuk menyebarkan wacana bahwa hadis itu palsu, tidak autentik dan tidak bisa dipertanggung jawabkan secara ilmiah.

Berdasarkan alasan tersebut, penulis memberikan judul “kritik hadis perspektif sekuler”. Pertanyaannya, kenapa harus sekuler? Apabila merujuk pada kata sekuler yang di definisikan al-Attas, dimana beliau mendefinisikan bahwa sekuler adalah pemisahan dunia dengan alam *tabi*, maka kritik yang dilancarkan oleh mereka juga bertujuan untuk menghilangkan studi hadis dari ruh-ruh dan nilai-nilai keislaman, atau paling tidak merelatifkan kebenaran dari studi hadis para ulama.³ Definisi tersebut juga selaras dengan *deconsecration of value* yang merupakan salah satu elemen penting sekularisasi dalam pandangan Harvey Cox,⁴ ataupun pembagian sekuler menurut Peter Berger.⁵

Maka, dalam makalah yang sederhana ini akan dijelaskan secara ringkas, bagaimana peta kritik hadis dalam perspektif sekuler dan problem-problem yang mengitarinya. Pertanyaan-pertanyaan seperti “apa saja yang mereka kritik?”, “bagaimana argumen mereka?”, “siapakah yang mengkritiknya?” dan “apakah benar kritiknya?” akan dibahas lebih lanjut dalam makalah ini.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis studi pustaka. Karena penelitian ini akan melakukan analisis kritis dan analisis komparatif yang berkaitan dengan Tela’ah hadis dalam perspektif skuler. Penelitian ini akan menelusuri makna hadis dari berbagai sumber seperti kita-kitab hadis, hasil penelitian, dan jurnal yang relevan.

³ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam Dan Sekulerisme* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1978), 38.

⁴ Adnin Karakter-karakter ini sebagaimana yang disebutkan oleh Adnin Armas ketika memberikan review untuk buku *Secular City* karya Harvey Cox. Untuk selengkapnya lihat, Adnin Armas, 6. Armas, “Sebuah Catatan Untuk Sekularisasi Harvey Cox,” *Jurnal Islamia* Vol III, no. 2 (2009): 6.

⁵ Sebagaimana yang dikutip oleh Kuntowijoyo, Berger membagi sekuler menjadi dua bagian; sekuler objektif dan sekuler subjektif. Sekularisme objektif adalah memisahkan agama dengan lembaga-lembaga lain secara struktural dan institusional. Sedangkan sekularisme subjektif adalah pemisahan antara pengalaman sehari-hari atau pengalaman hidup dengan pengalaman keagamaan. Untuk lebih lanjut Kuntowijoyo, *Identitas Politik Islam* (Yogyakarta: IRCISoD, 2018), 121.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Peta Kritik Hadis Perspektif Sekuler Kritik terhadap Sumber Hadis

Point pertama yang menjadi sasaran kritik dari orientalis dan pengikutnya adalah sumber hadis itu sendiri. Hal ini tidaklah aneh mengingat kata “sumber” sudah pasti akan menempati posisi yang sangat penting dalam keautentikan segala sesuatu, termasuk hadis. Apabila sumbernya sudah bermasalah, maka sudah bisa dipastikan bahwa produk-produk yang berasal dari sumber itu juga akan ikut bermasalah. Maka, dalam konteks ini, orientalis dan pengikutnya sudah berada dalam posisi yang “benar” ketika memulai kritik terhadap hadis dari sisi sumbernya terlebih dahulu.

Lalu, siapakah yang dimaksud sebagai sumber dalam hadis? Tentu saja sumber hadis itu nabi Muhammad SAW sendiri. Karena definisi hadis adalah “segala perkataan, perbuatan, persetujuan yang berasal dari nabi”⁶ maka rasanya tidak ada satupun yang ragu dan mempertanyakan kenapa rasulullah SAW disebut sebagai sumber hadis.

Namun dalam point ini akan dibahas juga para sahabat nabi Muhammad SAW. Untuk alasan kenapa para sahabat dimasukkan ke dalam pembahasan ini adalah karena lewat perantara para sahabat nabi, hadis bisa tetap ada dan eksis sampai sekarang. Sebagai “murid” langsung Nabi, tentu tidak ada lagi orang lain yang bisa dan pantas untuk meriwayatkan hadis dari rasul. Di sisi lain, terkadang ada beberapa hadis yang merupakan hasil dari penuturan dan pandangan keseharian para sahabat terhadap nabi Muhammad SAW.⁷ Oleh karena itu, sahabat bisa juga disebut sebagai satu-satunya penyampai hadis setelah rasulullah SAW meninggal.

Karena pembicaraan mengenai sumber hadis akan selalu berkisar pada nabi dan sahabat, maka secara otomatis kritikan orientalis dan pengikutnya tidak jauh dari kedua hal tersebut. Mungkin, apa yang dikatakan oleh William Muir dapat menjadi testimoni. Mengutip dari buku *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran Islam*, William Muir memberikan tanggapan terhadap nama nabi Muhammad yang sengaja dikutip dalam literatur hadits “*the name of Mahomet was abused to support all possible lies and absurdities*”, sehingga efeknya hadits-hadits shahih yang ada dalam *Shahih Bukhari* ataupun kitab lainnya, paling tidak separuhnya harus ditolak “*the European critic is compelled without hesitation, to reject at least one half*”.⁸

Hal yang senada juga disebutkan oleh “nabi” kaum orientalis, Ignaz Goldziher. Menurut beliau, Nabi Muhammad tidak lebih dari seorang penjiplak dan pencuri ide dan ajaran-ajaran agama lain. “*The Arab Prophet’s message was an*

⁶ Abdulhaq bin Saifuddin Ibnu Shalah, *Muqaddimah Fi Ushûlil Hadîts* (Beirut: Darul Bassayir al-Islamiyyah, 1406), 33.

⁷ Dalam kasus-kasus seperti kesaksian sahabat terhadap ucapan, perbuatan ataupun persetujuan nabi dinamakan dengan marfû’ tashrîhan. Sedangkan ucapan, perbuatan yang tidak mungkin diperkenankan ijtihad atau pemberitahuan sahabat bahwa itu perbuatan nabi disebut marfû’ hukman. Baik tashrîhan ataupun hukman sama-sama memiliki status marfû’ Abdulhaq bin Saifuddin Ibnu Shalah, 35.

⁸ Syamudin Arif, *Orientalis Dan Diabolisme Pemikiran Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), 29.

ected composite of religious ideas and regulations".⁹ Begitu kata beliau. Lebih lanjut dia mengemukakan bahwa ajaran yang dijiplaknya adalah ajaran-ajaran Yahudi dan Kristen ataupun elemen lainnya yang *notabene* memiliki kedekatan secara "emosional" dengan Islam.¹⁰

Setelah dikritik sumber ajarannya, maka secara otomatis, pandangan orientalis terhadap agama Islam pun terkesan negatif. William Montgomery Watt dalam bukunya *Muslim-Christian Encounters, Perceptions and Misperceptions* dengan jelas menyebutkan bahwa ada empat aspek yang mencirikan pandangan-pandangan buruk Eropa terhadap agama-agama Islam. Keempat point itu adalah; *pertama*, Islam itu salah dan menyimpang dari kebenaran. *Kedua*, Islam adalah agama yang disebarkan dengan kekerasan dan pedang. *Ketiga*, Islam adalah agama yang selalu merasa benar sendiri (self indulgence). *Keempat*, Muhammad adalah seorang anti Yesus.¹¹ Tentu, perkataan Watt mengindikasikan bahwa dalam titik tolak mereka ketika mengkaji Islam, nama "Muhammad" akan selalu menjadi sasaran kritik terlebih dahulu, termasuk dalam mengkaji hadis.

Beralih kepada sumber "sekunder" yaitu para Sahabat. Sebenarnya, kritikan terhadap para sahabat lebih banyak dilakukan oleh umat Islam sendiri. Tentu, yang dimaksud "umat Islam" disini adalah umat Islam yang "terbaratkan" atau "tersesatkan". Sebagai contoh, kita dapat melihat apa yang dikatakan oleh Abu Rayyah terhadap sahabat nabi. Lewat bukunya *Adwâu 'alas Sunnah Muhammadiyah* beliau mengaktakan "Para *Khulafa ar-Rasyidin*, sahabat "besar" dan ahli fiqih begitu mencintai dan menghormati riwayat-riwayat nabi SAW. Sehingga mereka berusaha menjaganya, meskipun tau bahwa adalah sebuah kemustahilan bagi mereka menyampaikan riwayat-riwayat tersebut karena kapasitas ingatan yang terbatas, sehingga tidak mungkin untuk mengingat semua apa yang mereka dengar".¹² Karena kemustahilan tersebut, pada akhirnya pandangannya terhadap autentisitas hadis menjadi tidak kredibel. "tidak bisa dipastikan bahwa orang yang mendengar hadis tersebut akan terjaga dari kekeliruan, kesalahan, kekurangan, kelebihan atau semacamnya".¹³

Selain kritikan terhadap sahabat secara umum, mereka juga mengkritik sahabat Nabi secara individu. Mengenai hal ini, mungkin tidak aneh rasanya kalau yang paling sering menjadi "objek bully" adalah sahabat yang paling sering meriwayatkan hadis, yaitu Abu Hurairah *Radiyahallahu 'Anhu*. Salah satu pengkritik beliau yang terkenal adalah Syarafuddin Musawi al-Amili dengan bukunya *Abu Hurairah*. Kesimpulan buku tersebut sampai pada titik dimana Abu Hurairah sebenarnya seseorang yang pendusta dan melampaui batas dalam periwayatan hadis.

⁹ Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law* Terj. Bahasa Inggris Oleh Andras Dan Ruth Hamori (Princeton: Princeton University Press, 1981), 4.

¹⁰ Ignaz Goldziher, 5.

¹¹ William Montgomery Watt, *Muslim-Christian Encounters, Perceptions and Misperceptions* (New York: Routledge, 2014), 85.

¹² Muhammad Abu Rayyah, *Adwâu 'alas Sunnah Muhammadiyah* (Mesir: Darul Ma'arif, n.d.), 30.

¹³ Muhammad Abu Rayyah, 31.

Sehingga, beliau mengkritik 40 hadis sahih (atau lebih) riwayat Bukhari maupun Muslim yang bersumber dari Abu Hurairah.¹⁴

Tentu, bukan hanya Abu Hurairah saja yang mendapatkan kritik. Tetapi para sahabat lainnyapun ikut dikritik. Salah satu argumen mereka adalah mempertanyakan kaidah *kullu saḥābatiṅ udulun* (semua sahabat nabi itu terpercaya) sehingga para kritikus hadis dari kalangan ulama melewati para sahabat sebagai objek kritik dalam hadis.¹⁵ Seolah, mereka ingin mengatakan bahwa hal tersebut tidak “fair” jika melihat bagaimana kesungguhan para ulama dalam mengkritik rawi dan melupakan kritik terhadap sahabat.

Maka, dalam pembahasan ini bisa disimpulkan bahwa kritik yang dilancarkan oleh orientalis dan pengikutnya mengenai sumber hadis berkisar pada kritik terhadap otoritas Rasulullah SAW sebagai sumber hadis dan kritik terhadap sahabat sebagai satu-satunya penyampai hadis setelah Rasulullah SAW meninggal.

Kritik terhadap Transmisi Hadis

Setelah memokuskan pembahasan terhadap kritik sumber, maka aspek berikutnya yang juga menuai banyak kritik adalah transmisi dalam hadis atau yang biasa disebut dengan sanad. Ada beberapa tokoh orientalis yang terkenal karena kajiannya terhadap sanad diantaranya Joseph Schacht, H.A. Jyumboll dan nama-nama lainnya. Meskipun menggunakan metode yang berbeda-beda, namun kesimpulan dari penelitian mereka tetap sama; bahwa sanad itu tidak ilmiah dan hanya dibuat-buat oleh ulama Islam generasi terdahulu.

Berbeda dengan para ulama hadis yang lebih memokuskan penelitian sanad pada esensi dan definisinya, maka orientalis lebih berfokus pada asal-usulnya, kapan sanad itu dimulai dalam periwayatan hadis.¹⁶ Karena penelitiannya berfokus pada asal-usul, maka mereka meneliti asal-usul sanad dengan melakukan pendekatan sejarah dan sosiologis, bukan teologis ataupun hukum.¹⁷

Hasil dari penelitian menggunakan pendekatan tersebut adalah asumsi bahwa hadis tidak ditulis kecuali setelah abad kedua hijriah. Pendapat ini mulai dipopulerkan oleh Schacht, beliau mengatakan bahwa semua orang tau, pada awal kemunculannya sanad belumlah sempurna “*it’s common knowledge that the isnad started from rudimentary beginnings*”, lalu secara berkembang sanad mencapai kesempurnaannya pada abad ke dua-tiga hijriah “*and reached perfection in the classical collections of tradition in the second half or the third century A.H*”. Kesimpulannya adalah, sanad itu tidak lain hanya sebuah kecenderungan dari kebohongan dan kepalsuan belaka (*the tendencies under-lying*).¹⁸

¹⁴ Syarafuddin Musawi al-Amili, *Abū Hurairah* (Pakistan, n.d.), 1.

¹⁵ Salah satunya adalah pendapat dari Jalaludin Rahmat yang mengatakan bahwa definisi semua sahabat itu adil harus di tinjau ulang berdasarkan fakta-fakta bahwa para sahabat nabi banyak melakukan kezaliman sehingga tidak “seindah” yang diceritakan buku-buku sejarah. Lihat Fuad Jabali, *Sahabat Nabi; Siapa, Kemana Dan Bagaimana Dalam Pengantar Halaman* (Bandung: Mizan, 2010), 30.

¹⁶ Idri, *Hadis Dan Orientalis: Perspektif Ulama Hadis Dan Para Orientalis Tentang Hadis Nabi* (Depok: Kencana, 2017), 134.

¹⁷ Idri, 182.

¹⁸ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (London: Oxford University Press, 1950), 58.

Setelah meneliti sejarah kemunculan hadis, akhirnya Schacht mempopulerkan teori *Projecting Back*, dimana, sanad sebenarnya bukan muncul dari atas ke bawah (dari Rasulullah ke Sahabat dan seterusnya) tapi dari bawah ke atas (dari Tabi'in, ke Sahabat lalu kepada Rasulullah SAW). Alasannya adalah, karena "pertikaian" antara ahli fiqih dan ahli hadis, maka masing-masing dari mereka mencari legitimasi pendapat dengan cara menyandarkan pendapat tersebut kebelakang, atau kepada orang yang lebih otoritatif dari mereka. Pertama-tama sahabat, lalu karena dirasa kurang cukup, pada akhirnya pendapat tersebut disandarkan kepada Rasulullah SAW.¹⁹

Kritik terhadap sanad juga datang dari murid tidak langsung Schacht, G.H.A. Jyunboll. Meskipun memiliki kesimpulan yang sama dengan gurunya yaitu sanad hanyalah kebohongan dan ciptaan para ulama belaka, tetapi dalam teorinya beliau agak sedikit berbeda. Apabila Schacht terkenal dengan teori *Argument e Silentio* dan *Projecting Back*-nya, maka Jyunboll terkenal dengan teori *Common Link* yang beliau kembangkan berdasarkan hasil dari penelitian Schacht sebelumnya.

Sederhananya, teori ini menitikberatkan terhadap *Madârul Isnad* atau poros suatu sanad. *common link* adalah istilah untuk seorang periwayat hadis yang mendengar suatu hadis dari seorang yang berwenang lalu dia menyiarkannya kepada sejumlah murid yang nanti murid tersebut akan menyiarkan lagi kepada dua atau lebih muridnya.²⁰ Dalam artian, Jyunboll mengklaim bahwa orang yang paling bertanggungjawab atas kemunculan sebuah hadits adalah *common link* yang terdapat di tengah rantai sanad. Common link itulah yang menurut Jyunboll merupakan pembuat dari hadits yang dibawahnya.

Logika dari teori beliau sehingga menyimpulkan bahwa sanad itu palsu sangatlah sederhana; Jika memang sebuah hadits itu telah ada semenjak Rasulullah saw, mengapa ia hanya diriwayatkan secara tunggal di era Shahabat atau Tabi'in, lalu baru menyebar setelah *common link*? Jyunboll menganggap fenomena ini muncul karena *common link* itulah yang pertama kali memproduksi dan mempublikasikan hadis dengan menambahkan sebuah jalur sanad ke belakang sampai Rasulullah saw.

Dengan demikian, kajian orientalis terhadap sanad hadis menghasilkan kesimpulan yang sama; apa yang dikatakan oleh Schacht ataupun Jyunboll, meskipun berbeda teori, namun keduanya sepakat bahwa sanad hanyalah ciptaan yang sarat dengan kepentingan. Tidak ilmiah dan mengada-ada belaka.

Kritik terhadap Konten Hadis

Siapapun yang mempelajari tentang hadis, baik itu orang muslim maupun orientalis, sepakat bahwa yang disebut dengan "hadis" itu terdiri dari dua unsur; yaitu sanad dan matan. Dalam pembahasan sebelumnya telah disebutkan bahwa sanad itu adalah transmisi hadis dari satu orang ke orang lainnya. Maka dalam pembahasan kali ini akan ditekankan pada pandangan orientalis terhadap konten hadis, atau yang biasa disebut dengan matan.

¹⁹ Idri, *Hadis Dan Orientalis: Perspektif Ulama Hadis Dan Para Orientalis Tentang Hadis Nabi*, 184.

²⁰ Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A Jyunboll: Melacak Akar Kesejarahan Hadis Nabi* (Yogyakarta: LKiS, 2007), 3.

Sebenarnya kajian “khusus” mengenai matan di Barat sejatinya tidak berbeda dengan penelitian sanad. Argumentasi yang dikemukakan adalah ketiadaan bukti bahwa hadis telah ada sejak zaman permulaan Islam, sehingga hadis merupakan rekayasa belaka yang dibuat oleh ulama Islam pada masa itu. Perbedaannya hanya terletak pada konsen pembahasan; apabila kajian terhadap sanad berusaha untuk membuktikan bahwa “sanadnya” adalah buatan untuk melegitimasi pendapat ulama, maka kajian terhadap matan lebih terfokus untuk membuktikan bahwa “matannya” adalah buatan para ulama ataupun orang yang memiliki kepentingan terhadapnya.

Salah satu contoh dari kritik terhadap matan adalah apa yang dilakukan oleh Goldzhier ketika mengkritik hadis rasul yang berbunyi “janganlah melakukan perjalanan kecuali pada tiga masjid; yaitu masjid Haram, masjid Nabawi dan masjid Aqhsa”.²¹ Menurut Goldziher, hadis ini mengandung unsur politis karena Malik bin Marwan merasa khawatir kalau Abdullah bin Zubair mengambil kesempatan untuk meminta bai’at orang-orang Syam yang akan beribadah haji. Oleh karena itu dia memerintahkan Muhammad bin Syihab az-Zuhri membuat hadis tersebut agar orang-orang tidak pergi ke Makkah dan Madinah, tetapi pergi ke Palestina yang *notabene* steril dari pengaruh Abdullah bin Zubair.²²

Contoh lainnya adalah apa yang dikatakan oleh A.J. Wensink. Dalam bukunya *al-Musytasriqûn wa Sunnah*, Sa’ad al-Mursafi mengutip pandangan Wensink tentang hadis nabi. Beliau mengatakan bahwa aktivitas pemikiran Islam setelah wafatnya nabi memberikan peluang bagi para ulama untuk menjelaskan ajaran agama Islam melalui hadis.²³ Artinya, menurut Wensink –seperti pandangan orientalis pada umumnya- bahwa hadis hanyalah ucapan-ucapan para ulama Islam. Kemudian beliau memberi contoh sebuah hadis yang mendukung teorinya. Hadis tersebut adalah hadis “Islam dibangun atas lima perkara: Syahadat bahwasannya tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan melaksanakan haji dan shaum di bulan ramadhan.”²⁴

Hadis tersebut –kata Wensink- merupakan hadis yang dibuat oleh sahabat, bukan Nabi. Karena Nabi sama sekali tidak pernah mewajibkan melafalkan syahadat bagi orang yang baru masuk Islam. Baru ketika umat muslim berdebat dengan orang-orang Kristen di Syam, mereka mendapatkan pertanyaan yang memerlukan jawaban dengan dua kalimat itu.²⁵

Seperti itulah pandangan orientalis terhadap matan hadis. Penelitian mereka berangkat dari keyakinan bahwa hadis bukan berasal dari rasulullah SAW. Oleh karena itu, argumen yang dibangun pasti berdasarkan asumsi pribadi dan spekulasi tanpa adanya bukti yang jelas menunjukkan hal tersebut. Padahal, selama ini, justru Baratlah yang selalu dengan perasaan “arogan” mengklaim bahwa standar ilmiah

²¹ Hadis ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam Shahih-nya. Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Shahîh Al-Bukhârî Juz 2, Hadis Nomor 1189*. (Dar Thuwaq an-Najah, 1422), 60.

²² Idri, *Hadis Dan Orientalis: Perspektif Ulama Hadis Dan Para Orientalis Tentang Hadis Nabi*, 158.

²³ Sa’id al-Mursafi, *Al-Musytasyriqûn Was Sunnah* (Beirut: Maktabah Manarul Islamiyyah, n.d.), 50.

²⁴ Hadis ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam Shahih-nya Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Shahîh Al-Bukhârî Juz 2, Hadis Nomor 1189*.

²⁵ Sa’id al-Mursafi, *Al-Musytasyriqûn Was Sunnah*, 51.

yang empiris dan rasional adalah standar yang mutlak dan baku. Tentu hal seperti ini sangat “memalukan” bagi diskursus ilmiah tentang hadis yang terjadi di Barat.

Kritik terhadap Jalur Periwiyatan Hadis Ahad

Terakhir, peta kajian dari kritik hadis dalam perspektif sekuler adalah kritik terhadap keabsahan periwiyatan hadis ahad baik seluruhnya atau hadis ahad dalam bidang-bidang tertentu. Berbeda dengan kritik terhadap sumber, sanad dan matan hadis yang dilakukan oleh para orientalis dan pengikutnya, kritik terhadap keabsahan hadis ahad sejatinya tidak beranjak dari pemahaman bahwa hadis itu tidak berasal dari rasul. Namun, kritik tersebut lebih diarahkan kepada kecurigaan terhadap proses periwiyatan hadis ahad yang tidak ilmiah karena diriwayatkan oleh rawi yang jauh lebih sedikit dari periwiyatan hadis mutawatir.

Meskipun begitu, rasanya penulis perlu memasukan pembahasan ini ke dalam tema kajian pemetaan kritik hadis dalam perspektif sekuler. Alasannya bukan terletak pada percaya atau tidak bahwa hadis itu dari rasul, tetapi apakah secara keseluruhan, hadis dapat diterima sebagai sumber primer selain al-Quran atau tidak. Apalagi kalau dilihat dari segi implikasi penolakan hadis ahad. Menolak keabsahan hadis ahad sama dengan menolak setengah, bahkan sebagian besar keautentikan hadis nabi. Karena sebagian besar hadis adalah hadis ahad.

Mungkin apa yang dikatakan oleh Tsamir Abdul Mahdi bisa menjadi acuan awal mengenai kajian ini. Menurut beliau, berdasarkan apa yang dia nukil dari kajian para ulama terhadap paham *firâq* dalam sejarah Islam, golongan yang pertama menolak hadis ahad untuk diterapkan ke dalam bagian-bagian dalam agama Islam adalah Mu'tazilah dan Khawarij.²⁶ Beliau mendasarkan pendapatnya pada kajian Abu Manshur al-Baghdadi terhadap aliran-aliran Mu'tazilah yang menolak hadis ahad bila status hadisnya tidak *ilmu dharûri*, atau menjadi satu-satunya rujukan dalam pengambilan hukum.²⁷

Kajian Manshur al-Baghdadi tentang penolakan Mu'tazilah terhadap hadis ahad dalam beberapa bidang dalam agama Islam diperkuat oleh Abul Babahin dalam bukunya *Mauqif Mu'tazilah min as-Sunnah Nabawiyah*. Menurut beliau, para Mu'tazili telah sepakat bahwa mereka menempatkan akal di atas hadis ahad, sehingga ada beberapa hadis yang ditolak meskipun tidak diragukan kesahihannya.²⁸

Selanjutnya, pendapat-pendapat ini di ikuti oleh beberapa “rasionalis” Islam, meskipun tidak seekstrim Mu'tazilah. Salah satu yang menolak hadis ahad dalam bagian-bagian agama Islam adalah Muhammad Al-Ghazali. Meskipun beliau

²⁶ Tsamari 'Abdul Mahdi Mahmud, *Ba'du Arâi Mu'tazilah Haula Sunnah Nabawiyah wa Shaḥâbah* dalam artikel, www.alukah.net/sharia/0/126383/

²⁷ Abdul Qahir bin Thahir Abu Manshur al-Baghdadi, *Al-Farq Bainal Firâq Wa Bayânul Firqah Nâjih* (Kairo: Maktabah Ibnu Sina, n.d.), 130.

²⁸ Abul Babahin, *Mauqif Mu'tazilah Min as-Sunnah Nabawiyah* (Riyadh: Darul Liwa, 1987), 31 Dengan redaksi asli “laqad ajma'a salafu a'la annal aqla wal ijthâda 'umûman yahtamilul murâtibatu ats-salîsatu ba'dal qurân tsuma sunnati, illa anna mu'tazilata khalafu hadzal ijma' wa nashâbul aqla 'ala ra'si adillati idz bihi -kama yaquluna- yudrikunal qur'an nafsahu wa ghairahu min adillati” di tempat lain beliau mengatakan “wa lidzalika fainna mauqifuhum minal hadîts katsîran ma yakunu mauqifal mutasyakiki fi sihatihi, wa ahyanan mauqiful munkari lahu liannahu yahkumul 'aql fil hadîts lal hadîts fil aql.

merupakan salah satu diantara ahli fiqih, aktifis Islam, dan da'i yang sangat terkenal, namun ketika berbicara tentang penerapan hadis ahad dalam masalah aqidah, beliau menolak penerapan tersebut.²⁹

Menurut Al-Ghazali –sebagaimana yang dikutip oleh Rabi Madkhali-, hadis ahad sejatinya mengandung ilmu yang *dzanni*, bukan *qath'i*. Atas dasar itulah kenapa terjadi pertikaian dan perbedaan pendapat dalam fiqih disebabkan oleh beberapa hadis hukum yang saling bertentangan. Karena permasalahan aqidah adalah permasalahan yang *qath'i*, maka berargumentasi dengan alasan yang *dzanni* seperti hadis ahad terhadap masalah yang *qath'i* tidak diperbolehkan sama sekali.³⁰ Pendapat al-Ghazali tersebut mendapatkan koreksi dari Rabi Madkhali dalam sebuah tulisan yang khusus untuk menjawab statement Muhammad al-Ghazali.

Catatan Merah Bagi Pengkritik Hadits Problem Epistemologis

Untuk sekilas memahami problem epistemologi orientalis dan para pengikutnya dalam mengkaji hadis, ada baiknya kita melihat penjelasan Al-Attas dalam bukunya *Islam dan Filsafat Sains* terlebih dahulu. Al-Attas membagi pemikiran filsafat para cendekiawan barat secara umum menjadi beberapa golongan diantaranya a) *rasionalisme filosofis*, yang cenderung hanya bersandar kepada nalar tanpa bantuan pengalaman atau persepsi indrawi, b) *rasionalisme sekuler* yang sementara menerima nalar, cenderung lebih bersandar pada pengalaman indrawi, menyangkal otoritas serta intuisi, serta menolak wahyu dan agama sebagai sumber ilmu yang benar, c) *empirisme filosofis* atau *empirisme logis* yang menyandarkan seluruh ilmu pada fakta-fakta yang dapat diamati, bangunan logika, dan analisis bahasa.³¹

Kemudian al-Attas melanjutkan “pandangan terhadap realitas seperti yang dipahami oleh kedua bentuk rasionalisme dan empirisme diatas didasarkan pada penyempitan realitas menjadi terbatas pada alam *tabi'i*, yang dianggap sebagai satu-satunya tingkat realitas.”³² Demikianlah analisis al-Attas mengenai epistemologi orang barat, selain *ratio* (akal) dan *empirical* (indra), semua sumber ilmu tidak dianggap sebagai sesuatu yang ilmiah, termasuk *Khabâr Shâdiq*.

Oleh karena itu kajian orientalis terhadap hadis hanya sebatas penelitian “barang kuno” seperti penelitian mereka terhadap artefak, atau huruf *ponegylyph* yang mesti diketahui hanya sebatas untuk memenuhi rasa keingintahuan, tanpa bermaksud mengimani bahwa hadis itu salah satu bagian dari wahyu. Namun mungkin hal ini lebih baik ketimbang sebagian besar orientalis yang meneliti hadis untuk menghancurkan ilmu tersebut, terlebih agama Islam seluruhnya. Epistemologis mereka dalam mengkaji hadis begitu rapuh, sebagaimana yang telah

²⁹ Muhammad Alifuddin, “Hadis Dan Khabâr Ahad Dalam Perspektif Muhammad Al-Ghazali,” n.d., 83.

³⁰ Rabi bin Hadi ‘Amir al-Madhali, *Kasyf Mauqif Al-Ghazâli Minas Sunati Wa Ahlihâ Wa Naqdu Ba’dha Ârâihî* ((Al-Jazair: Majlis al-Huda lil Intaj wa at-Tauji, 1423), 32.

³¹ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam Dan Filsafat Sains* (Bandung: Mizan, 1995), 28.

³² Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 31.

dibahas oleh para ulama *khalaf* maupun *salaf*, baik para ulama klasik maupun kontemporer.

Problem Metodologis

Karena epistemologi orientalis dan para pengikutnya berbeda dengan para ulama ataupun umat Islam secara umum, maka secara tidak langsung, metode yang dipakai pun pasti berbeda. Dalam pengkajian hadis, metode yang dipakai oleh orientalis bergantung pada ketersediaan bukti dan pengabaian terhadap tradisi oral dalam sanad. Sehingga pendekatan dari metode kritik hadis mereka adalah *historical approach* atau *critical historical approach* yang bergantung para spekulasi-logis dari para penelitinya.³³

Sebagai contoh, kritik Goldziher terhadap hadis 3 masjid yang telah disebutkan sebelumnya didasari oleh fakta sejarah bahwa pernah terjadi pertikaian antara dinasti Umayyah dengan Abdullah bin Zubair di Makkah. Berangkat dari fakta tersebut beliau membangun sebuah teori bahwa hadis itu diciptakan dan erat kaitannya dengan pergolakan masyarakat dalam perkembangan sejarah dan kebudayaan Islam saat itu.³⁴ Tentu, dilihat dari manapun, argumentasi yang disebutkan oleh Goldziher begitu spekulatif, “*kumaha aing*” dan mengabaikan bukti dari fakta sejarah dan hadis-hadis terkait yang lainnya.

Argumen yang penuh dengan spekulasi ketika menjelaskan hadis itu tidak autentik juga dikemukakan oleh penerusnya, Joseph Schacht. Sebagaimana yang dikutip oleh Musthafa Azami, Schacht beranggapan bahwa nabi Muhammad tidak memiliki “waktu luang” untuk menangani permasalahan hukum. Otoritas nabi SAW hanya ada dalam bidang politik dan tauhid dengan sasaran orang beriman, agama dan untuk orang munafik, bukan orang Islam.³⁵ Hal ini menurut Azhami keliru, karena Schacht sama sekali tidak melihat sedikitpun banyak sekali ayat-ayat al-Quran yang mengindikasikan bahwa nabi SAW memiliki otoritas hukum, nampaknya bukti ini dia abaikan sama sekali.³⁶

Kemudian, sebagaimana yang dikatakan oleh Idri dalam bukunya *Hadis dan Orientalis: Perspektif Ulama Hadis dan Para Orientalis Tentang Hadis Nabi SAW*, menurut Schacht, sejatinya hukum dalam Islam tidak pernah eksis sebelum masa asy-Sya’bi (110 H). Dengan kata lain, hadis-hadis yang berisikan tentang hukum adalah hadis palsu yang dibuat oleh para qadhi yang “bertransformasi” menjadi ahli fiqh klasik karena jumlahnya terus bertambah.³⁷ Kemudian, keberadaan aliran fiqh

³³ Idri, *Hadis Dan Orientalis: Perspektif Ulama Hadis Dan Para Orientalis Tentang Hadis Nabi*, 275.

³⁴ Sebagai contoh, Goldziher menyatakan “the hadith will not serve as a document for the history of the infancy of Islam, but rather as a reflection of the tendencies which appeared in the community during the mature stages of its development” (hadis tidak akan tersedia sebagai dokumen sejarah perkembangan dalam Islam, tetapi hadis merupakan refleksi dari kecenderungan [baca: kepentingan] yang muncul di dalam kelompok selama proses kematangan dan perkembangan dalam Islam). Lihat Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, n.d., 131.

³⁵ Muhammad Mustafha Azami, *Menguji Keaslian Hadits-Hadits Hukum Terj. Ali Mustafha Ya’qub* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), 19.

³⁶ Muhammad Mustafha Azami, 21.

³⁷ Idri, *Hadis Dan Orientalis: Perspektif Ulama Hadis Dan Para Orientalis Tentang Hadis Nabi*, 188.

tersebut membawa konsekuensi munculnya pihak “opposisi” yang terdiri dari ahli hadis yang ingin mempertahankan keyakinan mereka bahwa hadis nabi harus dapat mengalahkan aturan-aturan yang dibuat ahli fiqih. Pada akhirnya kelompok ahli hadis pun juga membuat hadis juga dan mengatakan bahwa hadis tersebut mereka terima secara lisan berdasarkan sanad yang bersambung dari periwayat yang bisa dipercaya.³⁸

Berdasarkan asumsi-asumsi yang penuh dengan spekulasi di atas, Schacht membuat sebuah teori pengkajian hadis dengan menggunakan metode *critical historical approach* yang bernama *projecting back*. Dengan metode tersebut, Schacht mengambil kesimpulan bahwa hadis diciptakan sejak abad kedua hijriah, terutama hadis-hadis yang berkaitan dengan hukum.³⁹

Adanya teori tersebut menunjukkan bahwa pendekatan histori kritis menjadi problem tersendiri ketika kajian hadis diawali dengan keraguan dan kecurigaan. Hanya karena ketiadaan bukti secara empiris, orientalis menganggap remeh tradisi oral dalam sanad. Padahal, ketiadaan bukti empiris sama sekali tidak menyebabkan hakikat sesuatu itu tidak ada. Meminjam Istilah Syamsudin Arif, *the absence of evidence is not evidence of absence*.⁴⁰ Pada akhirnya, mereka lebih memilih memakai metode lain yang penuh dengan spekulasi yang subjektif dan tidak lebih ilmiah daripada metode yang dipakai oleh para ulama hadis.

Problem Pengutipan Sumber

Problem lainnya dari pengkajian hadis orientalis dan pengikutnya adalah problem pengutipan sumber sebagai landasan untuk membangun teori. Misalnya ketika Goldziher mengutip perkataan az-Zuhri *akarahnâ hâulâi amarâu ‘ala an naktuba ahâdits* “para amir memaksa kami untuk menuliskan hadis/*these emirs forced us to write down hadith*” diterjemahkan menjadi “para amir memaksa orang-orang untuk menulis hadis/*these emirs forced people to write hadith*”.⁴¹ Efek dari penerjemahan tersebut berarti hadis ditulis atas kepentingan penguasa, itulah yang diyakini Goldziher. Padahal, penerjemahan yang dilakukan oleh Goldziher sama sekali tidak tepat; selain karena penerjemahan tersebut *misinterpretation*, Goldziher juga tidak melihat perkataan az-Zuhri dalam tempat yang lainnya.⁴² Hal itu menyebabkan pemahamannya terhadap perkataan az-Zuhri tidaklah utuh.

³⁸ Idri, 189.

³⁹ Idri, 198.

⁴⁰ Syamsudin Arif, “Dalam Artikel Gugatan Orientalis Terhadap Hadits Dan Gaungnya Di Dunia Islam,” *Jurnal Al-Insan* 2, no. 2 (2013): 19.

⁴¹ Idri, *Hadis Dan Orientalis: Perspektif Ulama Hadis Dan Para Orientalis Tentang Hadis Nabi*, 165.

⁴² Khatib al-Baghdadi mengutip sebuah riwayat dalam taqyidul’ilm dengan menggunakan redaksi “kunna narahu kitâbal l’lm hatta akrahnâ ‘alaihi hâulâil amarâu faraaina an la namna’uhu ahadan minal muslimin”. Perkataan tersebut mengindikasikan bahwa pemerintah umayah pada masa Umar bin Abdul Aziz memerintahkan agar hadis ditulis, setelah sebelumnya para ulama lebih suka menghafalnya, bukan menuliskan hadis dalam serpihan kulit. Oleh karena itu, setelah itu para ulama tidak melarang siapapun yang ingin menuliskan hadis, dalam ilmu musthalah perbuatan seperti itu disebut dengan dhâbt kitâb. Lihat Khatib al-Baghdadi, *Al-Kifâyah Fi ‘Ilmi Ar-Riwâyah. Juz 1*, 170.

Bukan hanya dalam interpretasi sumber yang bermasalah, Goldziher juga melakukan kesalahan ketika hanya mengutip hadis-hadis tentang pelarangan penulisan hadis, sedangkan hadis-hadis yang menunjukkan bahwa hadis sudah ditulis pada masa rasulullah tidak beliau tampilkan. Konsekuensi dari pengutipan tersebut adalah hadis merupakan produk yang dibuat oleh tabi'in atas kepentingan berbagai kelompok, termasuk kepentingan politik.

Selain Goldziher, Schacht juga melakukan hal yang serupa terhadap pengutipan sumber. Misalnya ketika beliau mendefinisikan sunnah sebagai sesuatu yang hidup (*living tradition*) dan tidak ada kaitannya dengan nabi. Argumentasinya didasari dengan merujuk arti sunnah dalam pengertian arab jahiliyyah dan satu pendapat dari Ibnu Muqaffa; yang menurutnya merupakan istilah yang digunakan pada awal abad kedua untuk kepentingan regulasi administratif pemerintahan Bani Umayyah.⁴³ Padahal, apabila Schacht merujuk pada pengertian sunnah secara istilah, maka klaim bahwa sunnah tidak ada kaitannya dengan nabi dan belum berlaku sejak nabi tidak akan pernah muncul sama sekali.

Selain itu, untuk mencapai kesimpulan bahwa sunnah tradisi yang hidup seperti kata Schacht, beliau mengutip pendapat Margoliouth dan menjadikannya sebagai rujukan utama. Namun hal itu menunjukkan inkonsistensi metodologi Schacht tentang sunnah, karena Margoliouth meskipun menyebutkan sunnah adalah "tradisi yang hidup" tapi dia mengambil referensi untuk teorinya itu berasal dari abad pertama. Mestinya, Schacht juga mengakui statement gurunya bahwa sunnah telah ada pada abad pertama, namun faktanya tidaklah demikian. Tentang hal ini Azami berkata "yang paling menyesatkan selama Schacht bersandar pada Margoliouth adalah bahwa sebagian besar referensi Margoliouth berasal dari paruh abad pertama. Jika Schacht menerima otentisitas referensi-referensi ini, mestinya dia juga harus menerima fakta bahwa ungkapan "sunnah nabi" telah digunakan luas seratus tahun masa yang dia percayai."⁴⁴

Berdasarkan fakta yang telah dikemukakan di atas, maka bisa disimpulkan bahwa cara pengutipan orientalis dan pengikutnya terhadap sumber-sumber untuk mendukung teori-teori mereka jelas memiliki problem yang sangat mendasar.

A. Problem Kepentingan Dalam Pengkajian

Problem terakhir dari kajian hadis orientalis dan pengikutnya adalah problem kepentingan yang melatar belakangi kajian dan penelitian mereka terhadap hadis. Pada dasarnya, memang setiap kajian dan penelitian memiliki latar belakang dan kepentingannya tersendiri. Namun penelitian akan menjadi sebuah masalah ketika kepentingan-kepentingan yang melatar belakanginya malah "memerkosa" kebenaran yang telah ada, bahkan malah merubah kesalahan menjadi tampak seperti kebenaran yang sebenarnya.

Maka ada baiknya kita mengetahui apa latar belakang kepentingan para orientalis ketika mengkaji agama Islam, terkhusus ketika mengkaji dan mengkritik hadis. Salah satu ulama yang memberikan penjelasan mengenai hal ini adalah Mushtafa asy-Syba'i. Dalam bukunya *al-Isytishrâq wal Musytasyriqûn ma Lahum*

⁴³ Muhammad Mustafha Azami, *Menguji Keaslian Hadits-Hadits Hukum Terj. Ali Mustafha Ya'qub*, 58.

⁴⁴ Muhammad Mustafha Azami, 50.

wama 'Alaihim, Mushtafa As-Syiba'i menyebutkan bahwa orientalis memiliki beberapa kepentingan dalam mempelajari Islam diantaranya: a) *dawafi' dîniy* (motif agama), b) *dawafi' isti'mâry* (motif jajahan), c) *dawafi' tijâry* (motif industrialisasi dan perdagangan), d) *dawafi' siyâsi* (motif politik) dan e) *dawafi' 'ilmy* (motif ilmiah) namun khusus yang terakhir as-Syiba'i memberi komentar *nafarun qalilun jiddan*.⁴⁵

Ketika asy-Syiba'i memaparkan mengenai kepentingan orientalis tentunya bukan tanpa alasan dan fakta yang jelas. Nyatanya memang al-Quran telah mengisyaratkan mengenai rasa iri dan benci orang Barat (baca: Yahudi dan Nashrani) terhadap Islam, sehingga ini berpengaruh dalam kajian yang mereka lakukan, "*lan tardhâ ankal yahûdu wala nashâra hatta tattabi'a millatahum*. Selain itu, kepentingan politik dan penjajahan turut menghiasi motif mereka. Meskipun asy-Syiba'i sendiri tidak menafikan bahwa ada orientalis yang benar-benar mempelajari Islam murni karena kepentingan ilmiah. Namun sekali lagi, *nafarun qalilun jiddan!*

Tapi hal itu tetap tidak menutup kemungkinan memang ada orientalis yang menaruh perhatian dan mengakui bahwa hadis benar-benar ada dalam Islam. Diantara para peneliti hadis, terkenal nama-nama seperti Harald Motzki, Nabia Abbott, Freeland Abbott dan yang lainnya. Namun hal ini tidak lantas menjadikan stigma bagi orientalis itu "baik". Sebagaimana yang dikatakan oleh Syamsudin Arif, bahwa ada sebuah "pelacuran intelektual" ketika orientalis mempelajari Islam kemudian simpatik namun tidak masuk Islam. Jika mereka benar meyakini Islam dan mengamini kebenarannya mengapa tidak masuk Islam? apakah ada kepentingan yang lain semacam diplomasi atau apa? Justru dengan karya mereka yang simpatik membuat validitas karya mereka diragukan.⁴⁶

Sanad Sebagai Metodologi Ilmiah

Sanad merupakan transmisi ilmu dalam Islam. Tidak hanya ada pada bidang hadits, dalam kajian tafsir pun memiliki sanad. Bahkan hal itu berlaku untuk seluruh disiplin ilmu dalam Islam. Skeptis terhadap keautentikan sanad berarti skeptis terhadap sebagian besar pondasi bangunan Islam; hal inilah yang menyebabkan posisi sanad sangat penting sekali. Selain itu, yang membedakan antara agama yang "asli" dan agama "buatan" adalah sanad. Pantas jika Ibnu Sirin berkata "*inna hâdza mina dîn fa'ndzuru a'mman akhadza dinakum!*"⁴⁷

Sebagai transmisi ilmu, tentunya sanad memiliki metodologi sendiri yang menyebabkan validitasnya terjaga. Tapi sanad juga bisa menjadi metodologi ilmiah, –suatu hal yang ditolak oleh sebagian besar para orientalis-. Atau lebih tepatnya hal ini sering di sebut *khavar shadiq*, meskipun *khavar shadiq* tidak hanya sanad semata. Yang menjadi pertanyaannya, apa dan bagaimana "*khavar*" itu menjadi "*shâdiq*"? tentunya hal ini sudah dijelaskan secara rinci oleh para ulama pada zaman dahulu, hal yang menandakan adanya sebuah metode dalam disiplin ilmu hadits. Munculah ilmu *jarh wa ta'dîl* atau *tarîkh ruwwât*, sebuah disiplin ilmu yang akan membuat para

⁴⁵ Mustafha as-Syiba'i, *Al-Isytishrâq Wal Musytasyriqûn Ma Lahum Wama 'Alaihim* (Darul Wazzaq, n.d.), 20.

⁴⁶ Syamudin Arif, *Orientalis Dan Diabolisme Pemikiran Islam*, 23.

⁴⁷ Muslim bin Hajaj, *Shahih Muslim. Juz 1* (Riyadh: Baitul Afkar ad-Dauliyah, 1997), 24.

peneliti merasa takjub, sebuah disiplin ilmu khas yang kita tidak akan menemukannya dalam agama manapun atau bidang ilmu apapun selain tradisi keilmuan Islam.

Bagaimana tidak, dengan ilmu ini *khobar* tidak diterima semuanya, hanya yang *shâdiq* yang dapat dijadikan argumen. Para ulama tidak sembarangan dalam menetapkan ini *shadiq* ini *kadzib*, ada syarat bagi orang yang menilai dan ditilai, yang menilai bukanlah mencemarkan nama baik, tapi menyebutkan kekurangan “secukupnya” demi kepentingan agama *idza sakata anta wa sakatu ana, famâta ya’rifu al-jâhilu shahîha mina saqîm?*⁴⁸ begitu kata Imam Ahmad. Selain itu, seorang penilai juga tidak sembarangan dalam melakukan pekerjaannya. Setidaknya menurut Nurudin I’tr disyaratkan bagi para penilai agar berilmu, taqwa, wara, dan terpercaya. Karena apabila tidak memiliki sifat ini, maka bagaimana dia dapat menjadi seorang penilai terhadap yang lainnya sedangkan yang ditilai selalu membutuhkan keadilannya? *Fakaifa yasirru hâkiman ‘ala ghairihi bi jarhi wa ta’dîli, wahua ma zâla muftaqarun li itsbati ‘adlatihi?*⁴⁹

Oleh karena itu, tanpa adanya kritikus hadits (*al-Jârih*) yang mengkritik rawi dengan patokan yang sudah ditentukan, mustahil sebuah sanad yang ada. Sebaliknya, para kritikus juga tidak lepas dari syarat-syarat yang telah ditetapkan, tidak sembarang orang yang bisa mengkritik rawi. Inilah yang menjadi sebuah nilai tersendiri, sehingga membentuk sebuah metodologi ilmiah yang tidak sebatas pada indra dan empiris saja, lebih jauh dari itu sumber otoritas juga dapat dikategorikan sebagai sesuatu yang ilmiah.

Mengenai hal ini, al-Attas menyebutkan “mengenai laporan yang benar sebagai jalan diperolehnya ilmu, ada dua macam: laporan yang disampaikan secara berangkai dan tidak terputus oleh sejumlah orang; tidak masuk akal jika mereka dianggap dengan sengaja bermaksud membuat dusta bersama-sama dan laporan yang dibawa rasulullah”⁵⁰ mungkin ringkasnya *khobar shâdiq* terbagi menjadi dua; hadis yang disampaikan melalui sanad baik itu mutawatir maupun ahad (yang tidak *mardûd*) dan al-Quran yang bersifat mutawatir *ma’nawi* dan *lafdzi*.

Terakhir, dalam wacana keilmuan dalam Islam, ada hal yang tidak bisa dipisahkan dari tradisi intelektual Islam, yaitu adab. Dalam Islam, ilmu dan adab merupakan dua sisi mata uang yang tidak bisa dipisahkan, termasuk juga ilmu hadis. Dalam ilmu *mushthalah* ada istilah ‘*adalah* dan *dhobt*. ‘*adalah* adalah cerminan dari adab sang rawi, sedangkan *dhobt* adalah cerminan dari intelektualitas perawi hadits.

Ilmu tanpa adab hanya akan menjadikan pemilik ilmu tersebut celaka karena ilmunya. Begitupula orang yang beradab mustahil tanpa adanya ilmu. Hal inilah yang tidak ada dalam agama lain. Dalam Islam, semakin tinggi ilmu seseorang, maka harusnya semakin tinggi pula ketaqwaannya. Karena jikalau tidak, dia tidak dikategorikan sebagai orang yang berilmu, *innamâ yakhsya llaha min ‘ibâdîhi al-ulama’u. Maafhûmnya*, apabila tidak takut pada Allah, maka dia tidak dikategorikan sebagai “*al-Ulama*” atau tidak berilmu.

⁴⁸ Khatib al-Baghdadi, *Al-Kifâyah Fi ‘Ilmi Ar-Riwâyah*. Juz 1, 46.

⁴⁹ Nurudin Mahmud, *I’tr, Manhajun Naqd Fi ‘Ulûmil Hadits*, 49.

⁵⁰ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam Dan Filsafat Sains*, 41.

SIMPULAN

Berdasarkan pemaparan di atas tentang kritik hadis perspektif sekuler, setidaknya kita bisa menyimpulkan bahwa sasaran kritik mereka tertuju pada sumber, sanad, matan dan hadis-hadis yang ahad. Tentu kritikan tersebut tidak serta-merta dapat diterima dan dipertanggung jawabkan secara ilmiah, mengingat ada beberapa problem yang harus diluruskan ketika kegiatan kritik hadis dalam perspektif sekuler dilakukan. Dalam konteks ini, kritik tersebut dilakukan oleh orientalis dan para pengikutnya sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya.

Selain itu, terdapat perbedaan yang mendasar antara kritik mereka dengan kritik yang dilancarkan oleh para ulama. Dengan memakai metode kritik ketersambungan sanad berdasarkan *'adalah* dan *dobt* rawi, serta pemeriksaan terhadap matan hadis jika terdapat indikasi-indikasi *mu'allal* dan *syadz*, para ulama berhasil merumuskan sebuah metode kritik yang mapan dan dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah. Hal ini berbeda dengan metode orientalis dan para pengikutnya yang penuh dengan spekulasi, meskipun mereka memakai fakta-fakta empiris sebagai data awal penelitiannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Qahir bin Thahir Abu Manshur al-Baghdadi. *Al-Farqu Bainal Firâq Wa Bayânul Firqah Nâjiah*. Kairo: Maktabah Ibnu Sina, n.d.
- Abdulhaq bin Saifuddin Ibnu Shalah. *Muqaddimah Fi Ushûlil Hadîts*. Beirut: Darul Bassyair al-Islamiyyah, 1406.
- Abul Babahin. *Mauqif Mu'tazilah Min as-Sunnah Nabawiyyah*. Riyadh: Darul Liwa, 1987.
- Adnin Armas. "Sebuah Catatan Untuk Sekularisasi Harvey Cox,." *Jurnal Islamia* Vol III, no. 2 (2009): 27.
- Ali Masrur. *Teori Common Link G.H.A Jyunboll: Melacak Akar Kesejarahan Hadis Nabi*. Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Fuad Jabali. *Sahabat Nabi; Siapa, Kemana Dan Bagaimana Dalam Pengantar Halaman*. Bandung: Mizan, 2010.
- Idri. *Hadis Dan Orientalis: Perspektif Ulama Hadis Dan Para Orientalis Tentang Hadis Nabi*. Depok: Kencana, 2017.
- Ignaz Goldziher. *Introduction to Islamic Theology and Law* Terj. Bahasa Inggris Oleh Andras Dan Ruth Hamori. Princeton: Princeton University Press, 1981.
- . *Muslim Studies*, n.d.
- Joseph Schahct. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. London: Oxford University Press, 1950.
- Khatib al-Baghdadi. *Al-Kifâyah Fi 'Ilmi Ar-Riwâyah. Juz 1*. Madinah: Maktabah Ilmiah, n.d.
- Kuntowijoyo. *Identitas Politik Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2018.
- Muhammad Abu Rayyah. *Adwâu 'alas Sunnah Muhammadiyyah*. Mesir: Darul Ma'arif, n.d.
- Muhammad Alifuddin. "Hadis Dan Khabar Ahad Dalam Perspektif Muhammad Al-Ghazali," n.d., 83.

Mohammad Muslih, Fachri Khoirudin, & Amir Reza K.
Telaah Problem Hadis Perspektif.....

- Muhammad bin Ismail Al-Bukhari. *Shahîh Al-Bukhâri Juz 2, Hadis Nomor 1189*. Dar Thuwaq an-Najah, 1422.
- Muhammad Mustafha Azami. *Menguji Keaslian Hadits-Hadits Hukum Terj. Ali Mustafha Ya'qub*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004.
- Muslim bin Hajaj. *Shahih Muslim. Juz 1*. Riyadh: Baitul Afkar ad-Dauliyah, 1997.
- Mustafha as-Siba'i. *Al-Isytishrâq Wal Musytasyriqûn Ma Lahum Wama 'Alaihim*. Darul Wazzaq, n.d.
- Nurudin Mahmud. *Itr, Manhajun Naqd Fi 'Ulûmil Hadits*. Suriah: Darul Fikri, 1997.
- Rabi bin Hadi 'Amir al-Madhali. *Kasyf Mauqif Al-Ghazâli Minas Sunati Wa Ahlihâ Wa Naqdu Ba'dha Ârâihi*. (Al-Jazair: Majlis al-Huda lil Intaj wa at-Tauji, 1423.
- Sa'id al-Mursafi. *Al-Musytasyriqûn Was Sunnah*. Beirut: Maktabah Manarul Islamiyyah, n.d.
- Syamsudin Arif. "Dalam Artikel Gugatan Orientalis Terhadap Hadits Dan Gaungnya Di Dunia Islam." *Jurnal Al-Insan* 2, no. 2 (2013): 19.
- Syamudin Arif. *Orientalis Dan Diabolisme Pemikiran Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 2008.
- Syarafuddin Musawi al-Amili. *Abû Hurairah*. Pakistan, n.d.
- Syed Muhammad Naquib Al-Attas. *Islam Dan Filsafat Sains*. Bandung: Mizan, 1995.
- . *Islam Dan Sekulerisme*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1978.
- William Montgomery Watt. *Muslim-Christian Encounters, Perceptions and Misperceptions*. New York: Routledge, 2014.