

## STUDI PEMIKIRAN HADIS DI INDONESIA Analisis Teori Hadis Hasbi Ash-Shiddieqy

Hedhri Nadhiran

### Abstract

*This paper attempts to reveal the theory of Hadith of Ash-Shiddieqy, one of the reformers in Indonesia. This topic is interesting to be discussed because Hasbi has been known as an Islamic jurist so that his ideas in the field of Hadith development are almost untouchable. This phenomenon strengthens the thesis of the Federspiel – an Indonesianist, who argues that the study of hadith is particularly unpopular in Indonesia. In researching Hasbi's Hadith, the focus is directed to three crucial issues around the polemic of modern hadith discourse, which is about the limits of the notion of hadith, hujjah and the science of fiqh al-hadis. The analysis of these three topics shows Hasbi's renewal ideas in the field of Hadith, especially in the context of the Indonesian period. This at once shows his independence for his ijtihad and does not want to be bound by bigotry against a particular school of thought.*

**Keyword:** Development, thinking, hujjah, fiqh al-hadis

### A. Pendahuluan

Kajian hadis di Indonesia, ditengarai telah berlangsung sejak awal masuknya Islam ke wilayah ini. Aktivitas tersebut terus berlanjut dan semakin meningkat hingga paruh kedua abad ke-17 seiring dengan masuknya gagasan pembaharuan yang menekankan al-Qur'an dan al-Hadis kembali sebagai sumber ajaran dan membendung masuknya tradisi lokal ke dalam Islam.<sup>1</sup> Meskipun demikian, sampai awal abad ke-20, kajian hadis secara khusus kurang populer. Ini dikarenakan, menurut Howard M. Federspiel -

---

<sup>1</sup>Danarto, Agung, *Kajian Hadis di Indonesia Tahun 1900-1945 (Telaah terhadap Pemikiran Beberapa Ulama tentang Hadis)*, (Yogyakarta: Proyek Perguruan Tinggi Agama Islam, IAIN Sunan Kalijaga, 2000), hlm. 8

seperti dikutip oleh Muh. Tasrif, dkk., kajian hadis pada masa penjajahan Belanda masih menjadi bahagian dari kajian fiqh, bukan kajian tersendiri.<sup>2</sup>

Baru pada abad ke-20, selaras dengan munculnya gerakan Islam berhaluan moden (pembaharu dan pemurni), al-hadis diposisikan sebagai kajian yang independen, terpisah dari disiplin ilmu ke-Islaman lainnya. Maraknya aktivitas kajian di bidang ini ditunjukkan oleh banyaknya karya yang dihasilkan oleh para ulama dan intelektual Indonesia. Dalam penelitiannya terhadap literatur hadis sampai tahun 1980-an, Federspiel mengelompokkan literatur tersebut ke dalam empat jenis (*genre*). *Pertama*, literatur ilmu hadis yang berisi analisis terhadap hadis yang berkembang pada awal Islam untuk menentukan keotentikan dan kepalsuannya. *Kedua*, literatur terjemahan kitab-kitab hadis yang disusun pada masa klasik (620-1250 M) dan masa pertengahan Islam (1250 – 1950 M). *Ketiga*, antologi hadis pilihan yang diambil dari kitab-kitab kumpulan hadis. *Keempat*, kumpulan hadis yang digunakan sebagai sumber hukum dan materi pelajaran di sekolah-sekolah Islam.<sup>3</sup>

Dalam penelitiannya ini, Federspiel menjelaskan terdapat 39 ulama dan intelektual muslim Indonesia modern yang karya-karya mereka di bidang hadis menjadi objek penelitiannya. Di antara nama-nama tersebut, Hasbi Ash-Shiddieqy (untuk selanjutnya disebut Hasbi) termasuk salah seorang intelektual yang karyanya cukup mendominasi. Tercatat ada 5 (lima) buku hadis karya Hasbi yang diteliti oleh Federspiel, yaitu *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, *Problematika Hadis sebagai Dasar Pembinaan Hukum Islam*, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, *2002 Mutiara Hadits* dan *Koleksi Hadis-Hadis Hukum*.

Berbeda dengan Federspiel yang meneliti perkembangan hadis di Indonesia dengan lebih menitikberatkan kajiannya pada aspek literatur dan keragamannya, dalam tulisan berikut, penulis akan menganalisis teori hadis yang dirumuskan oleh Hasbi. Analisis ini dilakukan untuk mengetahui apakah pemikiran hadis Hasbi

<sup>2</sup> Tasrif, Muh., dkk. "Rekontekstualisasi Al-Hadits di Indonesia, dalam *Jurnal Istiqra*, volume 03, nomor 01, 2004, hlm. 271-272

<sup>3</sup> *Ibid*, hlm. 271-272

sekedar ‘pengulangan’ dari pemikiran ulama sebelumnya ataukah menawarkan sesuatu yang ‘baru’, sama seperti gagasan orisinalnya di bidang fiqh, yaitu merumuskan fiqh berkepribadian Indonesia.

Perhatian Hasbi Ash-Shiddieqy sendiri terhadap pengembangan kajian hadis ditunjukkan dengan keprihatinannya terhadap kemunduran umat Islam dan jatuhnya martabat mereka di mata dunia sehingga dapat diinjak-injak bangsa lain. Menurutnya, kondisi tersebut dikarenakan penyelewengan umat dari dasar asasi syari'at. Inilah pangkal pokoknya kerenggangan mereka dengan agama Allah. Kemunduran ini paling dirasakan di bidang hukum fiqh Islami. Untuk itu umat harus kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah.<sup>4</sup> Lebih lanjut Hasbi menegaskan, perhatian yang sepenuhnya harus diberikan kepada hadis karena dengan mendalami ilmu hadis, al-Qur'an akan dapat dipahami sebagaimana mestinya. Dalam hal ini usaha yang harus dilakukan adalah menerjemahkan hadis dan mensyarakannya sehingga lubuk hikmat dan rahasia yang terkandung dalam laut mutiara hadis dapat diselami dengan mudah.<sup>5</sup>

### Mengenal Hasbi Ash-Shiddieqy

Hasbi Ash-Shiddieqy yang menjadi fokus kajian dalam tulisan ini, dalam rentangan sejarah perkembangan pemikiran modern Islam di Indonesia adalah tokoh yang turut memberikan perhatian terhadap perkembangan hadis. Ia sendiri lebih merupakan sosok pembaharu yang penguasaannya ilmunya sangat luas. Pemikirannya meliputi bidang fiqh, tafsir, hadis dan ilmu kalam. Hasil karyanya di bidang ini pun masih tetap dipakai sebagai rujukan di berbagai perguruan tinggi Islam hingga sekarang.

Nama lengkapnya adalah Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, dilahirkan di Lhokseumawe – Aceh Utara – pada tanggal 10 Maret 1904, ketika Aceh sedang bersimbah darah melawan

<sup>4</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Koleksi Hadis-Hadis Hukum al-Ahkam al-Nabawiyah*, jilid 1, (Jakarta: Yayasan Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, 1994), hlm.7-8

<sup>5</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Mutiara Hadits*, jilid 1, (Jakarta: Bulan Bintang, 1961), hlm. 7-8

Belanda.<sup>6</sup> Ia dilahirkan di tengah-tengah keluarga ulama pejabat. Ayahnya - Tengku Muhammad Husein ibn Muhammad Su'ud - menjabat sebagai Qadhi Chik, dan ibunya – Tengku 'Amrah – puteri Tengku Abdul Aziz pemangku jabatan Qadhi Chik di Pemerintahan Sri Maharaja Mangkubumi, yang kemudian digantikan oleh Ayah Hasbi. Gelar Ash-Shiddieqy, seperti disarankan oleh Syekh Muhammad ibn Salim al-Kalali, dipakainya semenjak tahun 1925 dan dijadikan sebagai nama keluarga, karena ia merupakan keturunan ketiga puluh tujuh dari Abu Bakr al-Shiddiq.

Sebagaimana halnya kebanyakan putra-putra ulama pada masa itu, Hasbi tidak pernah mendapat pendidikan resmi dalam sekolah-sekolah yang didirikan Pemerintah Hindia Belanda, baik di Sekolah dasar yang berbahasa Melayu (*Government Inlandsche School*) maupun sekolah dasar yang berbahasa Belanda (*Holland Inlandsche School*). Memasuki usia sekolah, Hasbi mula-mula belajar pada sebuah *dayah* di Lhokseumawe yang dipimpin ayahnya. Disini ia belajar *qirā'ah* dan tajwid serta dasar-dasar tafsir dan fiqh. Setelah dua tahun belajar pada *dayah* ayahnya, Hasbi kemudian dikirim belajar pada *dayah-dayah* lain di Aceh untuk memperdalam pengetahuan keislaman lainnya.<sup>7</sup> Perjalanannya *meudagang* dari satu *dayah* ke *dayah* yang lain berlangsung selama lebih kurang delapan tahun.

Setelah mendapat *syahadah* untuk membuka *dayah* sendiri, Hasbi kemudian pulang ke Lhokseumawe. Disini, ia berjumpa dengan Syekh al-Kalali, pemimpin majalah *al-Iman* yang telah menetap di Kota tersebut. Melalui Syekh al-Kalali, ia mendapat kesempatan luas untuk membaca buku-buku yang ditulis oleh pelopor-pelopor pembaharuan pemikiran Islam serta majalah-majalah yang menyuarakan pembaharuan tersebut. Mengutip penjelasan Djamil Lathif, SH salah seorang menantu Hasbi.<sup>8</sup> menceritakan:

---

<sup>6</sup> Nourouzzaman Shiddieqy, "Prof. DR. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy", dalam Moh. Damami (ed.), *Lima Tokoh Pengembangan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, (Yogyakarta: Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga, 1998), hlm.113

<sup>7</sup> Hasjmy, A., *Ulama Aceh: Mujahid Pejuang Kemerdekaan dan Pembangunan Tamadun Bangsa*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1997), hlm.174

<sup>8</sup> *Ibid*, hlm. 175-176



Dengan bimbingan Syekh al-Kalālī, Hasbi telah dapat menguasai bahasa arab dengan baik sehingga dapat pula mendalami dan menghayati karya-karya Muhammad ‘Abduh, Muhammad Rasyīd Ridā, Ibn Taymiyah dan Ibn Qayyim. Sejak ini, Hasbi yang tadinya sebagai penganut mazhab Syāfi‘ī yang fanatik, telah melepaskan diri dari kefanatikan tersebut, bahkan telah timbul dalam dirinya semangat *tajdid*, semangat pembaharuan dan pemurnian Islam.

Karena itu, setelah Hasbi menguasai dasar-dasar ajaran Muhammad ‘Abduh, ajaran-ajaran Muhammad Rasyid Ridha, serta mendalami kitab-kitab Ibn Taymiyah dan Ibn Qayyim, seperti *Kitab Fatawa Ibn Taymiyah*, *Majmu‘at al-Rasa’il*, *Zad al-Ma‘ad*, *I‘lam al-Muwaqqi‘in*, *Bada’i‘ al-Fawa'id*, *Syifa’ al-‘Ali*, dan lain-lain kitab pilihan, mulailah Hasbi mengembangkan paham pembaharuannya. Tindakan Hasbi ini telah menimbulkan kegoncangan, terutama dalam masyarakat ‘alim ‘ulama’ Aceh sehingga terlontarlah kata-kata bahwa Hasbi telah mengubah agama. Banyak celaan yang diterima Hasbi, terutama dari mereka yang memegang tradisi-tradisi lama, tetapi ia jalan terus. Golongan muda Aceh atau yang berjiwa muda, terutama dari kalangan intelektual, menyambut baik tindakan pembaharuan Hasbi ini sehingga mereka akhirnya menjadi murid dan pengikut setia dari Hasbi. Karena itu, timbullah pada waktu itu dua golongan masyarakat Aceh, yairu golongan tua yang dipimpin oleh sebagian ulama dan golongan muda yang dipimpin oleh Hasbi sendiri. Golongan tua ingin tetap selalu mempertahankan tradisi lama yang pada umumnya bermazhab Syafi‘i yang fanatik dan *bertaqlid* buta semata-mata, sedangkan golongan muda melepaskan dirinya dari kefanatikan bermazhab Syafi‘i dan anti *taqlid* buta, dengan mengajak umat kembali kepada al-Qur’an dan Hadis.

Tampaknya, perjumpaan dengan Syekh al-Kalālī mempunyai pengaruh besar dalam diri Hasbi. Ia melihat bahwa perang berkepanjangan antara Aceh – Belanda dalam keadaan persenjataan yang tidak berimbang telah melahirkan

kesengsaraan serta putus asa di pihak yang lemah, sehingga tidak mengherankan jika sebahagian masyarakat ada yang lari kepada mistik. Selain itu, masyarakat Aceh terkenal fanatik dan berpegang pada mazhab Syāfi'i secara teguh (Nourouzzaman: 1996, 217-218). Proses belajar mengajar di *dayah-dayah* dengan metode anjur kitab, yaitu pengajaran yang terbatas pada sebuah kitab tertentu dan umumnya bermazhab Syāfi'i, dimana guru hanya menyimak apakah bacaan sang murid atau terjemahannya betul atau sesekali guru membaca dan para murid mendengar, dinilainya juga kurang melibatkan anak didik dalam proses berpikir sehingga hanya menunggu (meruju') kepada keputusan yang telah dibuat oleh ulama terdahulu, dan hanya akan menghasilkan doktrin *taqlīd* yang terpatri kuat. Gambaran keadaan masyarakat inilah yang mendorong Hasbi untuk mendukung ide-ide pembaharuan pemikiran Islam yang saat itu sangat gencar disuarakan.

Terakhir, atas anjuran Syekh al-Kalali juga, pada tahun 1926 Hasbi pergi ke Surabaya. Di Kota ini, ia masuk ke Madrasah al-Ishlah wa al-Irsyad, sebuah sekolah Arab terbesar pada waktu itu yang dipimpin Ustad Umar Hubeis, salah seorang murid terkemuka dari Syekh Ahmad Soorkati, pendiri organisasi al-Irsyad dan madrasah tersebut.<sup>9</sup> Al-Irsyad dan Ahmad Soorkati inilah yang ikut berperan dalam membentuk pemikiran Hasbi yang modern.

Nourouzzaman mencatat setidaknya ada tiga jalur yang dijadikan Hasbi sebagai sarana yang dimanfaatkan untuk mentransformasikan ilmu yang dimilikinya, serta menyemaikan bibit-bibit pemikiran pembaharuannya.<sup>10</sup> Tiga jalur itu adalah jalur pendidikan, organisasi, dan tulisan. Jalur pendidikan adalah jalur utama perjuangannya. Jalur ini dilaluinya sejak dari guru ibtidaiah hingga ke jenjang guru besar, dan sepanjang karirnya di bidang ini dia terus menerus mendorong murid-muridnya agar membuka cakrawala pemikiran dan bersikap

<sup>9</sup> Nourouzzaman Shiddieqy, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 14-16

<sup>10</sup> Nourouzzaman Shiddieqy, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm.217-218

peka terhadap masalah-masalah kemasyarakatan. Secara berturut-turut, sejak 1924 ia mendirikan Madrasah al-Husna di Buloh Beureughang, tahun 1928 mendirikan Madrasah al-Irsyad di Lhokseumawe, dan pada tahun 1929 mendirikan Madrasah al-Huda di Kreueng Mane. Berikutnya pada tahun 1936 Hasbi mendirikan kursus guru (*leergarg*) untuk mengisi kekurangan tenaga pengajar di Aceh, dan pada tahun yang sama ia ikut mendirikan PERGUISSA (Persatuan Guru-Guru Islam Seluruh Aceh). Selanjutnya, ketika pindah ke Yogyakarta pada Januari 1960, kesibukan Hasbi di bidang pendidikan bertambah. Ia tidak hanya mengajar pada beberapa perguruan tinggi Islam yang ada di Jawa; baik negeri ataupun swasta, tetapi juga memegang berbagai jabatan struktural, seperti Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1960-1972) sekaligus merangkap Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Ar-Raniry Banda Aceh (1960-1962), Pembantu Rektor III IAIN Yogyakarta (1963-1966), Rektor Universitas al-Irsyad Surabaya (1961-1971) dan Rektor Universitas Cokroaminoto. Di sela-sela kesibukannya ini, Hasbi juga dipercaya sebagai Ketua Lembaga Fatwa IAIN Sunan Kalijaga, Pemimpin Post Graduate Course dalam ilmu fiqh bagi Dosen-Dosen IAIN se-Indonesia, dan Ketua Lembaga Fiqh Islam Indonesia.<sup>11</sup>

Sementara itu, aktivitas Hasbi dalam menulis telah dimulai sejak awal tahun 1930-an. Karya tulisnya yang pertama adalah sebuah booklet berjudul *Penoeetoe Moeloet*, dan yang terakhir adalah buku berjudul *Pedoman Haji* yang terbit pada tahun 1975. Seluruh karya tulisnya berjumlah tujuh puluh tiga judul buku (terdiri atas 6 buku tafsir, 8 hadis, 36 fiqh, 5 tauhid/kalam, 17 umum/general) dan lebih dari empat puluh sembilan artikel yang terbit di berbagai majalah dan harian.<sup>12</sup> Produktivitas di dunia tulisan memperoleh penghargaan dari Himpunan Pengarang Islam pada tanggal 5 Januari 1958 yang menempatkannya pada peringkat ketujuh dari 100 pengarang Islam terpopuler.

<sup>11</sup> Nourouzzaman Shiddieqy, *Fiqh Indonesia*....., hlm. 28-29

<sup>12</sup> Nourouzzaman Shiddieqy, *Jeram-Jeram* ....., hlm.220

Peringkat ini diperoleh dari hasil jajak pendapat untuk memilih 10 orang pengarang Islam terpopuler yang dilaksanakan dari November hingga Desember 1958.<sup>13</sup>

Demikianlah berbagai aktivitas dan ujian yang mewarnai perjalanan hidup Hasbi ketika ia memperjuangkan ide-ide pembaharuan dan berusaha mentransmisikan ilmu yang dimilikinya kepada umat Islam Indonesia. Puncak karir akedimisnya terjadi pada tahun 1960, ketika ia dipromosikan sebagai Guru Besar dalam Bidang Pengetahuan Hadis dengan pidato pengukuhan berjudul *Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman*. Ia juga memperoleh dua gelar Doctor Honoris Causa karena jasa-jasanya terhadap pengembangan Ilmu Pengetahuan Keislaman, satu dari UNISBA Bandung pada tanggal 22 Maret 1975 dan satu lagi dari IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tanggal 29 Oktober 1975. Dua bulan setelah menerima gelar doktor kehormatan ini, pada tanggal 9 Desember 1975, Hasbi wafat dan dimakamkan di pemakaman IAIN Syarif Hidayatullah Ciputat, Jakarta.

## **B. Pemikiran Hadis Hasbi Ash-Shiddieqy**

Pembahasan terhadap pemikiran hadis Hasbi tidak diarahkan kepada uraian tentang materi ilmu hadis secara umum,<sup>14</sup> tetapi difokuskan kepada tiga isu krusial di seputar polemik diskursus hadis modern. Ketiga isu tersebut adalah mengenai batasan pengertian hadis, kehujjahan dan ilmu fiqh al-hadis.

### **a. Pengertian Hadis**

<sup>13</sup> Iskandar Ritonga, "Hasbi Ash-Shiddieqy: Tokoh Penggagas Fiqh Indonesia", dalam *Mimbar Hukum*, edisi Maret-April, No.41, (Jakarta: al-Hikmah dan Ditbinbapera, 1999), hlm. 49-50

<sup>14</sup> Dalam kitab-kitab *'ulum al-hadits*, pembahasan tentang ilmu hadis pada umumnya diawali dengan: a) Pengertian hadis dan istilah terkait lainnya, b) Kehujjahan hadis, dan c) Cabang-Cabang *'ulumul hadits*, yang secara garis besar dibagi menjadi *'ilm dirāyat al-hadits* dan *'ilm riwāyat al-hadith*. Biasanya, fokus uraian lebih didominasi oleh poin ketiga karena pada dua cabang utama ilmu hadis ini terdapat sejumlah ilmu hadis. Uraian inilah yang penulis maksud dengan materi ilmu hadis secara umum.

Berbeda dengan pendapat ulama hadis yang mengidentikkan definisi hadis dan sunnah,<sup>15</sup> dalam pandangan Hasbi kedua istilah ini mempunyai pengertian yang berbeda. Menurutnya hadis lebih umum dan lebih luas cakupannya dibanding sunnah dan menyamakan kedua istilah tersebut merupakan penyebab timbulnya kekacauan dalam bidang pembinaan hukum serta melahirkan banyaknya tuduhan yang dilontarkan kepada orang yang meninggalkan hadis (Hasbi: 1964, 38-39)

Kata hadis – seperti dikutip Hasbi dari pendapat Abu al-Baqā' – adalah nama bagi sesuatu yang diceritakan. Kemudian dalam perkembangan selanjutnya kata ini digunakan sebagai nama bagi perkataan, perbuatan, ataupun taqrīr yang disandarkan kepada Nabi. Penggunaan ini lahir karena para ulama menyadari bahwa dalam kata hadis terkandung makna “yang baru” atau “yang belum lama”, karenanya dipakai sebagai imbalan bagi istilah *qadīm* (yang lama atau yang tidak berawal) (Hasbi: 1988, 373). Inilah alasannya mengapa kata tersebut dipakai untuk segala sesuatu yang disandarkan kepada nabi.

Oleh karena itu, dilihat dari hakekatnya, hadis tidak sama dengan sunnah sebab kata yang kedua ini dipergunakan untuk “suatu cara kerja yang ditempuh” atau “suatu tradisi yang tetap dikerjakan nabi (Hasbi: 1988, 374). Artinya, jika hadis adalah riwayat *lafziyah* bagi perkataan-perkataan nabi, perbuatan dan hal ihwalnya, maka sunnah merupakan perbuatan-perbuatan beliau yang dipraktekkan secara terus menerus di hadapan para *shahabat*-nya. Sebagai sesuatu yang ditradisikan, pengamalan sunnah ini kemudian dipraktekkan *shahabat*, *tabi'in* dan generasi muslim dari abad ke abad sehingga memiliki nilai *mutawatir 'amaliy*. Praktek seperti inilah yang dinamakan dengan *sunnah mutawatirah*, *sunnah mutaba'ah*, dan *sunnah ma'lumah*. Disini, lebih lanjut Hasbi menjelaskan, 'amaliyah nabi yang *mutawatir* tersebut tidak mengharuskan adanya penukilan (periwayatan) yang bersifat *mutawatir*. Bahkan boleh jadi ada sunnah-sunnah yang tidak

<sup>15</sup> al-Khuli, Muhammad Abd al-Aziz, *Miftah al-Sunnah aw Tarikh Funun al-Hadis*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, , t.th.) hlm. 29

terekam oleh catatan sejarah, yakni kitab-kitab hadis yang berfungsi sebagai catatan sejarah amal *mutawatir* ini dalam bentuk tulisan (Hasbi: 1964, 41: 1988, 18-22). Pelaksanaan yang *mutawatir* inilah yang dikatakan sunnah dan ini pula yang dikehendaki dengan *al-sunnah* dalam hadis Nabi:

لقد تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما إن تمسكتم بهما كتاب الله و سنة رسوله (رواه مالك)

Artinya: *Sungguh telah aku tinggalkan kepadamu dua perkara. Kamu tidak akan sesat selama berpegang teguh dengan keduanya, yaitu Kitāb Allah dan Sunnah Rasūl-nya. (H.R. Malik)*

Perbedaan kedua istilah ini juga dapat dilihat dari asal usul kata. Menurut Hasbi, istilah hadis telah ada sejak sebelum Islam datang dan telah lama dipergunakan oleh masyarakat Arab jahiliyah, sedangkan istilah sunnah merupakan kosa kata yang baru bagi mereka, yaitu semenjak datangnya agama Islam. Generasi pertama Islam mengambil kata ini dari al-Qur'an dan kemudian memakainya untuk penamaan bagi sunnah nabi. Jadi kata ini bukan berasal dari kebudayaan Arab pra Islam, apalagi dari penganut agama lainnya (Yahudi).<sup>16</sup> Agaknya, pendapat Hasbi ini dilatarbelakangi oleh pembelaannya terhadap keotentikan sunnah, karena pada masa itu banyak penulis muslim yang menyuarakan bahwa Islam hanyalah al-Qur'an sebagai dasar tasyri'-nya. Mereka menolak sunnah sebagai hujjah karena tidak dapat diyakini kebenaran dan keasliannya. Beberapa nama yang disebutkannya adalah Farid Wajdi, Husayn Haykal, Ahmad Amin, dan 'Ali Hasan 'Abd al-Qadir.

Dalam pandangan Hasbi, para intelektual muslim di atas terpengaruh oleh pandangan-pandangan orientalis – terutama Goldziher – yang ingin menanamkan keragu-raguan dalam dada umat Islam terhadap sunnah.<sup>17</sup> Para orientalis berpandangan bahwa penggunaan istilah sunnah telah mengalami perkembangan. Semula ia digunakan untuk menunjuk pada tradisi-tradisi Arab dan

<sup>16</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Problematika Hadis Sebagai Dasar Pembinaan Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1964), hlm. 42

<sup>17</sup> *Ibid*, hlm. 12-25

kebiasaan-kebiasaan nenek moyang mereka. Kemudian setelah Islam datang, sunnah digunakan sebagai istilah bagi segala sesuatu yang bersumber dari praktek Nabi sehingga idealitas sunnah Arab pra Islam pun berakhir.<sup>18</sup> Mereka juga menolak keberadaan konsep sunnah nabi karena menemukan: 1) sebahagian dari kandungan sunnah merupakan kontinuitas (kelanjutan) langsung dari kebiasaan dan adat istiadat Arab pra Islam, 2) sebahagian besar dari kandungan sunnah adalah hasil produk pemikiran *fuqahā'* berdasarkan ijtihad pribadi, dan bahkan mereka juga mengadopsi unsur-unsur luar, terutama Yahudi dan praktek pemerintahan Romawi serta Persia, 3) hingga pada saat terjadinya gerakan kodifikasi hadis secara besar-besaran, yang dinamakan dengan sunnah tidak hanya terbatas pada praktek nabi, tetapi mencakup seluruh tradisi dari setiap generasi muslim. Semua sunnah ini bercampur dan berlindung di bawah konsep sunnah Nabi.<sup>19</sup>

Melihat kepada tuduhan-tuduhan yang mereka lontarkan di seputar sunnah, dapat dimaklumi mengapa Hasbi menegaskan bahwa sunnah adalah istilah yang berasal dan diperkenalkan oleh agama Islam. Ini disebabkan adanya garis pemisah antara sunnah Arab jahiliyah dengan sunnah Islam, yaitu perintah Allah dan Rasul-Nya. Umat Islam memperhatikan model perilaku nabi karena mengikuti perintah Allah dan Rasul, bukan karena pengaruh watak bangsa Arab yang selalu menghormati tradisi nenek moyang mereka. Bahkan Allah sendiri mencela kebiasaan mereka tersebut.

Sementara jika dilihat dari segi kandungannya, semua sunnah berisi praktek-praktek yang menjadi teladan bagi umat Islam. Karena itu, jika istilah sunnah dikatakan berasal dari non Islam dikhawatirkan sebahagian nilai amalan yang terdapat di dalam sunnah hanyalah kumpulan dari tradisi Arab pra Islam dan praktek-praktek kebiasaan masyarakat lainnya. Padahal, semua yang diamalkan umat Islam sekarang, seperti tata cara pelaksanaan shalat, zakat, haji, dan berbagai ibadah lainnya, telah

<sup>18</sup> Musahadi Ham, *Evolusi Konsep Sunnah: Implikasinya Pada Perkembangan Hukum Islam*, (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), hlm. 36

<sup>19</sup> Rahman, Fazlur, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyuddin, (Bandung : Pustaka, 1995) hlm.67

diyakini bersumber dari Sunnah Nabi. Maka untuk menjaga kemurnian sumber hukum Islam inilah maka Hasbi dengan tegas menyatakan bahwa kata sunnah diambil dari ajaran Islam sendiri (al-Qur'an) dan selanjutnya dipergunakan sebagai nama bagi segala sesuatu yang dipraktekkan Nabi secara terus menerus.<sup>20</sup>

Walaupun membedakan pengertian hadis dan sunnah, namun perbedaan ini tidak dipahami Hasbi secara ketat. Maksudnya, menurut Hasbi, kedua istilah ini tetap mempunyai persamaan dipandang dari sudut *dalālah*-nya (petunjuknya), karena perbuatan-perbuatan nabi dikuatkan dengan adanya sabda beliau. Ini juga berarti bahwa hadis dan sunnah berasal dari satu sumber. Disini, perkataan nabi berfungsi menjelaskan perbuatan dan perbuatan sendiri mengokohkan sabda-sabdanya. Hal inilah yang dirasakan oleh ulama hadis sehingga mereka menilai tidak ada salahnya mengidentikkan pemakaian makna hadis kepada sunnah, atau sebaliknya.<sup>21</sup> Penyempitan makna ini baru terjadi pada akhir abad kedua Hijrah, yaitu ketika al-Syāfi'ī mengoreksi makna sunnah yang telah demikian meluas dan mengajak masyarakat mengamalkan hadis ahād yang tidak mempunyai rujukan pada praktek aktual masyarakat, serta mendahulukan hadis dari apa yang sudah mentradisi di tengah-tengah mereka.<sup>22</sup> Mulailah pada saat itu berkembang teori bahwa pengertian sunnah identik dengan hadis.

Dari pandangan di atas dapat dikatakan bahwa Hasbi masih mentolerir penggunaan kedua istilah tersebut dalam satu pemaknaan, terlebih mengingat pada masa sekarang pengetahuan tentang hadis dan sunnah hanya dapat diketahui melalui jalur periwayatan semata, sebagaimana dijumpai dalam kitab-kitab hadis. Biasanya, penyatuan kedua istilah ini ditulis Hasbi dengan suatu cara khusus, yaitu hadis (sunnah).

---

<sup>20</sup>Pembelaan Hasbi terhadap kemurnian syariat Islam dari pengaruh luar (dalam hal ini Undang-Undang Romawi) dapat dilihat dalam: Hasbi, *Memahami Syari'at Islam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1999), hlm. 79-99

<sup>21</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, (Jakarta : Bulan Bintang, , 1988) hlm. 376-377

<sup>22</sup> *Ibid*, hlm.5



**b. *Kehujjahan Hadis (Sunnah)***

Berangkat dari pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berisi perintah untuk mentaati Rasulullah (QS. al-Anfal: 20 dan QS. al-Nisa': 59), menjelaskan tindak tanduk beliau sebagai teladan (QS. al-Ahzab: 21), serta penggunaan kata *hikmah* dalam al-Qur'an yang ditafsirkan sebagai sunnah nabi (QS. al-Jumu'ah: 2), jumhur ulama menetapkan bahwa hadis (sunnah) merupakan sumber syari'at dan dari satu segi sejajar dengan al-Qur'an.<sup>23</sup> Tetapi jika dilihat dari segi fungsi dan bentuk *wurūd*-nya, mereka sepakat menempatkan al-Qur'an sebagai sumber pertama dan hadis sebagai sumber kedua.<sup>24</sup> Dengan kata lain, dipandang dari segi *rutbah* (derajat) hadis berkedudukan setelah al-Qur'an.

Hasbi sendiri menilai kehujjahan sunnah tidak jauh berbeda dengan kesepakatan jumhur ulama di atas. Sunnah, baginya, merupakan dasar hukum Islam dan kewajiban umat Islam untuk mengikutinya sebagaimana mereka mengikuti al-Qur'an. Ini dikarenakan bentuk perintah mentaati nabi yang terdapat dalam al-Qur'an bersifat umum, mencakup seluruh umat pada setiap masa dan tempat. Karena itu, bersama-sama dengan al-Qur'an, sunnah menjadi sumber perundang-undangan Islam. Hanya saja, walaupun kedua dasar ini dipandang sebagai sumber hukum, namun harus di'tibarkan bahwa al-Qur'an adalah dasar pertama dan sunnah merupakan dasar kedua.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Abu Zahu, Muhammad Muhammad, *al-Hadis wa al-Muhaddisun*, (Beirut : Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 11-16

<sup>24</sup>Argumentasi yang diberikan ulama tentang kedudukan hadis setelah al-Qur'an dapat dikelompokkan kepada argumentasi 'aqliyah dan naqliyah. Argumentasi 'aqliyah didasarkan atas sifat seluruh ayat-ayat al-Qur'an yang *qat'iy al-tsubut* karena periwayatannya *mutawatir*, sedang hadis sebahagian besar bersifat *zhannī al-wurud* karena periwayatannya yang *ahad*. Alasan lainnya didasarkan atas fungsi hadis sebagai *al-bayan* (penjelas) bagi al-Qur'an. Adapun argumentasi naqliyah lebih melihat kepada terdapatnya hadis dan *athar* yang menunjukkan posisi sunnah, seperti hadis tentang Mu'adh ibn Jabal yang diutus Nabi ke Yaman, dan perintah 'Umar kepada Syurayh al-Qadhi untuk memperhatikan sunnah setelah tidak dijumpai suatu hukum dalam al-Qur'an. Muhammad Mushthafa Al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri'i al-Islamiy*, (Maktabah Dār al-'Arūbah, Kairo, 1961), hlm. 424-425

<sup>25</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar .....*, hlm. 145-148

Dalam hal ini, ada dua argumen yang dikemukakan Hasbi. *Pertama*, al-Qur'an adalah *Kitab Allah* yang diturunkan kepada nabi dengan lafal dan maknanya. Ia didengar dan dihafal oleh sejumlah *shahabat* dan mereka juga menuliskannya atas perintah nabi sendiri. Fenomena yang sama terus terjadi pada generasi-generasi selanjutnya hingga sampai pada masa kita sekarang. Karena itu, keaslian al-Qur'an tetap terpelihara disebabkan *ke-mutawatir-an* penyampaian yang memfaedahkan *qath'iy*. Keadaan berbeda terjadi pada hadis (*sunnah*). Hadis-hadis yang sifatnya *mutawatir* sangat sedikit. Umumnya periwayatan yang terjadi bersifat *ahad*, sehingga dihukum *zhanniy*. *Kedua*, melihat kepada fungsi *sunnah* sebagai penjelas bagi al-Qur'an, seperti terdapat dalam QS. Al-Nahl: 44. Ini mengindikasikan bahwa al-Qur'an merupakan asal (pokok) dan pangkal bagi *sunnah* karena sebagaimana ditunjuki oleh ayat-ayatnya, isi kitab suci ini telah lengkap dan agamapun telah disempurnakan dengan uraian-uraian yang telah dipaparkan di dalamnya, walaupun dalam bentuk yang global.

Terkait dengan kehujjahan ini, Hasbi menegaskan bahwa hadis dapat dipakai sebagai hujjah dalam semua ajaran agama; baik dalam persoalan aqidah, ataupun dalam persoalan hukum. Bahkan pada masalah yang terakhir ini, hadis dapat menetapkan hukum terhadap hal-hal yang tidak diberikan al-Qur'an.<sup>26</sup> Hanya yang perlu diperhatikan, tidak semua hadis mempunyai fungsi seperti di atas karena hadis-hadis yang ada tidak mempunyai derajat yang sama dalam kekuatan *sanad*-nya. Dengan membagi hadis berdasarkan jumlah periwayatnya kepada tiga kategori, yakni *mutawatir*, *masyhur*, dan *ahad*,<sup>27</sup> Hasbi menyatakan bahwa *jumhur*

<sup>26</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Problematika Hadis* ....., hlm. 28

<sup>27</sup>Pembahagian hadis kepada tiga kategori ini didasarkan atas jumlah periwayat (*sanad*). Dalam hal ini, semakin banyak perawi yang menyampaikan hadis, semakin kuat nilai hadis tersebut. Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam membagi hadis menurut pembahagian ini. Mayoritas *fuqahā'* dan *usuliyyūn* mengelompokkannya ke dalam tiga bahagian, sementara ulama hadis membagi dua; *mutawātir* dan *ahād* dengan memasukkan hadis *masyhūr* ke dalamnya. Hasbi sendiri cenderung kepada pembahagian versi pertama, walaupun dalam buku *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jilid I, hal. 55-56, ia membagi hadis menurut versi kedua. Tampaknya kecenderungan ini didasarkan atas penilaian bahwa pembahagian hadis menurut ulama fiqh dan ulama ushul lebih terinci

ulama hadis dan ushul telah menetapkan hanya hadis *mutawatir* yang dapat diterima dan dijadikan hujjah dalam semua persoalan agama karena sifat periwayatannya memfaedahkan yakin (*qath'iy*). Adapun hadis *masyhur* dan *ahad* hanya dapat dipergunakan pada persoalan hukum dan muamalah karena penerimaan terhadap kedua hadis ini didasarkan kepada *zann* (dugaan) yang kuat, bukan berdasarkan keyakinan. Perbedaannya adalah hadis *masyhur* dapat men-*takhshish*-kan keumuman al-Qur'an dan menetapkan hukum, sedangkan hadis *ahad* tidak dapat dipakai untuk kedua fungsi di atas, kecuali jika kandungan *matan*-nya telah disepakati atau menjadi *ijma'* ulama. Disini, hadis *ahad* menjadi hujjah dan wajib diamalkan hanya dalam urusan *furū'* (amaliyah).<sup>28</sup>

Tampaknya, bagi Hasbi kewenangan hadis *masyhūr* yang luas tersebut disebabkan oleh sifat periwayatannya yang lebih tinggi dari hadis *ahad*. Karena walaupun sama-sama memfaedahkan *zann*, tetapi jumlah periwayat hadis *masyhur* lebih banyak sehingga lebih dekat kepada keyakinan. Kemasyhuran (kepopuleran) hadis tersebut dalam perkembangan periwayatannya, juga menunjukkan bahwa kandungan *matan*-nya telah disepakati ulama. Atas dasar argumentasi ini, Hasbi mencontohkan, kita tidak dapat mengharamkan makanan kecuali empat macam yang telah disebutkan al-Qur'an, yakni bangkai, darah yang terpancar, babi, dan binatang yang disembelih bukan atas nama Allah.<sup>29</sup> Semua hadis yang mengharamkan binatang bertaring dan menangkap mangsa dengan cakar tidak dapat menambah suatu ketetapan baru karena sifat periwayatannya yang *ahad*. Nilai yang paling tinggi dari *dalalah* hadis tersebut adalah larangan yang terdapat di dalamnya memfaedahkan makruh, bukan haram.

Persoalan lain yang menjadi perhatian Hasbi di bidang ini adalah nilai atau kualitas hadis yang akan dipergunakan sebagai hujjah. Menurutny, hadis dilihat dari nilai kehujjahannya, secara garis besar terbagi kepada: 1) hadis *maqbul*, dan 2) hadis *mardud*.

---

sehingga lebih mudah memposisikan hadis dalam kaitan dengan fungsinya sebagai penjelas al-Qur'an.

<sup>28</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Problematika Hadis .....*, hlm. 28-29

<sup>29</sup> *Ibid.* hlm. 29-30

Hadis *maqbul* adalah hadis-hadis yang memenuhi persyaratan untuk diterima dan dijadikan hujjah, sedangkan hadis *mardud* ialah hadis-hadis yang tidak memenuhi persyaratan untuk diterima dan dijadikan hujjah, karena itu harus ditolak. Berdasarkan pembahagian inilah para ulama kemudian membuat kriteria umum untuk menentukan dapat diterima atau tidaknya sebuah hadis. Pada dasarnya mereka sependapat hanya hadis yang berkualitas *shahih* dan minimal *hasan* yang termasuk kategori *maqbul*, sedangkan hadis-hadis *dha'if* termasuk kategori *mardud*. Penentuan kualifikasi ini hanya diterapkan pada hadis-hadis *ahad* (dan hadis-hadis *masyhur*) dan tidak berlaku terhadap hadis *mutawatir* karena sifat periwayatannya yang memfaedahkan yakin.<sup>30</sup>

Menurut Hasbi, hadis *shahih* adalah hadis yang bersambung *sanad*-nya, diriwayatkan oleh orang yang '*adil* dan *dhabith*,<sup>31</sup> dari orang yang seumpama mereka, serta tidak terdapat pada hadis tersebut keganjilan (*syaz*) dan cacat-cacat yang tersembunyi (*'illat qadihah*). Hadis *hasan* ialah hadis yang bersambung *sanad*-nya, perawinya '*adil* tetapi kurang ke-*dhabith*-annya, dan tidak mengandung *syaz* dan '*illat*. Derajat hadis ini di bawah hadis *shahih*. Adapun hadis *dha'if* adalah hadis yang tidak dapat memenuhi salah satu atau seluruh persyaratan hadis *shahih*. Ia juga menambahkan bahwa suatu hadis (*shahih* atau *hasan*) baru dapat diamalkan apabila *matan*-nya tidak berlawanan dengan al-

<sup>30</sup> Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, , *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, jilid I dan II, (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), hlm. 105-108.

<sup>31</sup>Kata '*adil* menurut bahasa berarti yang lurus, pertengahan, dan yang condong kepada kebenaran. Menurut penelitian Syuhudi Ismail, penggunaan kata '*adil* pada seorang perawi mengacu kepada terpenuhinya unsur Islam, mukallaf, terpeliharanya ketaqwaan, dan terjaganya sifat muru'ah. Adapun pengertian *dhabith* secara literal berarti yang kokoh, yang kuat, yang tepat, dan yang hafal dengan sempurna. Seorang perawi disebut *dhabith* apabila ia hafal dengan sempurna hadis yang diterimanya dan mampu menyampaikannya dengan baik kepada orang lain kapan saja ia menghendaki. Inilah yang dimaksud dengan *dhabith shadr*. Sedangkan *dhabith kitab* mengacu kepada perawi yang memahami dengan baik tulisan hadis yang tertulis pada kitab yang dimilikinya dan jika ada kesalahan, ia mengetahui letak kesalahannya. M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm.129-138

Qur'an atau hadis *mutawatir*, atau dengan *ijma'* dan akal yang sejahtera.<sup>32</sup>

Berdasarkan definisi di atas, dapat dikatakan bahwa bagi Hasbi sebuah hadis *ahad* dikatakan berkualitas *shahih* jika telah memenuhi syarat-syarat ke-*shahih*-an hadis. Di bawah derajat *shahih* adalah hadis *hasan*. Kelemahan hadis ini terletak pada perawi yang meriwayatkannya karena dinilai kurang kuat daya ingatnya. Kualitas terendah adalah hadis *dha'if* karena tidak dapat memenuhi persyaratan hadis *shahih*. Hadis yang terakhir ini tidak dapat diterima, apalagi diamalkan walaupun dalam persoalan *fadha'il al-a'mal* (keutamaan suatu amalan sunat). Sebahagian ulama memang membolehkan penggunaan hadis *dha'if* pada masalah *fadha'il al-a'mal* dengan syarat-syarat tertentu. Tetapi dengan melihat *mudharat* yang banyak terjadi di seputar periwayatan dan penggunaan hadis ini, ia cenderung kepada pendapat yang menyatakan bahwa hadis *dha'if* tidak boleh dipakai dalam bidang apapun.

### c. Ilmu Fiqh Hadis

Pembahasan ilmu fiqh hadis –sebagai cabang dari *ilmu dirayah al-hadis*<sup>33</sup> dapat ditemukan dalam salah satu karya Hasbi di bidang ini.<sup>34</sup> Ia sendiri tidak menjelaskan apa yang dimaksudkannya dengan ilmu fiqh hadis. Tetapi dengan mencermati penjelasan yang diberikan, dapat dinyatakan bahwa menurutnya ilmu fiqh hadis adalah sebuah ilmu yang berisi pedoman dan kaedah umum untuk memahami hadis, yaitu bentuk periwayatan hadis, cara umat Islam menerima hadis, kedudukan hadis dalam pembinaan hukum Islam, dan fiqh hadis sebagai suatu upaya pemahaman terhadap teks-teks hadis. Berikut ini uraian dari keempat bahasan tersebut.

<sup>32</sup> Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, , *Pokok-Pokok.....*, hlm.116

<sup>33</sup> *Ilmu Dirayah al-Hadis* adalah ilmu yang membahas tentang hakikat riwayat, syarat, macam, dan hukumnya; keadaan para periwayat, syarat dan kisi-kisi materi riwayat (teks hadis) serta berbagai hal yang berhubungan dengan itu semua. Daniel Djuned, *Paradigma Baru Studi Ilmu Hadis*, (Banda Aceh: Citra Karya, 2002), hlm.64

<sup>34</sup> Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, , *Pokok-Pokok.....*, hlm. 347-381

Hasbi mengawali uraiannya dengan menyebutkan sifat-sifat hadis yang terhimpun dalam kitab-kitab hadis. Menurutnya, riwayat-riwayat yang diterima dari nabi terdiri atas dua bagian: 1) riwayat yang disampaikan dalam konteks sebagai seorang rasul, dan 2) riwayat yang disampaikan tidak dalam fungsinya sebagai seorang rasul. Termasuk dalam kelompok pertama adalah pengetahuan tentang hal-hal gaib yang semuanya bersumber kepada wahyu, dan aspek syari'at – baik mengenai ibadah ataupun muamalah – yang sebahagian besar berdasarkan wahyu dan sebahagian lagi didasarkan atas ijihad nabi yang dinilai setara dengan wahyu. Selanjutnya adalah hadis-hadis *qawl* (perkataan) yang merupakan *hikmah* dan *mashlahah* yang tidak diterangkan batasannya, seperti penjelasan tentang aqidah. Terakhir, berupa hadis-hadis Nabi yang menerangkan tentang *fadha'il al-a'mal* dan keutamaan-keutamaan orang yang beramal. Adapun yang termasuk dalam kelompok kedua adalah hadis-hadis yang menceritakan tentang cara-cara pengobatan nabi, perbuatan-perbuatan beliau yang dikerjakan sebagai suatu adat kebiasaan bukan sebagai ibadah, perintah-perintah untuk kemaslahatan yang terbatas, dan keputusan-keputusan nabi dalam pengadilan.<sup>35</sup>

Lebih lanjut Hasbi menjelaskan bahwa perhatian yang besar harus diberikan kepada sunnah yang berfungsi sebagai *tasyri'*. Ini dilakukan agar tidak terjadi kekeliruan dalam penerapannya. Beberapa hal yang harus diperhatikan dalam masalah ini adalah apakah hukum yang diberikan nabi berlaku umum, ataukah hanya untuk masyarakat tertentu atau terikat dengan adat istiadat tertentu. Apabila *tasyri'* tersebut bersifat umum, maka ia berlaku terus sepanjang masa. Tetapi apabila hukum tersebut ditetapkan untuk masyarakat dan dalam kondisi tertentu, maka ia tidak berlaku untuk masyarakat lain yang mempunyai kondisi berbeda. Penilaian ini dapat diketahui dengan memperhatikan *qarinah* yang mengiringi penetapan hukum tersebut. Hasbi mencontohkan permasalahan di atas dengan sabda nabi, yang artinya: “Janganlah kamu menyerupai orang-orang musyrik, peliharalah janggut dan guntinglah kumis”. Hadis ini – baginya – harus dipahami dengan

<sup>35</sup> *Ibid*, hlm. 348-350

melihat *qarīnah* yang mengiringinya, yaitu keadaan masyarakat pada waktu tasyri' ini ditetapkan. Jiwa dari perintah ini sendiri adalah keharusan bagi umat Islam untuk bersikap lain dari keadaan dan sikap orang-orang musyrik.<sup>36</sup>

Pemilahan sunnah kepada tasyri' dan bukan tasyri' yang dilanjutkan dengan pemilahan sunnah tasyri' kepada yang bersifat 'am (universal) dan *khash* (temporal) didasarkan atas tinjauan terhadap pribadi nabi. Dalam hal ini manusia teladan tersebut pada satu kesempatan diyakini bertindak sebagai rasul dan pada kesempatan lain bertindak sebagai mufti, hakim, atau pemimpin masyarakat, bahkan juga sebagai pribadi dengan kekhususan dan keistimewaan manusiawi.<sup>37</sup> Pemilahan fungsi nabi seperti ini didasarkan atas petunjuk al-Qur'an dan hadis-hadisnya yang mengisyaratkan adanya peran berbeda pada diri beliau, seperti: QS. 59: 7 yang menjelaskan posisinya sebagai rasul, QS. 7: 157 sebagai hakim, dan QS. 18: 110 sebagai manusia biasa. Adapun di antara hadis-hadis yang menerangkan hal ini adalah hadis riwayat Muslim dari periwayatan Rafi' ibn Khadij:

رواه (مرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر. قال رسول الله صلى. : إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوه فإذا أ  
مسلم)

Berdasarkan adanya pemilahan ini maka pada setiap hadis terkandung petunjuk yang pemahaman dan penerapannya harus dikaitkan dengan peran Nabi tatkala mengucapkan sebuah hadis.

Pembahasan ini sendiri bukanlah sesuatu yang baru. Banyak ulama – dari generasi klasik hingga modern – telah menelaah permasalahan tersebut dalam berbagai momen dan topik. Bahkan disinyalir telaah ini sudah ada sejak periode nabi. Contoh paling

<sup>36</sup> Hadis ini dalam *Sahīh al-Bukhārī*, 1260, secara lengkap berbunyi:

عن ابن عمر عن النبي صلى. قال: خالفوا المشركين و فروا للحي و أحفوا الشوارب (رواه البخاري)

Pendapat serupa juga dikemukakan oleh Syuhudi Ismail yang menyatakan bahwa hadis di atas harus dipahami secara kontekstual karena ajaran yang terkandung di dalamnya bersifat temporal dan lokal. M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hlm.68-69

<sup>37</sup> Quraish Shihab, M. "Hubungan Hadis dan al-Qur'an: Tinjauan Segi Fungsi dan Makna", dalam Yunahar Ilyas dan M. Mas'udi (ed.), *Perkembangan Pemikiran Terhadap Hadis*, (Yogyakarta: LPPI Universitas Muhammadiyah, 1996), hlm. 5

aktual adalah pertanyaan *sahābat* tentang tempat yang dipilihnya sebagai markas pertahanan dalam Perang Badar; apakah didasarkan atas wahyu atau ijtihad semata. Juga pada kasus penolakan Barirah atas saran nabi agar ia tidak bercerai dengan suaminya karena ia mengetahui bahwa beliau hanya bermaksud menengahi mereka berdua.<sup>38</sup>

Ulama yang pertama kali menyinggung tentang diversifikasi sunnah secara tertulis adalah Ibn Qutaybah (w. 276 H) dalam kitabnya *Ta'wil Mukhtalif al-Hadis*. Langkah ini kemudian dirumuskan secara rinci oleh al-Qarafi (w. 684 H) seorang ulama besar mazhab Maliki. Ia melakukan pemilahan secara detail terhadap sunnah–sunnah Rasulullah terkait dengan keberadaan dan fungsinya ketika melahirkan sebuah hadis atau sunnah. Ini dapat dijumpai dalam dua karyanya: *al-Furuq* dan *al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa min al-Ahkam*. Pada abad-abad berikutnya, topik ini dipertegas oleh Syah Wali Allah al-Dahlawiy (w. 1176 H) dalam karya monumentalnya *Hujjat Allah al-Balighah*. Ulama India ini dinilai sebagai pakar pertama yang membahas klasifikasi sunnah secara jelas dan komprehensif sehingga dapat dimanfaatkan oleh generasi sesudahnya, seperti tampak dalam pembahagiannya yang ditiru oleh al-Qasimiy dan Hasbi. Di abad modern, persoalan klasifikasi sunnah dicuatkan oleh Muhammad Rasyid Ridha, seorang modernis Mesir, dalam tafsirnya *al-Manar* ketika menafsirkan ayat 157-158 sūrat al-A'rāf. Tokoh lainnya adalah Mahmud Syalthuth yang menuangkan pikiran-pikirannya dalam buku *al-Islam 'Aqidah wa Syari'ah*. Ia-lah yang pertama kali menggunakan istilah *sunnah tasyri'iyah* dan *sunnah ghayr al-tasyri'iyah* serta pembahagian *sunnah tasyri'iyah* kepada yang bersifat umum (universal) dan khusus (temporal). Melalui tokoh terakhir ini, banyak ulama kontemporer yang merujuk pendapatnya ketika menjelaskan tentang sunnah dalam karya-karya mereka, sehingga istilah ini kemudian menjadi sebuah

<sup>38</sup> Al-Qaradhawi, Yusuf, *Al-Qur'an dan al-Sunnah Referensi Tertinggi Umat Islam: Beberapa Kaidah dan Rambu Dalam Memahami dan Menafsirkan*, cet.I, (Jakarta : Robbani Press, 1997), hlm. 21



aksioma dan sekaligus prinsip dasar sunnah yang disepakati ulama.<sup>39</sup>

Pembahasan Hasbi selanjutnya adalah mengenai cara umat Islam menerima syari'at dari Nabi. Dalam hal ini ada dua bentuk penerimaan yang terjadi: 1) berdasarkan teks hadis (sunnah) yang bersumberkan dari Nabi, baik diriwayatkan secara *mutawatir* ataupun *ahad*, dan 2) berdasarkan *dalalah shahabat*, baik yang didasarkan atas hadis nabi ataupun yang didasarkan atas ketetapan akal semata (ijtihad).<sup>40</sup> Pada bagian pertama, khusus hadis-hadis *ahad*, yang diterima adalah hadis-hadis yang dinilai *shahih* atau *hasan*. Hadis-hadis tersebut wajib diikuti dan diamalkan apabila mempunyai banyak *syawahid*,<sup>41</sup> atau disepakati oleh jumhur ulama, atau sesuai dengan akal. Sedangkan untuk bahagian kedua, bentuk-bentuk perkataan *shahabat* di atas masing-masingnya mempunyai kekurangan yang dapat saling menutupi. Karena bagaimanapun juga mereka adalah manusia biasa sehingga dapat tersalah dalam memahami sebuah hadis. Boleh jadi ada sebuah hadis yang dimaksudkan nabi untuk suatu hal yang bersifat insidental, tetapi dipahami sebagai suatu hal yang bersifat umum. Atau hadis-hadis yang diucapkan untuk menguatkan suatu pengertian, lalu mereka memahaminya sebagai sebuah kewajiban ataupun pengharaman. Demikian halnya dengan ijtihad yang dilakukan. Tidak semua ijtihad itu benar dan berlaku untuk semua keadaan, karena adakalanya ijtihad tersebut lahir disebabkan tidak sampainya hadis kepada mereka ataupun sampai tetapi dengan cara yang menurut mereka tidak dapat dijadikan hujjah.<sup>42</sup>

Dari uraian di atas dapat dikatakan bahwa bagi Hasbi yang menjadi sumber syari'at hanyalah hadis nabi. Pendapat-pendapat

<sup>39</sup> *Ibid*, hlm.21&51

<sup>40</sup> Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, , *Pokok-Pokok.....*, hlm.350-351

<sup>41</sup> *Syawahid* adalah bentuk *jama'* dari kata *syahid* yang menurut istilah ilmu hadis didefinisikan sebagai hadis yang jumlah periwayatnya di tingkat *sahabat* lebih dari seorang. Lawan dari *syahid* adalah *mutabi'*, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh periwayat lebih dari seorang dan terletak bukan pada tingkat *sahabat*. M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 140

<sup>42</sup> *Ibid*, hlm. 350-351

para *shahabat*-nya, baik yang merupakan hasil *istinbath* dan *ijtihad*, tidak dapat dijadikan sumber syari'at bagi umat Islam pada umumnya. Hal ini tidak terlepas dari kondisi mereka sebagai manusia yang adakalanya tersalah dalam berijtihad, walaupun mereka merupakan generasi pertama Islam yang turut menyaksikan turunnya wahyu dan menjadi mata rantai pertama dalam periwayatan hadis. Tampaknya sikap Hasbi ini didorong oleh keinginannya untuk mengembalikan kemurnian sumber ajaran Islam dan untuk menegaskan bahwa yang wajib diikuti hanyalah tuntunan nabi semata, dan bukan pendapat tokoh-tokoh tertentu.

Materi ilmu fiqh hadis yang dijelaskan Hasbi berikutnya adalah tentang kedudukan hadis dalam pembinaan hukum Islam. Disini ia menegaskan bahwa hadis (*sunnah*) merupakan hujjah bagi umat Islam, dan tidak seorang pun boleh mengabaikan sumber hukum ini. Para imam mazhab sendiri mengharuskan umat Islam kembali kepada *sunnah* dalam menghadapi semua persoalan, dan menundukkan pendapat mereka di bawah *sunnah* apabila dinilai menyalahinya. Disini, Hasbi<sup>43</sup> mengutip perkataan al-Syafi'i:

إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. ودعوا ما قلت.

Artinya: *Apabila kamu menemukan dalam kitabku sesuatu yang berlawanan dengan dengan sunnah Rasulullah, maka berkatalah menurut sunnah rasulullah dan tinggalkanlah apa yang telah aku katakan.*

Berangkat dari kewenangan *sunnah* ini, Hasbi<sup>44</sup> menyatakan bahwa tidak seorangpun boleh menundukkan hadis di bawah mazhabnya. Bahkan setiap pendapat yang bertentangan dengan nash harus ditolak. Konsekwensinya Hasbi membolehkan sikap berpindah dari satu mazhab kepada mazhab lain (*talfiq*) dan memilih di antara pendapat-pendapat tersebut (*takhayyur*). Cara ini - menurutnya - bukanlah sesuatu yang tercela karena banyak dilakukan oleh ulama-ulama besar. Fenomena ini juga dijumpai pada masa-masa awal Islam, yaitu periode *shahabat* dan diikuti oleh para *tabi'in* serta imam mazhab.

<sup>43</sup> *Ibid*, hlm. 355

<sup>44</sup> *Ibid*, hlm. 357

Terkait dengan fiqh hadis sebagai suatu upaya pemahaman terhadap teks-teks hadis, ia menyatakan bahwa hadis harus dipahami menurut maknanya yang *zhahir*. Menurutnya, cara ini merupakan jalan yang ditempuh oleh ulama salaf dan dinilai sebagai salah satu bentuk pemenuhan adab kepada nabi. Untuk mendukung argumentasi ini, Hasbi<sup>45</sup> mengutip pendapat Sufyan al-Tsawri:

من الأدب إجراء الأحاديث التي أخرجت مخرج الزجر و التنفير على ظاهرها من غير تأويل فإنها إذا أولت خرجت عن مراد الشارع.

Artinya: *Di antara adab kepada Rasulullah adalah memahami hadis yang diucapkan Nabi untuk menjauhkan manusia dari maksiat, dengan makna-maknanya yang zahir, tanpa ta'wil karena apabila di-ta'wil-kan hadis-hadis itu, keluarlah ia dari kehendak al-Syari'.*

Hasbi juga mengutip pendapat al-Syafi'i yang menegaskan bahwa pertama kali yang harus dipahami dari suatu hadis adalah makna lahirnya dan apabila hadis tersebut mengandung beberapa makna, maka yang lebih utama dari makna-makna itu untuk diambil adalah yang paling sesuai dengan makna lahir. Karena itu, lebih lanjut Hasbi menjelaskan, sikap para salaf yang tidak men-ta'wil-kan hadis-hadis lebih patut untuk diteladani walaupun kaedah-kaedah syari'at mungkin membenarkan ta'wil-ta'wil tersebut.<sup>46</sup>

### C. Kesimpulan

Analisis terhadap penjelasan Hasbi menunjukkan orisinalitas dan independensi pemikirannya di bidang hadis. Kedua sikap ini terlihat terlihat ketika ia menjelaskan ketiga topik yang menjadi objek kajian, seperti ketika ia membedakan pengertian hadis dan sunnah, penegasannya bahwa hanya hadis *mutawatir* yang dapat diterima dan dijadikan hujjah dalam semua persoalan agama, sementara hadis *masyhur* dan *ahad* hanya dapat dipergunakan

<sup>45</sup> *Ibid*, hlm. 363

<sup>46</sup> *Ibid*, hlm. 363

pada persoalan hukum dan mu'amalah, serta pandangannya bahwa yang menjadi sumber syari'at hanyalah hadis nabi, sementara pendapat para *shahabat*-nya tidak dapat dijadikan sebagai sumber syari'at. Terkait dengan uraiannya di seputar ilmu fiqh hadis, memperlihatkan adanya dua kesimpulan, yaitu *pertama*, Hasbi memahami ilmu fiqh hadis dalam arti yang sempit, yaitu terbatas pada usaha-usaha dalam memahami hadis-hadis hukum semata (hadis-hadis tasyri'). Dalam hal ini diperlukan sikap kehati-hatiannya bagi seorang *faqih al-hadis* dalam memilah hadis, terutama yang mengandung unsur syariat dan bagaimana penerapannya. *Kedua*, kecenderungan Hasbi untuk memahami teks-teks hadis secara literal, sekaligus memperlihatkan sikapnya untuk berijtihad dan melepaskan diri dari kefanatikan terhadap suatu mazhab fiqh tertentu.

Disini terlihat bahwa Hasbi merupakan sosok pemikir yang sangat concern dengan perkembangan keilmuan Islam di Indonesia. Kepedulianya terhadap kondisi pemikiran Islam yang – menurutnya- stagnan, ditunjukkan dengan ide-ide cemerlangnya yang berisi tawaran “baru” (baca: pembaharuan) dalam berbagai bidang keilmuan, terutama dalam konteks keIndonesiaan. Tentu saja, gagasannya ini menimbulkan pro kontra di kalangan pemikir muslim lainnya. Dan sebagai sebuah dinamika, hal ini patut diapresiasi karena mencerminkan gambaran kehidupan intelektual Islam Indonesia yang dinamis.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zahu, Muhammad Muhammad, *al-Hadis wa al-Muhaddisun*, Dar al-Fikr, Beirut, t.th.
- al-Khuli, Muhammad Abd al-Aziz, *Miftah al-Sunnah aw Tarikh Funun al-Hadis*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, t.th.
- Al-Qaradhwai, Yusuf, *Al-Qur'an dan al-Sunnah Referensi Tertinggi Umat Islam: Beberapa Kaidah dan Rambu Dalam Memahami dan Menafsirkan*, Robbani Press, Jakarta, 1997, cet.I
- Al-Siba'i, Muhammad Mushthafa, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri'i al-Islamiy*, Maktabah Dār al-'Arūbah, Kairo, 1961
- Danarto, Agung, *Kajian Hadis di Indonesia Tahun 1900-1945 (Telaah terhadap Pemikiran Beberapa Ulama tentang Hadis)*, Yogyakarta: Proyek Perguruan Tinggi Agama Islam, IAIN Sunan Kalijaga, 2000
- Djuned, Daniel, *Paradigma Baru Studi Ilmu Hadis*, Banda Aceh: Citra Karya, 2002
- Ham, Musahadi, *Evolusi Konsep Sunnah: Implikasinya Pada Perkembangan Hukum Islam*, (Semarang: Aneka Ilmu, 2000
- Hasbi Ash-Shiddieqy, Muhammad, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, jilid I dan II, Bulan Bintang, Jakarta, 1981
- , *Problematika Hadis Sebagai Dasar Pembinaan Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1964
- , *2002 Mutiara Hadits*, jilid 1, Jakarta: Bulan Bintang, 1961
- , *Koleksi Hadis-Hadis Hukum al-Ahkam al-Nabawiyah*, jilid 1, Jakarta: Yayasan Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, 1994
- , *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Bulan Bintang, Jakarta, 1988
- Hasjmy, A., *Ulama Aceh: Mujahid Pejuang Kemerdekaan dan Pembangun Tamadun Bangsa*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1997

- Iskandar Ritonga, "Hasbi Ash-Shiddieqy: Tokoh Penggagas Fiqh Indonesia", dalam *Mimbar Hukum*, edisi Maret-April, No.41, Jakarta: al-Hikmah dan Ditbinbapera, 1999
- Ismuha, "Ulama Aceh Dalam Perspektif Sejarah", dalam Taufik Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996
- 'Itr, Nur al-Din, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadis*, Dar al-Fikr al-Mu'asir, Beirut, 1997
- Khaeruman, Badri, *Perkembangan Hadis di Indonesia Abad XX*, Makalah tidak diterbitkan, Bandung: PPs IAIN Sunan Gunung Djati, 1999
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900 – 1942*, Jakarta: LP3ES, 1991
- Nourouzzaman Shiddieqy, "Prof. DR. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy", dalam Moh. Damami (ed.), *Lima Tokoh Pengembangan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, Yogyakarta: Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga, 1998
- , *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997
- , *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, Yogyakarta: Pusaka Pelajar, 1996
- Fathurrahman, Oman, "Ulah Malaysia dan Ketidakpedulian Kita", dalam *Harian Seputar Indonesia*, Kamis 27 Agustus 2009
- Yunahar Ilyas dan M. Mas'udi (ed.), *Perkembangan Pemikiran Terhadap Hadis*, LPPI Universitas Muhammadiyah, Yogyakarta, 1996
- Rahman, Fazlur, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyuddin, Pustaka, Bandung, 1995
- Syuhudi Ismail, M., *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994
- , M., *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988