

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

“Memahami Teks dari Realitas Sosial”

WACANA

Muhammad Zain

Menakar Nalar Sahabat Nabi SAW: Sebuah Tinjauan Sosio-Antropologis

Ida Rosyidah

Agama dan Pluralisme: Perspektif R.A. Kartini

Rosmaria Syafariyah Widjanti

Sumbangan Fundamentalisme pada Tindak Terorisme

Gunawan Adnan

The True Nature of Tauhid and Its Relation to The Problem of the Muslim in the World

TULISAN LEPAS

Ridha Ahida

The Paradigm of Knowledge in Search of Alternative Science

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi
Jurnal Kajian Agama dan Filsafat
Vol. IX, No. 3, 2007

Dewan Redaksi

M. Quraish Shihab
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Kautsar Azhari Noer
Amsal Bakhtiar
M. Amin Nurdin

Pemimpin Redaksi

Hamid Nasuhi

Anggota Redaksi

Ida Rosyidah
Rifqi Muhammad Fatkhi

Sekretariat

Uus Qudsiyah

Penerbit

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan
Telp. (021) 749 3677, 749 3579, 740 1925
Fax. (021) 749 3677
Email: jurnalrefleksi@yahoo.com

Refleksi adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 39/DIKTI/Kep./2004. Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis.

TABLE OF CONTENTS

Editorial

- ~ Memahami Teks dari Realitas Sosial

Articles

- 275-296 Menakar Nalar Sahabat Nabi SAW: Sebuah Tinjauan Sosio-Antropologis
Muhammad Zain
- 297-316 Kontribusi Pemikiran Hadis Rashīd Ridhā
Abustani Ilyas
- 317-328 Agama dan Pluralisme: Perspektif R.A. Kartini
Ida Rosyidah
- 329-348 Sumbangan Fundamentalisme pada Tindak Terorisme
Rosmaria Syafariyah Widjajanti
- 349-376 Demokrasi di Negara Muslim: Akomodasi Unsur-unsur Kesamaan
Sirojuddin Aly
- 377-390 The True Nature of Tauhid and Its Relation to The Problem of the Muslim in the World
Gunawan Adnan

Document

- 391-408 Karakteristik Kaum Yahudi dalam Surat Al-Baqarah
Muslih
- 409-424 The Paradigm of Knowledge in Search of Alternative Science
Ridha Ahida

MEMAHAMI TEKS DARI REALITAS SOSIAL

Melanjutkan tema edisi yang lalu tentang pergulatan antara teks dan konteks, **Refleksi** kali ini mencoba menurunkan tulisan-tulisan yang lebih mengerucut yang mengangkat pembahasan tentang keduanya dengan mengusung tema “Memahami Teks Melalui Realitas Sosial.” Edisi kali ini di samping menampilkan tulisan-tulisan dengan tema tersebut, juga menghadirkan dua artikel lepas yang ditulis oleh Ridha Ahida dan Muslih.

Wacana dalam jurnal Refleksi kali ini diawali oleh sebuah tulisan Muhammad Zain yang mencoba mengelaborasi keragaman paradigma pemikiran tentang teks-teks keagamaan (baca: wahyu) pada masa awal Islam melalui pendekatan sosio-antropologis. Menurut Zain, keragaman pemahaman terhadap teks-teks keagamaan telah dimulai sejak zaman Rasulullah. Para sahabat sebagai generasi awal Islam yang menyaksikan langsung turunnya wahyu dan juga berinteraksi langsung dengan Rasulullah, ternyata memiliki keragaman dan tentunya beberapa perbedaan pemahaman yang menurut Zain lebih disebabkan karena faktor kompleksitas situasi dan kondisi yang mereka hadapi pada saat itu. Penyebaran sahabat ke berbagai wilayah yang kemudian bertemu dengan realitas sosial setempat, turut andil dalam membentuk keragaman pemahaman para sahabat. Karena itu, di zaman yang lebih memiliki tingkat dan kadar kompleksitas situasi dan kondisi yang dihadapi oleh umat Islam sekarang, pluralitas makna (pemahaman keagamaan) adalah sebuah keniscayaan.

Tulisan selanjutnya yang diangkat oleh Abustani Ilyas juga melihat fenomena pluralitas makna -seperti yang ada pada masa Sahabat dengan memperhatikan situasi dan kondisi belakangan diusung oleh Rasyid Ridha. Menurutnya, Rasyid Ridha tidak hanya mengharuskan para pembaca teks untuk tetap memberikan perhatian yang serius kepada realitas sosial pada masanya (pembaca), ia juga melakukan penafsiran teks-teks keagamaan (al-Qur'an dan Hadis) secara intertekstual. Dalam salah satu bahasannya Abustani mengangkat pandangan Rasyid Ridha yang

menolak hadis hukum bunuh bagi orang yang keluar dari Islam (murtad) yang menurutnya bertentangan dengan hak kebebasan beragama sebagaimana ditetapkan dalam al-Qur'an. Penolakan ini selain didasari oleh kontradiksinya dengan al-Qur'an, juga lebih didorong oleh semangat membaca perbedaan antara realitas sosial pada saat hadis itu disabdakan dengan sekarang.

Senada dengan Rasyid Ridha, R.A. Kartini juga ternyata memiliki gagasan tentang pluralitas agama yang merupakan salah bentuk realitas sosial, dan belakangan banyak menjadi tema-tema diskusi di berbagai kalangan dan tempat. Kartini menolak upaya kristenisasi yang dilakukan oleh Zending. Tulisan Ida Rosyidah mencoba memotret persoalan tersebut melalui perspektif R.A. Kartini. Menurut Ida, studi tentang pemikiran Kartini banyak membicarakan tentang peranannya dalam memperjuangkan kesetaraan gender dalam bidang pendidikan. Padahal, selain itu, Kartini juga di dalam surat-suratnya menulis pandangan personalnya tentang sosialisme, kapitalisme, dan Islam. Karena itu, tulisan Ida mencoba mengkaji gagasan Kartini di bidang lain yang jarang diungkap, yakni gagasannya tentang agama dan pluralisme yang mencakup pandangan dan kritiknya terhadap Islam.

Salah satu bentuk fenomena sosial yang marak belakangan ini adalah fundamentalisme. Tulisan Rosmaria Syafariyah Widjayanti mengungkap bentuk lain dari fundamentalisme yang melahirkan radikalisme, bahkan terorisme, yang selama ini dianggap berasal dari agama, sehingga disebut fundamentalisme agama. Dalam Islam, fundamentalisme bukan merupakan fenomena keagamaan tetapi lebih merupakan fenomena sosial yang mengambil bentuk keagamaan. Fundamentalisme menunjuk pada gerakan keagamaan yang bertindak secara radikal dalam mewujudkan tujuan dengan bertolak pada klaim keaslian ajaran agama. Tudingan terhadap kaum fundamentalis sebagai biang dari kekerasan tidak adil kalau hanya mendakwa fundamentalisme agama saja, modernitas juga ikut andil dalam kekerasan di dunia selama ini. Fundamentalisme agama dan modernitas ikut berperan dalam menyuburkan tindak kekerasan. Sebab utama yang menimbulkan fundamentalisme, menurut Rosmaria, adalah perubahan sosial.

Keragaman dan perbedaan yang ada dalam realitas sosial tentunya dapat melahirkan pemahaman, konsep, atau teori yang berbeda. Sirojuddin Aly mencoba untuk mengungkap titik temu dari dua realitas

sosial yang berbeda, yaitu mengungkap titik temu Barat dan Islam dalam satu konsep yang dimiliki masing-masing, yaitu demokrasi dan syura. Keduanya, jelas Sirojuddin, adalah konsep kenegaraan yang berbeda, karena demokrasi berasal dari tradisi Barat yang sudah menjadi ideologi yang nilai-nilai kebenarannya bersifat relatif karena tidak didasarkan pada wahyu, maka ciri terbesar dari demokrasi adalah keputusan yang didukung suara terbanyak, sedangkan syura bersumber dari wahyu (al-Qur'an dan Hadis), maka nilai-nilai kebenarannya pun mutlak (sepanjang menyangkut hal-hal yang prinsip). Menurutnya, titik temu antara keduanya adalah sama-sama menekankan pada musyawarah dalam menyelesaikan hal-hal yang melibatkan orang banyak.

Menghadapi berat dan rumitnya kompleksitas situasi dan kondisi yang merupakan realitas sosial pada saat sekarang, Gunawan Adnan mencoba mencarikan solusi melalui tulisannya tentang tauhid. Menurutnya, tauhid merupakan unsur penting dalam bangunan keislaman seorang Muslim. Tauhid adalah Alpha sekaligus Omeganya Islam. Segala sesuatu yang terlahir atas nama dan dikaitkan dengan Islam haruslah merefleksikan *iradah* Tuhan. Konsekuensinya, doktrin dan praktik (ibadah) dalam Islam harus dapat mempresentasikan sekaligus merepresentasikan makna fundamental ini. Syariah sejatinya merupakan aspek operasional dari konsep tauhid, sehingga tidak boleh dipertentangkan antara tauhid dengan syariah. Tulisan ini mengkaji beberapa bentuk dan level pemahaman konsep tauhid yang dikaitkan dengan persoalan umat Islam sebagai upaya mencari solusi yang tepat guna menjawab persoalan umat di tengah persaingan global.

Sebagai tulisan lepas, Refleksi edisi kali ini menurunkan tulisan Muslih tentang berbagai kekacauan dan ketimpangan akibat tangan-tangan zionis Yahudi sepanjang sejarahnya melalui analisa terhadap karakteristik kaum Yahudi dalam Surat al-Baqarah, dan tulisan Ridha Ahida dengan bahasan tentang perlunya paradigma pengetahuan yang akan mengarahkan pengembangan ilmu pengetahuan yang tetap konstruktif dalam kehidupan manusia. Di satu sisi, ilmu pengetahuan memiliki peranan yang penting dalam setiap aspek kehidupan manusia, eksplorasi ilmu pengetahuan dan teknologi telah memberikan serangkaian kemudahan dalam aktivitas manusia. Namun, di sisi lain perkembangan ilmu pengetahuan dan peranan yang dimainkannya ternyata menghancurkan

eksistensi manusia sendiri. Hasilnya, ilmu pengetahuan telah mengancam eksistensi manusia. Selamat membaca!

Redaksi

KONTRIBUSI PEMIKIRAN HADIS RASHĪD RIDHĀ

Abustani Ilyas

UIN Alauddin Makassar

abustaniilyas66@gmail.com

Abstract: *This writing discusses the contribution of the laissez-faire of Rashīd Ridā's ḥadīth, which includes the historicity of ḥadīth. According to him, the first ḥadīth writer was Khālid bin Mi'dān al-Himsī, a tabi'in in the 1st century A.H., not al-Zubri. The authority of ḥadīth, as a general rule in religion, is considered to be the Qur'an and mutawatir amaliyyah ḥadīth. The emphasized authenticity aspect of the ḥadīth in terms of sanad is to avoid excessive fanaticism in a madhhab. From the aspect of matan, he rejects ḥadīth containing strange elements, such as ḥadīth about signs of the Day of Judgment, Dajjal, the Mahdi of the end times, the descent of the Prophet Isa (Jesus), and others. He also uses contextual and interstitial interpretation, believing in understanding the ḥadīth along with its relevance to the social conditions of the Prophet Muhammad, returning its meaning to the Qur'an.*

Keywords: *Ḥadīth, Rashīd Ridhā, Thought, Transmission, Contribution*

Abstrak: *Tulisan ini membahas tentang kontribusi pembiaran hadis Rashīd Ridhā mencakup historisitas hadis, yang menurutnya, penulis hadis pertama adalah Khālid bin Miḍān al-Himsī, seorang tabiʿin pada abad I H, bukan al-Zuhri. Otoritas hadis menurutnya, –sebagai aturan umum dalam agama– adalah al-Qurʿan dan hadis ʿamaliyyah mutāwatirah. Aspek autentisitas hadis yang ditekankan pada sanad adalah tidak taʿashub (fanatik berlebihan) pada sebuah mazhab. Sedangkan dari aspek matan, ia menolak hadis yang mengandung unsur gharib, seperti hadis tentang tanda kiamat, dajal, Mahdi akhir zaman, turunnya Nabi Isa AS, dan lain sebagainya. Ia juga menggunakan interpretasi kontekstual dan intertestial, yakin memahami hadis beserta kaitannya kondisi sosial Nabi SAW dengan lebih awal mengembalikan pemaknaannya kepada al-Qurʿan.*

Kata Kunci: *Hadis, Rashīd Ridhā, Pemikiran, Periwiyatan, Kontribusi*

Pendahuluan

Hadis Nabi SAW merupakan teks keagamaan Islam yang sangat penting dikaji, selain dari pada al-Qurʿan.¹ Sejarah perkembangan pemikiran membuktikan hadis tak pernah ketinggalan pada setiap periode, karena itu, penelusuran sejarah pertumbuhan dan pemikiran hadis sangat dibutuhkan sampai pada pembahasan ilmu hadis dalam dimensi epistemologinya. Penelusuran sejarah hadis perlu dilakukan untuk menunjukkan urgensi diadakannya pembaruan pemikiran dalam bidang hadis.

Nūr al-Dīn ʿItr menyatakan bahwa upaya pertama dalam pengkajian sejarah perkembangan hadis dan ilmu-ilmu hadis dilakukan oleh ʿAbd ʿAzīs al-Khuwailī dalam bukunya *Miftāḥ al-Sunnah aw Tārikh Funūn al-Ḥadīth*.² Ia menyatakan bahwa sejarah hadis sebagai fase-fase yang telah dilalui oleh hadis mulai dari awal kemunculannya pada masa Rasul SAW sampai sekarang. Dirumuskannya bahwa fase-fase sejarah perkembangan hadis terdiri atas pemeliharaan dalam dada (bentuk hafalan), pengkodifikasian yang masih bercampur dengan fatwa, pengkodifikasian hadis secara tersendiri, penyaringan hadis sahih, penyusunan secara sistematis, syarah dan kemunculan dalam berbagai cabang ilmu hadis.³ Semua kegiatan ini menunjukkan betapa penting untuk dilakukan penelitian di bidang otoritas, autentisitas, dan interpretasi hadis sebagai sumber ajaran Islam, sebagai upaya dari pemurnian hadis, sehingga ajaran kedua setelah al-Qurʿan ini dapat diposisikan dan diamalkan secara benar sebagaimana yang dikehendaki oleh agama.

Seiring perkembangan pemikiran hadis tersebut, tidak sedikit pemikir yang bermunculan dengan latar belakang ilmu pengetahuan yang berbeda. Salah satu di antaranya adalah Muḥammad Rashīd Ridhā yang mencoba mengkritisi pendapat-pendapat ulama hadis sebelum dan semasanya dari aspek historis, otoritas, autentisitas, dan interpretasinya.

Riwayat Hidup Rashīd Ridhā

1. Setting Keluarga

Nama lengkap Rashīd Ridhā ialah Muḥammad Rashīd bin ‘Alī Ridhā bin Muḥammad Syams al-Dīn, beliau lebih populer dengan nama Rashīd Ridhā.⁴ Ia dilahirkan pada hari Rabu tanggal 27 Jumadil ‘Ula 1282 H, bertepatan dengan tanggal 18 Oktober 1865 M di Desa Qalmun, pinggiran pantai sebelah selatan Tripoli, Lebanon.⁵

Rashīd Ridhā dilahirkan dan dibesarkan dari keluarga terhormat dan taat beragama serta menguasai ilmu-ilmu agama, sehingga beliau digelar Syekh. Ada sebuah riwayat menyatakan bahwa beliau adalah turunan dari keluarga Rasul SAW melalui garis keturunan Ḥusain bin ‘Alī bin Abī Thālib, dari itu digelar Sayyid yang lebih populer dari Syekh.⁶

Sejak kecil, Rashīd Ridhā telah tampak kecintaannya terhadap ilmu pengetahuan, terlihat waktunya lebih banyak dihabiskan membaca buku-buku daripada bermain sebagai anak kecil. Karena ayahnya seorang ilmuwan dan agamawan, beliau memanfaatkan waktunya belajar langsung kepada ayahnya di rumahnya dan juga kepada teman-temannya yang senior (*kuttāb*), seperti bacaan (*qirā’ah al-Qur’ān*), *khath* (tulisan indah dan ilmu hisab (berhitung)).

Setelah menyelesaikan pelajaran di tempat kelahirannya, Rashīd Ridhā dikirim ke Madrasah al-Rasyidiyyah (sekolah dasar), sekolah milik pemerintah di kota Tripoli, di sini ia mempelajari ilmu bumi, ilmu berhitung, ilmu bahasa dan ilmu agama. Kemudian di sana pula, ia melanjutkan pendidikannya di Madrasah al-Wathaniyyah *al-Islāmīyyah* yang memiliki sistim pendidikan yang lebih baik dari sebelumnya, dengan menggunakan bahasa Arab, Turki, dan Prancis, dan di sini pula ia belajar logika (*mantiq*), matematika, dan filsafat. Berkat sekolah tersebut, beliau mendapat ijazah dan kepercayaan untuk mengajarkan ilmu agama dan ilmu umum.

Di sela-sela waktu, Rashīd Ridhā juga belajar kepada Syekh Maḥmūd Naysaburī, Syekh Muḥammad al-Qāwījī, Syekh ‘Abd al-Ghānī al-Rāfi’,

dan sebagainya. Semasa inilah, ia sangat kagum kepada kitab al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, dan mengamalkan isinya hingga ia rajin beribadah, membaca al-Qur'an, dan cenderung zuhud, yaitu meninggalkan kehidupan dunia karena kecintaannya terhadap akhirat.

Kemudian suatu waktu Rashid Ridhā tampak sengaja membaca majalah *al-'Urwah al-Wutsqā* yang diterbitkan oleh Jamāl al-Dīn al-Afghānī, guru Muḥammad 'Abdūh. Tampaknya dia sangat terpengaruh kepada cara berpikrinya dan tertarik untuk mengadakan pembaruan di kalangan umat Islam.⁷ Akhirnya, Ridha mencoba memadukan pembaruan di bidang politik, seperti yang dilakukan Jamāl al-Dīn al-Afghānī, dan pembaruan di bidang pendidikan dan pengajaran, seperti Syekh Muḥammad 'Abdūh. Dan semangat pembaruan yang dikembangkannya tampak dipengaruhi oleh kedua guru tersebut. Sedangkan dalam bidang hadis, tampaknya lebih maju pemikirannya dibandingkan kedua gurunya itu, dan jadilah ia pengibar panji-panji hadis di Mesir.⁸

Pada tanggal 23 Jumadil Awal 1354 H bertepatan tanggal 22 Agustus 1935 M, Rashid Ridhā berpulang dalam usia 70 tahun. Dia meninggal dunia karena geger otak akibat kecelakaan mobil dalam perjalanannya pulang dari kota Suez di Mesir.

2. Karya Monumental

Rashid Ridhā termasuk ulama intelek yang sangat produktif di bidang karya tulis ilmiah, yang dibuktikan tulisan-tulisannya, antara lain sebagai berikut:

- 1) *Al-Hikmah al-Syar'yyah fī Muḥākamat al-Qadiriyyah wa al-Rifā'yyah*
- 2) *Tārīkh Ustāz al-Imām*
- 3) *Al-Wahy al-Muḥammadiyah*
- 4) *Zikrā al-Mawlid al-Nabawīy*
- 5) *Al-Wahdah al-Islāmiyyah*
- 6) *Al-Khilāfah wa al-Imāmah al-Uzma*
- 7) *Syubhāt al-Nashāra wa Hujaj al-Islām*
- 8) *Injil Barnaba*
- 9) *Al-Muslimūn wa al-Qibth*
- 10) *'Aqidah al-Salb wa al-Fidā'*
- 11) *Al-Wahhabiyyūn wa al-Hijāz*
- 12) *Al-Sunnah wa al-Syī'ah aw al-Wahhabiyyah wa al-Rafidah*
- 13) *Yusr al-Islām*

- 14) *Muhāwarah al-Muslih wa al-Muqallid*
- 15) *Khulāshah al-Sirah al-Muhammadiyah*
- 16) *Nidā' li al-Jins al-Lathīf*
- 17) *Musāwah al-Rajul bi al-Mar'ah*
- 18) *Risālah al-Hujjāj li al-Imām al-Gazālīy*
- 19) *Al-Sunnah wa al-Syī'ah*
- 20) *Haqīqah al-Ribā*
- 21) *Fatāwā al-Sayyid Rashīd Ridhā*
- 22) *Manāsik al-Hajj*
- 23) *Al-Ribā wa Mu'āmalāt*
- 24) *Al-Manār wa al-Azhār*
- 25) *Al-Mnqsūrah al-Rāsyidiyyah*
- 26) *Tafsīr al-Fātiḥah wa Sittu Suwār min Khawātīm al-Qur'an*
- 27) *Tarjamat al-Qur'an*
- 28) *Majallah al-Manār*⁹
- 29) *Tafsīr al-Manār*

Pemikiran Hadis Rashīd Ridhā

1. Aspek Historisitas Hadis

a. Penulisan Hadis Pada Masa Nabi

Di antara perbedaan yang mendasar antara al-Qur'an dan Hadis Nabi adalah aspek pengkodifikasiannya. Al-Qur'an pada masa Nabi telah tuntas penulisannya, sungguh pun belum disatukan ke dalam satu mushaf. Sedangkan Hadis hanyalah ditulis oleh orang-orang tertentu, dan kebanyakan terpelihara berdasarkan kemampuan hafalan Sahabat. Bahkan ditemukan sebuah riwayat yang melarang penulisan hadis, sebagaimana diriwayatkan oleh Abū Sa'id al-Kudrīy:

*Bahwasanya Rasul saw. bersabda: "Janganlah kalian menulis sesuatu dariku selain Al-Qur'an, maka hendaklah ia menghapusnya. Sampaikanlah (apa yang kalian dengarkan) dariku dan itu bukanlah masalah. Barang-siapa yang berdusta atas namaku, Hammām mengatakan saya mengira ia mengatakan secara sengaja, maka hendaklah ia mempersiapkan tempat duduknya di dalam neraka."*¹⁰

Meski demikian, ada pula hadis yang membolehkan penulisan hadis, misalnya sebuah riwayat yang bersumber dari Abū Hurayrah:

Tidak ada seorang pun dari sahabat Nabi saw. yang lebih banyak meriwayatkan hadis darinya dibandingkan diriku, kecuali hadis yang

*terdapat pada Abdullah bin Amr, karena ia menulis hadis sedangkan aku tidak.*¹¹

Kedua riwayat di atas tampaknya bertentangan, yang pertama menyatakan Nabi melarang menulis hadis, dan yang kedua menyatakan adanya Sahabat yang terang-terangan menulis hadis. Rashīd Ridhā menanggapi kedua hadis tersebut dengan cara mengompromikannya (*al-jam'u*). Ia menyatakan bahwa riwayat yang bersumber dari Abū Sa'īd al-Kudrīy, yang melarang penulisan hadis adalah kaidah umum yang menunjukkan bahwa pelarangan dimaksudkan agar hadis tidak dijadikan sebagai aturan umum (*dīn 'ammah*) sebagaimana al-Qur'an. Sedangkan perintah Nabi SAW kepada Abu Syah menulis khotbah yang disampaikannya pada hari *Fath Makkah*, substansinya adalah mengungkap kemuliaan Kota Suci Mekah dan penjelasan dari al-Qur'an yang menyebut secara eksplisit pada haji wada.¹²

Pandangan di atas, tampak berbeda di kalangan ahli hadis lainnya, seperti 'Azāmī, Abū Zahw, dan 'Ajjāj al-Khathīb. 'Azāmī mengatakan bahwa hadis yang melarang penulisan hadis, khusus pada penulisan Al-Qur'an bersama hadis dalam satu naskah, karena dikhawatirkan terjadinya pembauran antara hadis dan Al-Qur'an.¹³ Sedangkan Abū Zahw menanggapi bahwa hadis yang membolehkan itu statusnya lebih sahih dibandingkan hadis yang melarang, maka yang membolehkan itulah yang seharusnya dipegangi.¹⁴

Meskipun 'Ajjāj al-Khathīb menolak pendapat di atas, yang melemahkan hadis dari al-Khudrī, namun memberikan penyelesaian yang hampir mirip dengannya, yakni tetap memberikan kelonggaran bagi sahabat yang memiliki kesanggupan membedakan al-Qur'an dan Hadis, dan juga kepada sahabat yang kesulitan menghafal hadis.¹⁵

Dengan demikian, riwayat yang melarang dan yang membolehkan penulisan hadis pada prinsipnya dapat dikompromikan dari aspek penjabarannya, termasuk pandangan Rashīd Ridhā. Hanya saja, pandangannya terkesan unik karena dikaitkan nilai prinsip terhadap agama, yakni hadis yang melarang menulis hadis mengandung makna tidak dapat dijadikan aturan umum, sedangkan yang membolehkan tidak mengandung makna perintah mencatat hadis, tapi terkait substansi yang diperintahkan dicatat itu.

b. Pertama Menulis Hadis

Hampir disepakati oleh ulama hadis bahwa yang mula-mula menulis hadis Nabi adalah Muslim bin ‘Uбайдillah bin ‘Abdillah bin Shihāb al-Zuhri. Pendapat di atas tampaknya berbeda dengan apa yang dipahami oleh Rashīd Ridhā. Ia mengatakan bahwa yang pertama menulis hadis dari kalangan tabi’in pada abad I H dalam bentuk koleksi adalah Khalīd bin Mi’dān al-Himsī (w. 103 H). Alasannya didasarkan pada sebuah kitab *Tazkirah al-Huffāz*, di dalamnya dikatakan oleh Buhair bahwa:

“Saya tidak melihat seseorang yang lebih mempunyai komitmen terhadap ilmu dibandingkan dengannya (Khalīd) dan ilmunya ditulis dalam sebuah mushaf yang dia pasang kancing dan lubang kancing”.¹⁶

Mushaf yang dimaksudkan dengan ialah lembaran yang telah ditulis, dikumpulkan karena tidak ada satu lafaz dalam bahasa Arab seperti lafaz ini yang menunjukkan selain makna al-Qur’an. Sedangkan Khalīd bin Mi’dān mengumpulkan ilmunya dalam satu *mushannaf* yang dijadikan penjaga, yaitu kancing dan lubang kancing, agar tidak terjadi sesuatu pada tulisan tersebut, di sinilah adanya perpaduan antara kancing dan lubangnya (al-Qur’an dan Hadis). Adapun yang pertama mempopulerkan hal ini adalah Khalīd bin Mi’dān, sehingga Rashīd Ridhā berkesimpulan bahwa sebetulnya yang pertama-tama mengumpulkan hadis adalah tabi’in yang hidup pada abad ke-1 H, yakni Khalīd bin Mi’dān.

Kedua pendapat di atas, pada dasarnya bisa dikompromikan. Kalau kebanyakan ulama menetapkan penulis hadis pertama adalah al-Zuhri itu adalah benar, jika dikaitkan penulisan hadis secara formal yang didasarkan intervensi pemerintah Bani Umayyah. Akan tetapi, jika ditelusuri sahabat dan tabi’in yang pernah menulis hadis, dengan jumlah variatif cukup banyak sebelumnya, jauh lebih awal dari pada Khalīd bin Mi’dān, yakni telah ada penulisan hadis sejak masa Rasul saw., seperti ditemukannya naskah hadis tertua, yakni *Shahīfah Shahībah* yang ditulis oleh Hammām bin Munābbih yang didiktekan langsung oleh Abū Hurayrah.¹⁷

2. Aspek Otoritas Hadis

a. Hadis sebagai Sumber Penetapan Syariat

Di dalam Al-Qur’an dinyatakan secara gamblang bahwa *“apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah”*.¹⁸ Ayat ini menegaskan bahwa sesuatu yang ditetapkan oleh Rasul SAW, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun

takrir, hendaknya dijadikan sebagai acuan dasar dalam kehidupan. Pemahaman ini telah menjadi kesepakatan bagi umat Islam, bahwa Hadis adalah sumber hukum selain al-Qur'an.¹⁹

Rashīd Ridhā selaku pemikir memandang hadis Rasul saw. juga sebagai sumber hukum syariat setelah Al-Qur'an, sebagaimana dinyatakan bahwa semua yang bersumber dari Rasul SAW, baik berupa perkataan, perbuatan maupun takrir yang berkaitan dengan persoalan agama adalah *hujjah* bagi yang telah mengakuinya dan wajib atasnya untuk mematuhi.²⁰ Dalam hal ini tidak ada perbedaan dengan pemikir lain.

Adapun yang dipandang agak berbeda dan unik dari Rashīd Ridhā adalah pemilihannya antara hadis yang bersifat mutawatir yang berbentuk *'amaliyah* dengan hadis yang bersifat *ahad* dan berbentuk *qawliyyah*. Menurutny yang menjadi acuan dalam agama adalah al-Qur'an pada tingkatan pertama, kemudian sunnah *'amaliyyah* yang disepakati dan dipastikan berasal dari Rasul SAW, Sedangkan hadis atau sunnah *ahad* yang di dalamnya terdapat kontradiksi, baik pada aspek periwayatannya maupun aspek dalalahnya berada pada tingkatan di bawah.²¹

Lebih lanjut Rashīd Ridhā mengatakan bahwa dasar yang fundamental dari agama Islam yang sakral dan terpelihara, tidak mengandung kesalahan dalam segala aspeknya adalah Kitabullah (al-Qur'an), kemudian apa yang dijelaskan kepada manusia berupa sunnah mutawatir dan sunnah masyhur yang diiringi pengalaman sahabat, tabiin dan para ulama, berikutnya riwayat yang sahih berupa hadis menurut para ulama. Adapun sesudah ini, berupa hadis-hadis *ahad* yang diperselisihkan keadaan sanadnya atau sulit dipahami substansinya adalah lahan ijtihad bagi para ulama.²²

Sebagai perumpamaan, salat lima waktu menjadi aturan yang bersifat umum dalam agama, sebab ditetapkan melalui hadis yang bersifat *'amaliyyah mutawatirah*. Berbeda halnya dengan pelarangan daging keledai kampung, binatang berkuku tajam dan binatang yang tidak bisa dijadikan aturan umum, karena hanya ditetapkan dengan hadis yang berstatus *ahad*.²³

Meskipun pembagian antara hadis yang berbentuk ucapan dan perbuatan kemudian berkembang secara luas dalam istilah para ahli hadis, akan tetapi, klasifikasi tersebut hanya untuk membedakan bentuk hadis, sementara klasifikasi yang dilakukan oleh Rashīd Ridhā bertujuan menunjukkan adanya hierarki dalam sumber penetapan syariat dan

perbedaan status keduanya, dan hanyalah hadis ‘*amaliyyah mutawitirah*’ yang dapat menjadi aturan umum.

b. Kedudukan Hadis *Aḥad*

Hadis *aḥad* ialah hadis yang diriwayatkan oleh satu, dua atau banyak orang, namun tidak mencapai derajat mutawitir.²⁴ Hadis *aḥad* dari segi pengamalannya tampak berbeda Rashīd Ridhā dengan ulama lain. Rashīd Ridhā memahami hadis *aḥad* sebagai *hujjah* bagi mereka yang mempercayai keautentikannya dan bisa menerima kandungannya, sehingga wajib baginya untuk mengikutinya. Namun hal tersebut tidak bisa diberlakukan secara generalis kepada orang lain, karena hadis ini bersifat *zhanni al-tsubūt*.

Menurut Rashīd Ridhā, hukum-hukum *ijtihādiyyah* yang tidak ditetapkan dengan *nash* yang *qath’i*, baik secara *riwāyah* maupun dilalah, tidak bisa dijadikan sebagai ketentuan syariat yang bersifat umum. Tidak bisa diberlakukan sebagai sebuah keniscayaan, tapi tergantung kepada ijtihad dari setiap orang, misalnya dalam persoalan ibadah yang bersifat personal dan pengharaman agama yang bersifat pribadi dan juga tergantung kepada ijtihad *uli al-amri* (kalangan pemerintah) dan *ahl al-halli wa al-‘aqd* dalam persoalan politik, peradilan dan administrasi.²⁵

Salah satu contoh dikemukakan oleh Ridha, sebagaimana yang terdapat dalam firman Allah QS. al-Baqarah [2]: 219.²⁶ Ayat tersebut adalah dasar keharaman *khamar* dan judi melalui cara ijtihad, dengan kaidah, segala sesuatu yang mengandung dosa dan bahaya yang lebih besar dari pada manfaatnya, diharamkan dan wajib dijauhi. Demikianlah yang dipahami mujtahid dari ayat tersebut, sehingga *khamar* dan judi haram bagi umat Islam.

Posisi hadis Nabi SAW, dalam hal ini, tidak dipandang sebagai yang menetapkan keharaman *khamar* dan judi, tetapi sebaliknya memberikan pengakuan kepada yang meninggalkannya, ataupun yang tidak meninggalkannya berdasarkan ijtihad mereka sampai turun *nash qath’i*, yang memastikan keharamannya, sebagaimana tersebut dalam QS. al-Mā’idah [5]: 90-91.²⁷ Dengan demikian, ijtihad tentang *khamar* dan judi batal karena telah dinyatakan secara *qath’i* oleh ayat tersebut.

Dalam kasus lain, Rashīd Ridhā menguatkan pendapatnya dengan melihat sikap ulama dahulu yang memberikan kelonggaran kepada mereka yang berbeda paham atau menyalahi beberapa *khabar* atau *atsār* yang

bersifat *ijtihādiyyah*, baik secara *riwāyah* maupun dililah untuk tidak mewajibkan orang lain mengikuti ijtihadnya. Demikian juga Imam Malik tidak menerima permintaan Khalifah Manshur dan Khalifah Harun al-Rasyid untuk memerintahkan kaum muslimin mengamalkan isi (Hadis) di dalam kitabnya, dan *atsār* sahabat yang disepakati ulama pada masanya.

Selain dari itu, Rashīd Ridhā tampak menguatkan pendapatnya dengan melihat sikap sahabat yang tidak menulis semua hadis yang mereka dengar dari Rasul SAW, kecuali saja yang terdapat dalam *shahīfah* ‘Alī bin Abī Thālib yang memuat beberapa hukum, misalnya *diyāt*, pembebasan tawanan dan kesucian kota Madinah dan kota Mekah. Tampaknya beliau lebih mengarahkan kaum muslimin untuk mengikuti al-Qur’an dan mengamalkan khusus hadis-hadis *‘amaliyyah* yang *mutawātirah* saja.

3. Aspek Autentisitas Hadis

Keautentikan sebuah hadis ditentukan oleh dua hal, yakni sanad dan matan. Sanad ialah rangkaian periwayat yang menyampaikan hadis dari *marshdar*-nya yang awal. Sedangkan istilah matan adalah materi hadis itu sendiri.²⁸ Karena itu, sebuah hadis yang dianggap otentik manakala memenuhi beberapa persyaratan yang terkait sanad dan matan tersebut.

a. Autentisitas Hadis Berdasarkan Sanad

Dalam menetapkan kualitas sanad hadis, Rashīd Ridhā tampaknya juga menggunakan metode kritik ulama hadis sebelumnya, dan juga mengacu kepada kitab *stanDār al-jarḥ wa al-ta’dil*. Tetapi, salah satu kelebihanannya ialah pembuatan klasifikasi periwayat hadis dan secara praktis memberikan penilaian tercela terhadap beberapa tabiin dan beberapa periwayat dalam kitab *Shahīḥayn* yang dinilai terpuji oleh mayoritas kritikus.

Adapun yang dimaksudkan klasifikasi periwayat tersebut, dibagi ke dalam dua bagian, yaitu periwayat yang adil adalah: a) mereka yang mengikuti satu mazhab tertentu, tetapi tidak hanya meriwayatkan apa yang sesuai dengan mazhabnya, tapi juga yang berbeda dengannya; dan b) mereka yang melakukan periwayatan saja (tanpa ada seleksi atau pertimbangan di luar aturan kritik hadis).²⁹ Jadi klasifikasi dan penilaian periwayat yang dilakukan oleh Rashīd Ridhā pada intinya menghilangkan pemalsuan dan pengkaburan hadis yang disebabkan sikap fanatisme/*ta’shub*) yang berlebih-lebihan terhadap suatu mazhab.

Selain klasifikasi tersebut, Rashīd Ridhā juga mengkritisi beberapa periwayat tabiin, antara lain Ka’ab al-Akhbar,³⁰ Wahāb bin Munābbih,³¹

Hammām bin Munābbih dan sebagainya. Menurutnya, Ka'ab adalah periwayat yang kontroversial, tidak sedikit kritikus menilainya *tsiqah*, tetapi juga ada yang menilainya tidak *tsiqah*. Bahkan, Ridha mengklaim sebagai periwayat israiliyat pendusta.³² Bukan hanya itu, ia juga dinilai berusaha menipu kaum Muslimin dengan memasukkan ide-idenya ke dalam kitab agama dan kitab hadis yang dapat mendatangkan kecacatan dalam agama.³³

Terlepas dari itu, Rashīd Ridhā juga mengkritisi kedua kitab sahih (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*) yang dipandang mendekati kebenaran periwayatannya dengan Al-Qur'an.³⁴ Menurutnya, di dalam kedua kitab tersebut terdapat beberapa periwayat yang cacat, bermasalah dan dipandang tidak layak untuk diriwayatkan hadis-hadisnya, seperti Hajjāj bin Muḥammad al-Massisi,³⁵ Ibrāhīm bin Yazīd bin Syarik al-Taymī,³⁶ dan al-Ala' bin 'Abd al-Raḥmān.³⁷

Termasuk pula hal lain, yakni pendapatnya tentang definisi sahabat. Misalnya Ibn Hajar al-'Asqalānī mengatakan bahwa pendapat yang paling populer definisi sahabat ialah “semua Muslim yang pernah bertemu langsung dengan Rasul SAW dan meninggal dalam keadaan Islam, meskipun ia pernah murtad”.³⁸

Rashīd Ridhā memahami pengertian tentang sahabat terinspirasi dari pendapat gurunya Syekh Muḥammad 'Abdūh ketika menafsirkan firman Allah QS. Āli 'Imrān [3]: 110. Dipahami bahwa tidak semua yang digolongkan oleh para ahli hadis sebagai sahabat yang memiliki perilaku mulia.³⁹ Dalam hal ini, Rashīd Ridhā menguatkannya dengan firman Allah QS. al-Faṭḥ [48]: 29 bahwa sahabat itu hanyalah orang-orang tertentu yang memiliki sifat-sifat mulia, seperti sifat kaum Muhajirin dan kaum Anshar yang disebutkan di dalam ayat tersebut.⁴⁰ Karena itu, kaidah yang digunakan *Ahlal-Sunnah wa al-Jamā'ah, kullu shahābah 'udūl* (semua sahabat adil) adalah kaidah yang bersifat mayoritas (*aqlabiyyah*), tapi tidak berlaku umum (*mutradah*) karena terbukti pada masa Nabi SAW terdapat orang-orang yang berperilaku *mazmūmah* dan munafik.⁴¹

b. Autentisitas Hadis Berdasarkan Matan

Selain berbicara tentang sanad, Rashīd Ridhā juga banyak menyinggung tentang matan hadis, khususnya yang mengandung masalah pada matannya (*musykil al-matan*), mengandung *idhtirāb* pada periwayatan, menyalahi sunnatullah, menyalahi dasar-dasar agama dan

nas-nas yang *qath'ī*, hal-hal yang bersifat inderawi dan yang semacamnya, maka hadis tersebut perlu mendapatkan perhatian.⁴² Oleh karenanya, Rashīd Ridhā menolak beberapa hadis yang dipandang matannya mengandung *gharīb*, antara lain, berkaitan:

- a) Tanda-tanda hari kiamat (*dajjal*), kedatangan al-Mahdi di akhir zaman, turunnya Nabi Isa AS dan terbitnya matahari di Barat,
- b) Fenomena alam, seperti terbelah duanya bulan dan sujudnya matahari di bawah Arasy,
- c) Kejadian pada diri Nabi SAW, seperti disihir, dibelah dadanya, dan masuknya Islam setan penggoda (*qārin*)-nya.⁴³

Salah satu unsur kesahihan matan adalah mengandung unsur rasional, tampaknya kandungan makna hadis tersebut diragukan kebenarannya, meskipun semuanya itu bisa saja terjadi apabila yang digunakan adalah pendekatan *imani*.

4. Pada Aspek Interpretasi Hadis

Dalam memberikan pemahaman hadis, Rashīd Ridhā menggunakan interpretasi kontekstual dan inter-tekstual, yaitu menafsirkan hadis dengan memperhatikan kondisi sosial pada masa Nabi saw. dan mengembalikan pemahaman hadis terlebih dahulu kepada ayat-ayat al-Qur'an, bilamana terdapat ayat yang membicarakannya. Dan apabila hadis tersebut mengandung masalah hukum yang dipandang bertentangan dengan hukum al-Qur'an secara tekstual, maka didahulukan keumuman ayat al-Qur'an dibandingkan hukum khusus yang terdapat di dalam hadis. Misalnya:

1) Hukuman Mati bagi Orang Murtad

Di dalam kitab hadis ditemukan beberapa hadis sahih yang membicarakan hukum bunuh terhadap orang-orang yang keluar dari Islam (murtad), sebagaimana sabda saw.: "*Barang siapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah dia*" (HR. Abū Daud).⁴⁴

Kalangan fuqaha sepakat memahami hadis di atas bahwa hukuman yang pantas bagi seorang yang keluar dari agama Islam adalah "dibunuh". Sebab, hadis tersebut muncul sebagai pernyataan Nabi SAW dalam kapasitasnya sebagai seorang Rasul, sehingga hukum yang dikandungnya dinilai berlaku secara universal dan cenderung mengabaikan konteks.

Rashīd Ridhā melihat bahwa pernyataan Nabi di atas merupakan bagian dari kebijakan Nabi SAW dalam kapasitasnya sebagai kepala

pemerintahan dan bukan sebagai seorang Rasul. Dalam konteks ini, kebijakan yang diambilnya sesuai dengan kondisi masyarakat pada masa itu, yang masih dalam tahap perkembangan dan sangat membutuhkan stabilitas. Sedangkan orang-orang yang berpindah agama dikhawatirkan akan mengancam stabilitas masyarakat, sehingga muncul larangan keras bagi Muslim untuk berpindah agama.⁴⁵

Kalaulah misalnya hadis itu dimaknakan “pembunuhan”, agaknya bertentangan dengan nilai-nilai kebebasan berkeyakinan yang terkandung di dalam al-Qur’an QS. al-Nisā’ [4]: 90, sungguh pun agama Islam yang diridai Allah SWT. Begitu pula ayat lain, tidak ditemukan di dalamnya yang secara eksplisit memerintahkan pembunuhan terhadap orang-orang murtad, sepanjang mereka tidak menunjukkan sikap kebencian dan perang terhadap Islam.⁴⁶

Dengan demikian, hadis yang kandungannya berupa perintah menghukum mati bagi orang murtad substansinya adalah menjaga stabilitas negara, atau pertimbangan pemerintahan dan kemasyarakatan. Dan jika pemerintahan sudah stabil dan terkendalikan dengan baik, maka substansi perintah hukum mati tidak lagi dilaksanakan.

2) Tayamum

Di dalam kitab hadis ditemukan beberapa hadis yang membicarakan masalah *tayammum*, antara lain hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah, *bahwa Rasul SAW bangun ketika masuk waktu subuh tanpa ada air, maka Allah menurunkan ayat tayamum, maka mereka bertayamum....* (HR. al-Bukhārī).⁴⁷

Hadis di atas dipahami oleh mayoritas ulama fikih bahwa tayamum adalah keringanan yang diberikan oleh Allah bagi mereka yang tidak menemukan air dan yang tidak mampu menggunakan air, baik karena sakit atau cuaca dingin. Rashīd Ridhā, sebelum mengambil kesimpulan dari pemahaman hadis di atas, lebih dahulu ia mengembalikan kepada (QS. al-Nisā’ [4]: 43 yang artinya:

“Dan jika kamu sakit atau sedang dalam perjalanan, atau kembali dari tempat buang air, atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci)”.

Rashīd Ridhā memahami bahwa beberapa kondisi yang disebutkan, seperti sakit, perjalanan jauh dan tidak menemukan air setelah berhadap

kecil yang mewajibkan wudhu atau berhadass besar yang mewajibkan mandi, maka diperintahkan untuk bertayamum. Dalam hal ini, batasan “tidak menemukan air” diberlakukan bagi orang yang berhadass kecil dan yang berhadass besar. Pendapat ini sesuai dengan paham bahwa pembatas diberlakukan atas kalimat yang terakhir, atau sesuai dengan mazhab yang mengatakan bahwa pembatas diberlakukan secara keseluruhan, kecuali apabila ada faktor penghalang yang diberlakukan secara umum. Adapun faktor yang menghalangi adalah hubungan antara ketiadaan air bagi orang sakit dan musafir dibandingkan dengan orang yang sehat dan yang mukim.⁴⁸

Dengan demikian, bagi mereka yang sakit atau yang mengadakan perjalanan jauh masing-masing diberikan kelonggaran bertayamum. Keringanan ini berlaku secara mutlak dan tidak dibatasi dengan adanya air. Sedangkan hadis dari Aisyah di atas dipandang tidak bertentangan dengan keumuman ayat karena hanyalah menerangkan realitas peristiwa (*waqā’i’ al-ahwāl*) yang tidak mempunyai kekuatan untuk mengubah pemahaman ayat yang bersifat umum. Dalam hal ini, lebih didahulukan keumuman ayat al-Qur’an dibandingkan makna khusus yang ada di dalam hadis tayamum.

Penutup

Pembaruan dibidang hadis adalah sesuatu yang urgen untuk dilakukan di bidang hadis, baik karena pertimbangan internal yang berkaitan dengan aspek kesejarahan hadis, ilmu hadis, dan redaksi hadis yang beragam dan memungkinkan mendapatkan interpretasi yang berbeda-beda.

Kontribusi pemikiran Rashīd Ridhā pada aspek hadis meliputi empat hal, yaitu:

- 1) Historis hadis, dinyatakan bahwa pada masa Nabi saw. tidak diperintahkan menulis hadis karena hadisnya dinilai *ahad* dan berbentuk *qawl* yang tidak bisa dijadikan aturan umum. Dan ulama yang pertama menulis hadis adalah Khalīd bin Mi’dān al-Himsī.
- 2) Otoritas hadis: dipahami bahwa nas yang dapat dijadikan sebagai aturan umum di dalam agama hanyalah Al-Qur’an dan hadis *ahad* yang berstatus ‘*amaliyyah mutāwītirah*’ saja, sedangkan hadis *ahad* lainnya hanya dapat digunakan untuk personal semata karena didudukkan sebagai *zhanni al-tsubūt* yang tidak *qath’i*.

- 3) Autentisitas hadis, dinyatakan bahwa (a) aspek sanad atau periwayat yang mendapatkan kepercayaan adalah mereka yang tidak hanya memenuhi kriteria sebagaimana yang ditetapkan ulama, tetapi juga memenuhi kedua kriteria ini, yaitu: periwayat pengikut mazhab yang tidak *ta'ashub* (fanatik berlebihan), dan yang mengikuti riwayat saja. Rashīd Ridhā menilai cacat beberapa tabiin, antara lain Ka'ab al-Akhbar, Wahāb bin Munābbih, Hammām bin Munābbih, dan periwayat lainnya dikritisi yang ada di dalam kitab *Ṣaḥīḥayn*, seperti Hajjaj bin Muḥammad, Ibrāhīm bin Yazīd, al-'Ala bin 'Abd al-Raḥmān, dan sebagainya. Sedangkan dari (b) aspek matan, ia menolak beberapa hadis yang mengandung unsur garib, seperti hadis yang menerangkan tanda kiamat, dajal, Mahdi akhir zaman, turunnya Nabi Isa, dan sebagainya.
- 4) Interpretasi hadis, di dalam memberikan interpretasi atau pemahaman hadis, Rashīd Ridhā menggunakan interpretasi kontekstual dan inter-tekstual, yakni memahami hadis beserta kaitannya kondisi sosial Nabi SAW dengan lebih awal mengembalikan pemaknaannya kepada al-Qur'an.

Catatan Kaki

1. Lihat Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qasimī, *Qawā'id al-Taḥdīs min Funūn Muṣṭhalāḥ Abl al-Ḥadīth* (Maktabah Nasyr al-'Arabī, 1353 H), 61.
2. Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1997 M/1418 H), 71.
3. 'Abd al-'Azīz al-Khawli, *Miftāḥ al-Sunnah aw Tārikh Funūn al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, t. th.), 5-6.
4. Mani 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Manābij al-Mufasssīrīn* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Mishri, 1978), 315; Aḥmad Athiyyatullāh, *al-Qāmūs al-Islāmī* (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1966 M/1386 H), 537.
5. Syaḥīq bin 'Abd 'Abdillāh Syaḥīq, *Mawqīf al-Madrasah al-'Aqliyyah min al-Ḥadīth al-Nabawī al-Syarīf* (Beirut: al-Maktabah al-Islāmī, 1998 M/1419 H), 74.
6. Lihat M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2006 M) 1427 H), 71-72.
7. Syaḥīq bin 'Abd bin 'Abdillāh Syaḥīq, *Mawqīf al-Marasat al-'Aqliyyah al-Ḥadīth min al-Ḥadīth al-Nabawī al-Syarīf* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1998), 74-75.
8. Menurut al-Sibā'i, pada awalnya Rashīd Ridhā terpengaruh atas pemikiran gurunya Jamāl al-Dīn al-Afghānī dan Muḥammad 'Abdūh. Ia sangat terbatas pengetahuannya tentang hadis, tetapi setelah Abdūh wafat bendera pembaharuan diserahkan kepadanya, maka disibukkanlah dirinya mempelajari banyak tentang ilmu fikih, hadis dan ilmu agama lainnya.

9. Majalah *al-Manār* adalah sebuah tulisan berkala yang edisi pertamanya diterbitkan pada tanggal 17 Maret 1898 M/22 Syawal 1315 H. yang merupakan media mingguan sebanyak delapan halaman. Tulisan tersebut cukup mendapat sambutan baik di negara Mesir, Arab dan sampai di Eropa, bahkan sampai di Indonesia. Majalah berjalan sampai Rashīd Ridhā meninggal dunia pada tahun 1935 M/1354 H. Lihat M. Quraish Shihab, *op. cit.*, 78.
10. Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj bin al-Qusyayrī al-Naysabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz VIII (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 229.
11. Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā’īl bin Ibrāhīm bin Mughīrah bin Bardizbah al-Bukhārī al-Ju’fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 1 (Istanbul: Dār al-Thibā’ah al-Amirah, 1981), 36-37.
12. Muḥammad Rashīd Ridhā, *Majallah al-Manār*, ed. X (Beirut: Dār al-Kutūb al-‘Ilmiyyah, t.th.), 765-766.
13. M.M. ‘Azāmī, *Dirāsah fī al-Ḥadīth al-Nabawī wa Tārikh Tadwīnī*, Juz 1 (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1992 M/1413 H), 78-79.
14. Abī Zahw, sejalan dengan pendapat Imam al-Bukhārī bahwa hadis yang melarang bersumber dari Abū Sa’īd al-Khudrī mempunyai kecacatan, bahkan dinilai keduanya kontradiksi, maka hadis yang terakhir yang membolehkan menulis hadis lebih dikuatkan dan dapat dibuktikan adanya perintah Nabi saw. menulis di akhir-akhir hidupnya.
15. Muḥammad ‘Ajjāj al-Khathīb, *Uṣūl al-Ḥadīth, ‘Ulūmūhū wa Mushthalāḥuhū* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989 M/1409 H), 152.
16. Rashīd Ridhā, *Majallah*, Ed. X, 754.
17. Naskah ini ditemukan oleh seorang peneliti bernama Muhammad Humaidillah dalam bentuk dua manuskrip yang sama di Damaskus dan Berlin. Keterangan lebih lanjut, baca Subḥī Shālīh, *‘Ulūm al-Ḥadīth wa Mushthalāḥuhū* (Beirut: Dār al-‘Ilmi li al-Malayin, 1988), 31-32.
18. Departemen Agama RI., *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Jakarta: t.tp., 1984), 916.
19. Lihat ‘Abd Ḥalīm Maḥmūd, *al-Sunnah fī Makānatihā wa fī Tārikhīhā* (Kairo: Dār al-Kutūb al-‘Arabī, 1967), 26-29; Abī Muḥammad ‘Abd al-Muḥdi bin ‘Abd al-Qadir bin ‘Abd al-Hādī, *al-Madkhal ilā al-Sunnah al-Nabawīyyah* (Kairo: Dār al-‘Iṭisām, 1998 M/1419 H), 75-124.
20. Rashīd Ridhā, *Majallah*, Ed. XII, 693.
21. *Ibid.*, 695.
22. Muḥammad Rashīd Ridhā, “Pengantar: dalam Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Qawāid al-Taḥdīts min Funūn Mushthalāḥ Abl al-Ḥadīth* (Makatab al-Nasyr al-‘Arabī, 1353), 11.
23. Muḥammad Rashīd Ridhā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm*, Juz VII (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 153-157.
24. ‘Ajjāj al-Khathīb, *op. cit.*, 302.
25. Rashīd Ridhā, *Tafsīr*, Juz I, 118.
26. Firman Allah yang artinya: *Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi, Katakanlah: “Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya...”*. Lihat Departemen Agama RI., *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, 53.
27. Terjemahnya: *“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (minuman) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan”*. Lihat *ibid.*, 176.

28. 'Ajjāj al-Khathīb, *op. cit.*, 32-33.
29. Rashīd Ridhā, *loc. cit.* (*Tafsīr*).
30. Ka'ab, nama lengkapnya Ka'ab bin Mati' al-Himyari Abū Ishāq, dan populernya Ka'ab al-Akhbar. Ia berasal dari Persia, keluarga Zi Ruain, seorang bangsawan. Ka'ab adalah Ahli al-Kitāb. Yang sempat bertemu langsung dengan Rasul SAW dan nanti pada masa Abū Bakr RA, dan ada juga mengatakan pada masa 'Umar bin al-Khathāb.
31. Nama lengkapnya, Wahāb bin Munābbih bin Kamil bin Siyaj bin Zī Kibār Abī 'Abdillāh al-Anbarī al-Yamanī al-Zimmarī al-Shan'ānī. Mayoritas kritikus hadis menilainya *tsiqah*, seperti Ibn Hajar al-'Asqalānī, al-'Ijlī, al-Zahabī, Abū Zur'ah, al-Nasā'ī dan Ibn Hibban, dan hanyalah 'Amr bin 'Alī al-Fallās dan diri Rashīd Ridhā saja yang menilainya periwayat yang lemah. Rashīd Ridhā menduga kuat bahwa dia ikut andil bersama kaumnya (Persia) berbuat tipu daya terhadap muslim Arab dan memanipulasi periwayatan hadis melalui jalur *tasyayyu'* dan juga *shāhib al-khurafāt*. Lihat Rashīd Ridhā, *op. cit.* (*Majalah*), ed. XXVII, 612; Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl fī Asmāi al-Rijāl*, Juz XXXI (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1992 M/1413 H), 140-163; Syihāb al-Dīn Aḥmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz IV (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1996 M/1416 H), 332.
32. Rashīd Ridhā, *Tafsīr*, Juz IX, 415.
33. Rashīd Ridhā, *Majallah*, Ed. XXVII, 615.
34. Sungguhpun kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim* mendapatkan posisi istimewa dalam pandangan ulama hadis, namun tetap saja mendapat kritikan, seperti Rashīd Ridhā, al-Dāraquṭhnī dan Ibn Hajar al-'Asqalānī, ia mengatakan hadis yang dikritik sebanyak 210 hadis, 32 hadis di antaranya diriwayatkan oleh keduanya, 78 hadis yang terdapat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan selebihnya dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*. Lihat Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr al-Suyūthī, *op. cit.*, 107; Ali Mustafa Yaqub, *Imam Bukhari dan Metodologi Kritik dalam Ilmu hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), 28.
35. Nama lengkapnya Ḥajjāj bin Muḥammad bin 'Amr al-A'war al-Massīsī. Awalnya ia bermukim di Baghdad, kemudian hijrah ke Massisah bersama keluarganya dan tinggal di sana selama dua tahun, namun sering-kali bolak balik ke Baghdad, hingga akhirnya meninggal dunia awal tahun 206 H. Ia adalah seorang periwayat terpercaya, tapi akhir hidupnya mengalami *ikhthilāth* ketika kembali ke Baghdad. Lihat Syihāb al-Dīn Aḥmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz II, 145.
36. Nama lengkapnya, Ibrāhīm bin Yazīd bin Syarīk al-Taymī. Ia adalah seorang ahli ibadah dan dinilai oleh mayoritas kritikus hadis sebagai periwayat yang *tsiqah*, meskipun al-Karabisi menganggapnya sebagai periwayat yang melakukan *tadlīs* kaitannya dengan sujudnya matahari di bawah Arasy. Menurut Rashīd Ridhā, inilah salah kelemahan hadis Bukhari dan Muslim yang meriwayatkan hadis dari Ibrāhīm yang ada kaitannya dengan *per-tadlīs*-annya. Lihat Muḥammad Rashīd Ridhā, *Tafsīr*, Juz VIII, 211-212.
37. Nama lengkapnya, al-'Ala' bin 'Abd al-Raḥmān bin Ya'qūb al-Madinī. Ia diperkirakan meninggal dunia pada tahun 132 H. Menurut kritikus, seperti Ibn Ma'in dan khususnya Rashīd Ridhā dinilai sebagai periwayat yang cacat dan daif, bahkan beberapa hadisnya ditolak. Karena itulah, Rashīd Ridhā menolak dan mendaifkan hadisnya dan mengkritisi hadis Muslim yang meriwayatkan darinya tentang terbitnya matahari dari arah barat. Lihat *ibid.*, 211.
38. Ibn Hajar al-'Asqalānī, *Nuzḥah al-Nazar fī Syarḥ Nukḥbah al-Fikr fī Musḥthalah Ahl Aṭsār* (Kairo: al-Dār al-Tsaqafiyah li al-Nasyr, 1418 H/1998 M), 92.
39. Yang dimaksud sahabat adalah mereka yang dikenai *khithāb* pada awal Islam, yakni Nabi SAW dan sejumlah sahabatnya yang mendapat kerelaan dari Allah, mereka bersaudara

- dan berperang karena Allah, berpegang teguh pada tali Allah serta merasa bangga dengan agama-Nya, lihat Rashid Ridhā, *Tafsir*, Juz IV, 59.
40. *Ibid.*
 41. Lihat pengungkapan sifat-sifat orang munafik yang tertera dalam QS. al-Taubah [9]: 102; Lihat *ibid.*, 506-507.
 42. Rashid Ridhā, *Majalah al-Manār*, ed. IX, 507.
 43. Rashid Ridhā menanggapinya sebagai masalah yang perlu diperjelas karena banyak yang bertentangan dengan pemahamannya dengan ulama lain, baik hikmah peringatan al-Qur'an kepada manusia, maupun kandungan hadisnya. Lihat Rashid Ridhā, *Tafsir*, Juz III, 291-292; Juz VIII, 210; Juz IX, 489-494, 499, 501; Juz X, 393-394; Juz IX, 58-59; *Majallah*, Ed. XI, 26-368; Ed. XXVII, 616; dan Muhammad Rashid Ridhā, *Tafsir al-Fatihah wa Suwar min Khawtim al-Qur'an, al-Asr wa al-Kawtsar wa al-Kafirun wa 'ala al-Ikhlās, wa al-Muawwizatayn*, diterjemahkan oleh Tiar Anwar Bachtiar dengan judul *Tafsir al-Fatihah: Menemukan Hakikat Ibadah* (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2005 M/1426 H), 246-247.
 44. Abū Dāwud Sulaymān Ibn al-Asy'as al-Sijistānī al-Azadī, *Sunan Abi Dāwud*, Juz IV (Kairo: Dār Ihyā' al-Sunnah al-Nabawīyyah, tth.), 126; Abū 'Isā Muḥammad bin 'Isā bin Surah, *Sunan al-Turmuzī*, Juz IV (Beirut: Dār al-Fikr, 1988 M/1408 H), 48.
 45. Rashid Ridhā, *Majalah*, Juz III, 666.
 46. Rashid Ridhā, *Tafsir*, Juz IV, 327.
 47. Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, 86.
 48. Rashid Ridhā, *Tafsir*, Juz V, 121-122.

Daftar Pustaka

- al-'Asqalānī, Syihāb al-Dīn Aḥmad bin 'Alī bin Hajar. *Taḥzīb al-Taḥzīb*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1996 M/1416 H.
- , *Nuzhah al-Nazar fī Syarḥ Nukhbah al-Fikr fī Mushthalah Ahl Atsar*, Kairo: al-Dār al-Tsaqafīyyah li al-Nasyr, 1418 H/1998 M.
- Athīyyatullāh, Aḥmad. *al-Qāmūs al-Islāmī*, Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishrīyyah, 1966 M/1386 H.
- al-Azadī, Abū Dāwud Sulaymān Ibn al-Asy'as al-Sijistānī. *Sunan Abi Dāwud*, Kairo: Dār Ihyā' al-Sunnah al-Nabawīyyah, tth.
- 'Azāmī, M.M. *Dirāsah fī al-Ḥadīth al-Nabawī wa Tārikh Tadwīnī*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1992 M/1413 H.
- Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: t.tp., 1984.
- al-Hādī, Abī Muḥammad 'Abd al-Muḥdi bin 'Abd al-Qadir bin 'Abd. *al-Madkhal ilā al-Sunnah al-Nabawīyyah*, Kairo: Dār al-I'tisām, 1998 M/1419 H.
- 'Itr, Nūr al-Dīn. *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*, Beirut: Dār al-Fikr, 1997 M/1418 H.

- al-Ju'fi, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'il bin Ibrāhīm bin Mughīrah bin Bardizbah al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Istanbul: Dār al-Thibā'ah al-Amīrah, 1981.
- al-Khathīb, Muḥammad 'Ajjāj. *Uṣūl al-Ḥadīth, 'Ulūmūhū wa Mushthalāḥuhu*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989 M/1409 H.
- al-Khawli, 'Abd al-'Azīs. *Miftāḥ al-Sunnah aw Tārikh Funūn al-Ḥadīth*, Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, t. th.
- Maḥmūd, 'Abd Ḥalīm. *al-Sunnah fi Makānatihā wa fi Tārikhiha*, Kairo: Dār al-Kutūb al-'Arabī, 1967.
- Maḥmūd, Mani 'Abd al-Ḥalīm. *Manābij al-Mufasssīrīn*, Kairo: Dār al-Kitāb al-Mishrī, 1978.
- al-Mizzī, Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf. *Taḥzīb al-Kamāl fi Asmāi al-Rijāl*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1992 M/1413 H.
- al-Naysabūrī, Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj bin al-Qusyayrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Ridhā, Muḥammad Rashīd. *Tafsīr al-Qur'an al-Ḥakīm*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- . *Majallah al-Manār*, ed. X, Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, t.th.
- . *Pengantar dalam Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, Qawāid al-Taḥdīts min Funūn Mushthalāḥ Ahl al-Ḥadīth*, Makatab al-Nasyr al-'Arabī, 1353.
- . *Tafsīr al-Fātiḥah wa Suwār min Khawṭim al-Qur'an, al-Asr wa al-Kawtsar wa al-Kāfirūn wa 'alā al-Ikhlās, wa al-Muawwizatayn*, terj. Tiar Anwar Bachtiar, *Tafsīr al-Fatihah: Menemukan Hakikat Ibadah*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2005 M/1426 H.
- Shālih, Subḥī. *'Ulūm al-Ḥadīth wa Mushthalāḥuhu*, Beirut: Dār al-'Ilmī li al-Malayin, 1988.
- Shihab, M. Quraish. *Rasionalitas Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2006 M/1427 H.
- Surah, Abū 'Īsā Muḥammad bin 'Īsā bin. *Sunan al-Turmuzī*, Beirut: Dār al-Fikr, 1988 M/1408 H.
- Syaqir, Syaḥīq bin 'Abd 'Abdillāh. *Mawqīf al-Madrasah al-'Aqliyyah min al-Ḥadīth al-Nabawī al-Syarīf*, Beirut: al-Maktabah al-Islāmī, 1998 M/1419 H.
- al-Qasimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn. *Qawāid al-Taḥdīts min Funūn Mushthalāḥ Ahl al-Ḥadīth*, Maktabah Nasyr al-'Arabī, 1353 H.

Yaqub, Ali Mustafa. *Imam Bukhari dan Metodologi Kritik dalam Ilmu Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.

