

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

“Tafsir Kritis atas Agama dan Etika”

WACANA

Usman Syihab Husnan

Fenomena al-Qur’an: Tafsir Integral Malik Bennabi

Bustamin

Kritik Hadis: Pemikiran Kritis Ahmad Amīn

Mohammad Nuh Hasan

Teologi Pembebasan Masyarakat Sekuler: Refleksi Pemikiran Harvey Cox

BOOK REVIEW

Mojeeb el

Islam Emansipatoris: Sebuah Upaya “Kritisisme Repetitif”

TULISAN LEPAS

Mu’adz D’Fahmi

The Qur’an and The Big Bang Theory

Haniah Hanafie

Indonesia Menuju Parlemen Bikameral

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi
Jurnal Kajian Agama dan Filsafat
Vol. VI, No. 2, 2004

Dewan Redaksi

M. Quraish Shihab
Said Agil H. Al-Munawwar
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Amsal Bakhtiar
Kautsar Azhari Noer
Hamdani Anwar
Zainun Kamal

Pemimpin Redaksi

Edwin Syarif

Anggota Redaksi

Wiwi Siti Sajaroh
A. Bakir Ihsan

Sekretariat

Suzanti Ikhlas

Penerbit

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan
Telp. (021) 7491820, 7440425
Email: aosantosa@yahoo.com

Refleksi adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 395/DIKTI/Kep./2000. 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. Tulisan yang dimuat akan diberi honorarium.

TABLE OF CONTENTS

Articles

- 123-142 Fenomena al-Qur'an: Tafsir Integral Malik Bennabi
Usman Syihab Husnan
- 143-154 Kritik Hadis: Pemikiran Kritis Ahmad Amīn
Bustamin
- 155-178 Teologi Pembebasan Masyarakat Sekuler: Refleksi Pemikiran Harvey Cox
Mohammad Nuh Hasan
- 179-198 Manusia Sempurna: Studi atas Konsep Manusia Multi Dimensi Menurut Murtadha Muthahhari
Syamsuri
- 199-214 Etika Max Scheler: Kritik Atas Formalisme Kant
Agus Darmaji

Book Review

- 215-222 Islam Emansipatoris: Sebuah Upaya “Kritisisme Repetitif”
Mojeeb el

Document

- 223-260 The Qur'an and The Big Bang Theory
Mu'adz D'Fahmi
- 261-274 Indonesia Menuju Parlemen Bikameral
Haniah Hanafie

TAFSIR KRITIS ATAS AGAMA DAN ETIKA

Agama dan etika merupakan dua ikon yang dipertaruhkan untuk kebaikan hidup. Perkembangan yang berlangsung dalam tataran kehidupan sosial telah mensyaratkan adanya penafsiran terhadap keduanya. Namun dalam proses penafsiran tidak pernah bebas nilai, sehingga kemungkinan terjadinya simplifikasi, distorsi, dan bias sangat terbuka. Oleh sebab itu, penafsiran harus terus dilakukan untuk –paling tidak– mendekati kesahihan teks. Di sinilah letak signifikansi penafsiran dalam memahami teks-teks secara kritis.

Dalam rangka mengupas lebih jauh proses penafsiran terhadap agama dan etika **Refleksi** kali ini menengahkan tema tersebut sebagai wacana umum. Penafsiran kritis yang disajikan pada terbitan kali ini meliputi pandangan beberapa pakar terhadap ajaran agama yang bersumber pada al-Qur'an dan Hadis serta wacana kritis tentang etika yang menjadi diskusi panjang di kalangan filosof.

Untuk membahas tema tersebut, Refleksi kali ini menurunkan lima tulisan yang khusus mengkaji proses penafsiran terhadap teks-teks keagamaan, seperti al-Qur'an, Hadis, dan penafsiran terhadap masalah etika. *Pertama*, tulisan Usman Syihab Husnan yang mengupas pola penafsiran atau pendekatan yang dilakukan oleh Malik Bennabi dalam memahami al-Qur'an. Menurut Usman Syihab Husnan, pendekatan yang dilakukan Malik Bennabi terhadap wahyu adalah pendekatan integral. Dengan menelaah karya Malik, Fenomena al-Qur'an, Usman menarik kesimpulan bahwa Malik Bennabi berhasil memberi respons yang matang terhadap tantangan-tantangan filsafat dan pemikiran Barat dalam melihat al-Qur'an. Dengan meletakkan wahyu al-Qur'an sebagai fenomena objektif yang melampaui semua konteks sejarah dan berbagai bentuk sosial budaya, Malik Bennabi mampu menjawab para orientalis yang

mengingkari dan yang berusaha menebar keraguan tentang kebenaran al-Qur'an sebagai wahyu Tuhan. Malik Bennabi menjawab Margelyouth (orientalis Inggris) dan kawan-kawannya yang menganggap al-Qur'an sebagai produk Nabi Muhammad atau merupakan salinan dari Taurat dan Injil, atau bahwa di dalam al-Qur'an terdapat pengaruh dari kedua kitab perjanjian tersebut. Dengan karyanya ini juga, secara tidak langsung, Malik Bennabi menolak filologi Christoph Luxenberg (orientalis Jerman), yang datang jauh setelahnya, yang menuduh bahwa bahasa asal al-Qur'an adalah bahasa Aramiah dan bukan bahasa Arab.

Kedua, tulisan Bustamin yang mengulas pemikiran Ahmad Amin tentang hadis. Berdasarkan kitab *Fajr al-Islām* Bustamin menemukan tujuh aspek kritik hadis, yaitu tidak adanya pembukuan, pemalsuan hadis, sebab-sebab pemalsuan hadis, gerakan ulama untuk meluruskan pemalsuan dan langkah-langkah yang diambilnya dari berbagai cara, tokoh-tokoh hadis terkemuka, usaha-usaha yang diambil bagi pembukuan hadis, dan khazanah hadis dalam penyebaran kebudayaan. Inilah tujuh aspek kritik hadis yang dikritik oleh Amīn dalam *Fajr al-Islām*.

Ketiga, tulisan tentang teologi pembebasan yang digagas oleh Harvey Cox. Tulisan ini diulas oleh Mohammad Nuh Hasan dengan melihat latar belakang munculnya teologi pembebasan di lingkungan masyarakat sekuler. Kepesatan kemajuan peradaban Barat yang berdampak serius khususnya terhadap sistem nilai dan keagamaan menjadi agenda perbincangan teologi Kristiani, sebagai agama yang paling akrab bergumul dengan perkembangan dunia Barat modern. Para teolog konservatif memandang fenomena semacam itu sebagai sesuatu yang bersifat negatif, dan mereka akan tetap mempertahankan ortodoksinya. Sementara itu, sebagian lagi yang mengambil jalur pemikiran liberal memandangnya sebagai suatu kenyataan yang positif. Proses sekularisasi tidak dipandang sebagai sesuatu yang *'an sich'* bersifat antagonistis dengan keberadaan agama, tetapi justru merupakan suatu tanda kemajuan kesadaran manusia yang pada dasarnya lebih bersifat Biblis. Para tokoh semacam Friedrich Gogarten, Rudolf Bultmann, John A.T. Robinson dan Dietrich Bonhoeffer, termasuk Harvey Cox, masuk dalam barisan terakhir ini. Di antara para tokoh tersebut, Harvey Cox paling lugas menggagas teologi sekularisasi, khususnya dalam karya monumentalnya: *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (1965).

Keempat, tulisan Syamsuri yang mengulas pemikiran Murtadha Muthahhari tentang manusia sempurna atau multidimensi dan cara yang harus ditempuh untuk mengembangkan dimensi-dimensi tersebut agar dapat mencapai derajat manusia sempurna. Murtadha Muthahhari berpendapat bahwa manusia terdiri dari dua unsur utama, yaitu pribadi dan kepribadian (badan dan ruh, atau fisik dan mental). Kedua unsur tersebut memiliki kualitas dan karakteristik yang sangat berbeda. Unsur ruh (jiwa) bersifat kekal dan senantiasa mendorong manusia untuk berbuat baik, menjaga kesucian dan kehormatan serta ingin selalu dekat dengan Tuhan. Sementara unsur badan atau fisiknya, kebalikan dari unsur ruh, mendorong manusia untuk selalu memenuhi kebutuhan jasmani (fisik material) dan cenderung pada kerendahan, kehinaan, bahkan jauh dari Tuhan.

Kelima, tulisan Agus Darmaji yang mengangkat kritik Max Scheler atas etika formalisme Kant. Dengan fenomenologi, ia mencoba merekonstruksi dan mengembangkan masalah nilai pada umumnya, khususnya etika. Ia beranggapan bahwa dengan cara demikian etika dapat menghindari relativisme baik psikologis, sosiologis, maupun historis. Scheler, menurut Agus, bermaksud mengajukan suatu penilaian kritis terhadap etika formal Kant dan berusaha mengatasi formalisme Kant dengan mengajukan pemikiran tentang etika material.

Refleksi kali ini juga menurunkan dua tulisan lepas, yaitu tentang al-Qur'an dan teori Big Bang. Tulisan yang disajikan oleh Mu'adz D'Fahmi ini berusaha mencari sintesis antara penemuan ilmiah (*astronomical study*) dengan paparan al-Qur'an (*Qur'anic study*). Tulisan kedua tentang sistem parlemen bikameral di Indonesia yang merupakan langkah baru, mengingat selama ini Parlemen Indonesia menganut Unikameral (satu kamar), yaitu DPR. Sedangkan sekarang (hasil Pemilu 2004) menghasilkan anggota-anggota DPR dan DPD yang kelak akan menjadi dua kamar.

Pada rubrik *Book Review* kami hadirkan tulisan yang mengulas buku *Islam Emansipatoris: Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan*. Buku ini merupakan bagian dari agenda besar untuk menjadikan Islam sebagai ajaran yang aktual, rasional, progresif, dan emansipatoris.

Sebagian besar sajian dalam Refleksi kali ini merupakan rangkaian untuk menemukan peran agama bagi pembebasan nilai-nilai kemanusiaan universal. Dan ini hanya bisa ditemukan melalui proses penafsiran secara

kritis atas wacana-wacana keagamaan yang hadir di sekitar kita. Selamat membaca.

Jakarta, Agustus 2004

Redaksi

KRITIK HADIS: PEMIKIRAN KRITIS AHMAD AMĪN

Bustamin

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

bustamin@uinjkt.ac.id

Abstract: *This article reviews Ahmad Amīn’s thoughts on hadith. Based on the book “Fajr al-Islām,” seven aspects of hadith criticism are found, namely the absence of codification, fabrication of hadiths, reasons for the fabrication of hadiths, efforts by scholars to rectify the fabrication and the steps they take through various means, prominent figures in hadith, efforts made for the codification of hadiths, and the treasury of hadiths in the dissemination of culture. These are the seven aspects of hadith criticism criticized by Amīn in “Fajr al-Islām”.*

Keywords: *Ahmad Amīn, Hadith Criticism, Hadith Science, Chain of Transmission (Sanad), Text (Matan).*

Abstrak: Tulisan ini mengulas pemikiran Ahmad Amin tentang hadis. Berdasarkan kitab *Fajr al-Islām* ditemukan tujuh aspek kritik hadis, yaitu tidak adanya pembukuan, pemalsuan hadis, sebab-sebab pemalsuan hadis, gerakan ulama untuk meluruskan pemalsuan dan langkah-langkah yang diambilnya dari berbagai cara, tokoh-tokoh hadis terkemuka, usaha-usaha yang diambil bagi pembukuan hadis, dan khazanah hadis dalam penyebaran kebudayaan. Inilah tujuh aspek kritik hadis yang dikritik oleh Amin dalam *Fajr al-Islām*.

Kata Kunci: Ahmad Amīn, Kritik Hadis, Ilmu Hadis, Sanad, Matan.

Riwayat Hidup Ahmad Amīn

Ahmad Amīn dilahirkan di Kairo pada tanggal 1 Oktober 1886¹ Masehi bertepatan dengan 2 Muharram 1304 hijriah dan meninggal di negara yang sama pada tanggal 30 Mei 1954 Masehi, bertepatan dengan 30 Ramadhan 1373² hijriah.

Dalam otobiografi yang ditulis pada tahun 1950, Amīn mengatakan bahwa sekolah pertama yang paling berkesan bagi dirinya adalah rumahnya. Hal ini menunjukkan bahwa Amīn hidup di lingkungan keluarga yang terdidik dengan disiplin yang kuat. Rumah ayahnya dihiasi oleh kitab-kitab dan harta yang paling berharga bagi dirinya. Koleksi kitab tersebut membuat Amīn dan ayahnya betah di rumah. Sebagai orang yang selalu haus dengan curahan ilmu, Amīn melalap kitab-kitab ayahnya yang tersimpan di almari, mulai dari kitab sejarah, bahasa, dan sastra budaya, sampai kitab fiqh, tafsir, hadis, *nahwu*, *sharaf*, dan *balaghah*. Dari pengalaman itulah, Amīn dapat menghafal, mengambil bahan bacaan, dan menghabiskan banyak waktu setiap harinya.³ Ayahnya, selain sebagai gurunya juga sebagai teladan bagi anak-anaknya. Ayah yang sekaligus guru mendidik putra-putrinya dengan pendidikan agama, membangunkannya di waktu fajar agar menunaikan shalat.⁴ Hal tersebut menunjukkan ketaatan akan perintah agama yang dilaksanakan di lingkungan keluarga Amīn dari waktu ke waktu dengan pengawasan ketat dari pihak Ayah.

Dalam kehidupan intelektualnya, Amīn selain menerima pendidikan di lingkungan keluarga, ia juga belajar di *kuttāb* untuk tingkat dasar dan menengah.⁵ Selanjutnya, dia belajar di al-Azhar sampai menamatkan Jurusan Peradilan Agama pada tahun 1921. Pada tahun itu juga, Amīn memangku jabatan Hakim pada Lembaga Peradilan Agama.⁶ Setelah beberapa tahun tinggal di sekitar al-Azhar, Amīn pindah ke Kairo. Di kota kelahirannya itu, ia diangkat menjadi dosen fakultas sastra Arab (*Adāb*)

Universitas Kairo. Berturut-turut pada tahun 1939, dia menjabat sebagai Dekan Fakultas Adab Universitas Kairo, kemudian pada tahun 1947 diangkat menjadi rektor pada Direktorat Kebudayaan di Liga Arab. Jabatan itu dipegangnya sampai akhir hayatnya.⁷ Selain memegang jabatan resmi tersebut, Amīn juga disibukkan oleh beberapa kegiatan keilmuan. Misalnya, dia termasuk Anggota Dewan Keilmuan Arab di Surya, Dewan Bahasa di Kairo, dan Anggota Dewan Keilmuan Irak di Baghdad. Dengan prestasinya itu, maka pada tahun 1948, Universitas Kairo menganugerahkan gelar Doktor Honoris Causa pada Amīn.⁸

Keahlian Amīn dapat diukur melalui buah pikirannya yang dituangkan pada tulisannya, baik yang diterbitkan berupa artikel yang dimuat dalam majalah, maupun dalam bentuk buku. Di antara karyanya adalah, *Al-Akhlāq*, *Mabādi al-Falsafah*, *Qishshāt al-Falsafah al-Yunāniyah*, *Qishshāt al-Falsafah al-Ḥadisah*, *Fajr al-Islām*, *al-Naqd al-Adābi* (dua jilid), *Dhuḥa al-Islām* (tiga jilid), *Zhuhr al-Islām* (empat jilid), *Yawm al-Islām*, *Zu'ama' al-Ishlāḥ fi al-'Ashr al-Ḥadīth*, *al-Syarq wa al-Gharb*, *Ilā Waladī*, *Ḥayati*, *Qamūs al-'Adāt*, *Faidh al-Khathir* (sepuluh jilid), dan *al-Sha'lakah wa al-Futūṭ fi al-Islām*.

Dari daftar karya tersebut terlihat bahwa Amīn selama hidupnya menekuni tidak kurang dari tiga bidang keilmuan, yaitu falsafah atau pemikiran Islam, sejarah peradaban Islam, dan sastra Arab. Kelihatannya, ada tiga bidang keilmuan yang melandasi karya-karya Amīn, yaitu filsafat, etika, dan ilmu-ilmu Islam. Kitab *Mabadi al-Falsafah*, *Qisṣāt al-Falsafah*, dan *Akhlāq*, adalah karya fondasinya di bidang filsafat umum dan etika. Kitab *Fajr al-Islām*, *Dhuḥa al-Islām*, *Zhuhr al-Islām*, dan *Yawm al-Islām*, adalah karya-karyanya berkenaan dengan pemikiran dan sejarah peradaban Islam. Sementara kitab *al-Nagd al-Adābi*, *Ilā Waladī*, dan *Ḥayati*, termasuk di antara karya-karya sastra Arabnya.

Pemikiran tentang Hadis

Pemikiran Aḥmad Amīn tentang hadis terurai dalam kitab *Fajr al-Islām*. Pembahasan itu secara khusus terdapat dalam Bab VI. Dalam pembahasan tersebut terdapat tujuh aspek kritik hadis. (1) tidak adanya pembukuan, (2) pemalsuan hadis, (3) sebab-sebab pemalsuan hadis, (4) gerakan ulama untuk meluruskan pemalsuan dan langkah-langkah yang diambilnya dari berbagai cara, (5) tokoh-tokoh hadis terkemuka, (6) usaha-usaha yang diambil bagi pembukuan hadis, serta (7) khazanah hadis

dalam penyebaran kebudayaan. Jadi, tujuh aspek kritik hadis ini merupakan aspek penting yang dikritik oleh Amīn dalam *Fajr al-Islām*.

1. Pembukuan Hadis

Sebelum memulai kritik tentang pembukuan hadis, Amīn mengemukakan pengantar pembahasan tentang definisi hadis dan kedudukan hadis di dalam Islam.

يراد بالسنة أو الحديث ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير. وبعد عصر الرسول ضم إلى الحديث ما ورد عن الصحابة، فالصحابه كانوا يعاشرهم النبي صلى الله عليه وسلم ويسمعون قوله ويشاهدون عمله ويحدثون بما رأوا أو ماسمعون، وجاء التابعون بعد فعاش روا الصحابة وسمعوا منهم ورأوا ما فعلوا. فكان الأخبار عن رسول الله و صحابته "الحديث".⁹

Yang dimaksud dengan sunnah atau hadis ialah sesuatu yang datang dari Rasul Saw. berupa perkataan, pengamalan, atau ketetapan (Rasul). Setelah masa Rasul, dikumpulkan ke dalam (pengertian) hadis adalah sesuatu yang datang dari sahabat, sebab sahabat adalah mereka yang selalu bergaul dengan Nabi Saw, mendengar perkataan beliau, dan menyaksikan perbuatan beliau, kemudian mereka menceritakan apa yang mereka lihat dan yang mereka dengar. Lalu datang setelah itu masa tabi'in, yang bergaul dengan para sahabat, mendengar dari mereka, dan melihat perbuatan mereka. Maka semua yang datang dari Rasul Saw. dan sahabat-sahabat disebut "hadis".

Kemudian, Amīn memaparkan pendapatnya dengan menilai hadis dalam kedudukan yang tinggi di dalam Islam, selama masa Nabi Saw.

للحديث قيمة كبرى في الدين على رتبة القرآن.¹⁰

Di dalam ajaran agama hadis itu mempunyai nilai tinggi sesudah al-Qur'an.

Pernyataan Amīn terakhir ini menunjukkan perhatiannya terhadap hadis. Bahkan dia menempatkan hadis pada posisi yang tinggi dalam ajaran agama dan memberikan pembelaannya terhadap otoritas hadis. Namun pendapatnya itu hanya menempel dalam definisi semata. Hal itu dapat dibaca ketika dia memulai pembahasannya tentang pembukuan hadis.

Dalam pembahasan pembukuan hadis, Amīn mulai melontarkan kritiknya;

لم يدون الحديث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما دون القرآن، فإننا نرى أن رسول الله اتخذ كتبة للوحي يكتبون آيات القرآن عند نزلها، ولكنه لم يتخذ كتبة يكتبون ما ينطق به من غير القرآن.¹¹

Pada masa Nabi Saw. hadis belum dibukukan sebagaimana al-Qur'an, dan kita mengetahui bahwa Rasulullah Saw. mengangkat beberapa penulis wahyu yang mencatat ayat-ayat al-Qur'an pada waktu turunnya, tetapi beliau tidak menentukan seseorang untuk mencatat apa-apa yang beliau katakan selain al-Qur'an.

Dari pernyataan ini jelas bahwa Amīn tidak meragukan masalah pencatatan atau pembukuan al-Qur'an sejak awal turunnya. Namun sebaliknya, mengenai hadis, dia mengkritik bahwa hadis merupakan persoalan penting yang belum dibukukan pada masa Rasulullah Saw. Jadi, hadis dipandang Amīn tidak sebagaimana al-Qur'an dari segi penanganan historisitas pembukuannya.

Sebelum menegaskan kembali pendiriannya, Amīn menyebutkan alasannya, bahwa Rasulullah Saw. tidak mengangkat penulis yang menulis apa-apa yang diucapkan (hadis) selain al-Qur'an. Menurutnya, pembukuan hadis pada masa itu belum populer, dan belum ada aturan-aturan tertentu seperti pada pembukuan al-Qur'an. Oleh karena itu, setelah Nabi Saw. wafat hanya ada satu kitab yang telah dibukukan, yaitu al-Qur'an, sedang hadis masih belum dibukukan, kebanyakan ia diriwayatkan dari ingatan dan tidak dari buku atau catatan.¹²

Tampaknya, pernyataan ini merupakan titik tolak dari pemikiran kritik Amīn. Isinya menegaskan bahwa pembukuan hadis belum populer pada masa Rasulullah Saw, juga belum ada aturan yang dijadikan patokan seperti yang berlaku pada pembukuan al-Qur'an. Bahkan, periwayatan hadis kebanyakan menggunakan metode ingatan dan tidak dengan pencatatan.

Menguatkan pendapatnya, Amīn mengemukakan bukti-bukti, berupa kutipan hadis dan praktik khalifah. Kutipan hadisnya adalah sebagaimana dipaparkan lebih lanjut di bawah ini. *Pertama*, hadis yang diriwayatkan oleh Muslim dalam *Ṣaḥīḥ*-nya, dari Abū Sa'īd al-Khudhrī;

لَا تَكْتُبُوا عَلَيَّ . وَمَنْ كَتَبَ عَلَيَّ غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْنَحْهُ . وَحَدِّثُوا عَلَيَّ وَلَا حَرْجَ . وَمَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ قَالَ هَمَامٌ : أَحْسَبُهُ قَالَ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ .¹³

Janganlah kamu semua menulis (sesuatu) dariku. Siapa saja yang menulis dariku (sesuatu) selain al-Qur'an, maka hendaklah dia menghapusnya. Katakanlah tentang aku sedang ini tidak mengapa; dan siapa yang dengan sengaja berbohong tentang diriku maka hendaklah dia mengambil tempat duduknya di neraka.

Kedua, hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī, dalam *Ṣaḥīḥnya*, dari Ibn 'Abbās,

عن ابن عباس قال : لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال اتنوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده قال عمر إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا.¹⁴

Sewaktu Nabi Saw. mengalami sakit keras, beliau bersabda, "Berilah aku kitab (alat tulis), akan aku tuliskan untukmu suatu kitab (tulisan) yang kamu tidak tersesat lagi". Pada waktu itu 'Umar ra. berkata, "Nabi Saw. sedang diserang penyakit keras, sedang pada kami sudah ada Kitab Allah (al-Qur'an) yang hal ini sudah cukup bagi kita".

إن الله حبس عن مكة القتل أو الفيل قال أبو عبد الله كذا قال أبو نعيم واجعلوه على الشك الفيل أو القتل وغيره يقول الفيل وسلط عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ألا وإنها لم تحل لأحد قبلي ولم تحل لأحد بعدي ألا وإنها حلت لي ساعة من نهار ألا وإنها ساعتى هذه حرام لا يختل شوكتها ولا يعضد شجرها ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد فمن قتل فهو بخير النظرين إما أن يعقل وإما أن يقاد أهل القتل فجاء رجل من أهل اليمن فقال أكتب لي يا رسول الله فقال اكتبوا لأبي فلان.¹⁵

Sesungguhnya Allah telah melarang pembunuhan di Makkah ini, dan diserahkan kepada Rasulullah Saw. dan para orang mukmin. Pembunuhan tidak diperkenankan di Makkah baik di masa sebelum saya maupun sesudah saya. Ketahuilah bahwa penghalalan bagi diri saya hanya dalam

suatu saat dalam suatu hari saja, bahwa waktu saya yang sekarang ini juga dilarang (haram) tidak boleh dipotong duri-duriannya atau ditebang pohon-pohonnya, barang temuannya tidak boleh diambil, kecuali bagi mereka yang hendak berbuat baik terhadap orang itu. Keluarga yang salah satu anggotanya terbunuh boleh memilih antara dua hal. Kemudian datang seorang Yaman, yang berkata, “Tuliskanlah buat saya hai Rasulullah!” (Mohon agar Rasulullah Saw. menuliskan pidato yang baru dia dengar itu), kemudian Rasulullah Saw. bersabda, “Tuliskanlah untuk Ayah si Fulan.”

Kutipan hadis di atas adalah berkenaan dengan suku Khaza’ah yang membunuh seorang dari suku Lais pada masa pendudukan Mekkah, sebab ada pembunuhan terhadap suku Khuza’ah, yang di dalamnya juga terdapat perintah menuliskan sesuatu dari Nabi Saw, misalnya menuliskan teks pidatonya.¹⁶

Beberapa hadis yang dipaparkan di atas, Amīn memperlihatkan arah kritiknya terhadap hadis Nabi Saw. Menurutnya, pada masa Nabi Saw. belum ada hadis yang ditulis. Sahabat menerima dan menyebarkan hadis hanya melalui lisan, bukan catatan. Sekretaris Nabi Saw. hanya bertugas mencatat al-Qur’an. Dengan demikian, Amīn mengkritik pendapat yang mengatakan bahwa pada masa Nabi Saw., hadis sudah ada yang ditulis dan bahkan sebagian sahabat mempunyai catatan hadis. Menurut Amīn, pendapat tersebut tidak berdasar.

2. Terjadinya Pemalsuan Hadis

Pendapat Amīn tentang awal mula terjadi pemalsuan hadis adalah merupakan hasil analisisnya terhadap hadis berikut ini;

مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

“Siapa saja dengan sengaja berbohong mengenai diriku, maka hendaklah dia mengambil tempatnya di neraka.”

Menurut Amīn jelaslah bahwa pada masa Nabi Saw. sudah ada indikasi pemalsuan hadis atau sudah ada orang yang dicurigai Nabi Saw. berbohong tentang ajarannya. Dengan demikian pemalsuan hadis sudah terjadi pada masa Nabi Saw. Setelah Rasulullah Saw. wafat pemalsuan terhadap hadis lebih mudah, dan untuk meneliti hadis menjadi lebih sukar.¹⁷ Namun pendapat Amīn tersebut tidak mendapat dukungan dari riwayat yang dapat dipertanggungjawabkan.

3. Sebab-sebab Pemalsuan Hadis

Menurut Amīn ada empat sebab pemalsuan hadis. [1] didorong oleh kepentingan politik, [2] keutamaan-keutamaan yang bersifat semu, [3] perselisihan dalam bidang ilmu kalam dan fikih, dan [4] keekstreman manusia dalam bersandar pada sunnah.

Dalam bidang politik, pertikaian antara ‘Alī dan Abū Bakar, antara ‘Alī dengan Muawiyah, antara ‘Abdullāh ibn al-Zubair dan ‘Abd al-Mālik, kemudian antara kaum Umawi dengan kaum Abbasi. Menurut Amīn, semua peristiwa itu menyebabkan para pendukung setianya masing-masing terdorong membuat hadis palsu. Hadis-hadis tersebut sudah terbukti dalam sejarah Islam dan sudah dibukukan oleh ulama hadis sebagai upaya memisahkan dari hadis Nabi Saw.¹⁸

Hadis-hadis yang berisi tentang keutamaan seorang sahabat tertentu dan mendiskreditkan yang lain. Demikian pula terhadap kelompok dan masa tertentu, seperti memuliakan ‘Alī ibn Abī Thālib, Muawiyah atau yang lainnya. Demikian pula dengan menyebutkan kelebihan Abbasi dan menonjolkan Arab. Hal itu jelas hadis palsu, karena Nabi Saw. tidak mungkin bertindak seperti itu. Sebagaimana diketahui bahwa peristiwa-peristiwa tersebut belum terjadi pada masa Nabi Saw.

Menurut Ahmad Amīn, hadis-hadis palsu tentang keutamaan sahabat dibuat pada masa Bani Umayyah yang digunakan sebagai sarana pendekatan diri kepada para khalifah, yang menurut anggapan mereka bahwa tindakan itu akan membikin marahna Bani Hasyim.¹⁹

Pemalsuan hadis juga terjadi karena fanatisme negeri, seperti menjelaskan keutamaan Mekkah, Madinah, Hijaz, Syam, Yaman dan negeri lainnya. Pemalsuan hadis juga dapat terjadi karena adanya nostalgia pada tempat tertentu, seperti bukit Uhud, Badr, dan sebagainya.

Menurut Amīn, pemalsuan hadis dalam bidang ilmu kalam, karena adanya perselisihan di kalangan *mutakallimīn* dalam persoalan *qadar*, *jabar*, dan *ikhthiar*. Segolongan membolehkan kalangannya membuat hadis-hadis untuk penguat aliran mereka. Mereka membuat nas hingga ke soal-soal detail yang tidak menjadi tugas Rasulullah Saw. untuk membicarakannya, hingga mengatakan nama-nama golongan yang menjadi lawan, bahkan nama pemimpinnya, serta kutukan terhadap pemimpin itu dan kutukan terhadap pengikut-pengikutnya.²⁰ Di antara hadis palsu yang berkaitan dengan kalam adalah:

يا علي إن الله قد غفر لك ولذريتك ولولدك ولأهلك ولشيعتك ولمحبي شيعتك

“*Hai ‘Alī, sesungguhnya Allah mengampuni kamu, anak-anakmu, kedua orang-tuamu, keluargamu, pengikutmu, dan orang-orang yang mencintai pengikutmu.*”

Objek kritikan Amīn tentang hadis-hadis fiqh adalah hadis-hadis yang terdapat dalam kitab-kitab karya Abū Ḥanīfah. Menurut Abū Ḥanīfah hanya 17 hadis yang berkualitas sahih. Padahal di dalam karya-karya Abū Ḥanīfah berbaran hadis yang dijadikan dasar argumentasinya, jumlahnya tidak terhitung. Demikian komentar Amīn.

Hadis palsu yang berkaitan dengan perbedaan mazhab fikih di antaranya:

يكون في أمي رجل يقال له محمد بن إدريس أضر على أمي من إبليس، ويكون في أمي رجل يقال له أبو حنيفة هو سراج أمي

Di kalangan umatku ada seorang laki-laki yang dikenal bernama Muḥammad ibn Idrīs. Dan itu lebih berbahaya terhadap umatku daripada iblis. Dan di kalangan umatku ada seorang laki-laki yang dikenal bernama Abū Ḥanīfah. Dia itu merupakan obor bagi umatku.

4. *‘Adālah al-Shahābah*

Menurut Amīn, kebanyakan kritikus hadis menganggap *‘adil* semua sahabat. Kritikus hadis tidak berani mengenakan keburukan apa pun kepada para sahabat, dan tidak ada seorang sahabat pun yang dinisbahkan kepada kebohongan. Pendapat para kritikus hadis tersebut bertentangan dengan realitas sahabat. Para sahabat sendiri pada zaman mereka saling mengkritik (meneliti) di antara sesama mereka, dan memosisikan sebagian lebih tinggi dari yang lain.²¹

Untuk memperkuat pendapat di atas, Amīn mengutipkan contoh hadis yang diriwayatkan oleh seorang sahabat dan ditolak oleh sahabat yang lain;

من حمل جنازة فليتوضأ

“*Siapa saja membawa (mengangkat) mayat, maka hendaklah dia berwudu.*” (Hadis riwayat Abū Hurayrah)

Menurut Amīn, hadis di atas ditolak oleh Ibn ‘Abbas, karena tidak ada alasan untuk mengamalkan hadis tersebut. Di antara alasan penolakan Ibn ‘Abbās terhadap hadis itu adalah “Tidak mengharuskan kita berwudhu karena membawa kayu-kayu kering.” Selain itu, Amīn juga mengutip hadis riwayat Abū Hurayrah tentang “keharusan mencuci tangan bagi orang

yang baru bangun tidur sebelum memegang sesuatu”. Sementara ‘Aisyah tidak mengambil hadis tersebut. Kenyataan tersebut menunjukkan kepada kita bahwa di antara sahabat Nabi Saw. saling mengkritik dalam hal periwayatan hadis. Dengan demikian tidak ada alasan bagi para kritikus hadis membebaskan diri untuk menilai sahabat Nabi Saw. sebagai upaya untuk mengetahui dan menentukan kualitas suatu hadis.

Pendapat Amīn di atas mengandung kecenderungan meragukan keberadaan dan kualitas sahabat sebagai guru pertama setelah Rasulullah Saw. dalam periwayatan hadis. Keraguan terhadap kualitas sahabat dapat merembet kepada periwayatan hadis pada peringkat berikutnya.

‘Adālah al-Shahābah menjadi perhatian para ahli hadis dalam rangka memosisikan hadis pada arah yang semestinya, terutama dalam rangka menjadikannya sebagai hujah keagamaan yang diyakini dalam mengamalkannya. Upaya tersebut dilakukan untuk memperkuat keyakinan bahwa apa yang dikatakan hadis benar-benar datang dari Nabi Saw.

Dalam hal penilaian periwayat hadis secara keseluruhan, baik terhadap tingkat sahabat, tabi’in, maupun periwayat hadis pada tingkat berikutnya, telah terjadi ketidakadilan atau perbedaan penilaian. Perbedaan penilaian itu terjadi oleh subyek dan obyek dan oleh kedua belah pihak yang berbeda. Sudah jelas bahwa perbedaan mazhab mempunyai dampak pada *ta’dil* dan *tajrih*. Ahl al-Sunnah melakukan *tajrih* terhadap banyaknya kalangan Syiah sampai-sampai mereka memastikan bahwa tidaklah sah sesuatu dari “Ali yang dituturkan oleh pendukung dan partainya. Yang sah hanya apa yang diturunkan dari ‘Ali oleh para pendukung ‘Abdullāh ibn Mas’ūd. Begitu pula sikap kaum Syiah terhadap Ahl al-Sunnah. Mereka tidak percaya kecuali kepada apa yang diriwayatkan oleh kaum Syiah sendiri dari kalangan Ahl al-Bayt, dan begitulah seterusnya. Dari situ timbul bahwa seseorang yang *dita’dil* (dinilai jujur) oleh sebagian *ditajrih* (dianggap cacat) oleh sebagian yang lain.²²

Berkaitan dengan penilaian hadis, Amīn melihat adanya ketimpangan perhatian ulama terhadap hadis. Ulama, menurut Amīn, lebih memfokuskan perhatiannya terhadap sanad hadis, sehingga matannya tidak tersentuh penilaian. Padahal, sesungguhnya yang harus mendapat perhatian adalah matan hadis, karena itulah isi hadis, sebagaimana yang dilakukan oleh sahabat-sahabat Nabi Saw. Pernyataan Amīn yang terakhir ini betul-betul realitas. Di perpustakaan yang bernuansa Islam, kita mudah menemukan

kitab-kitab *rijāl al-ḥadīth*, dengan berbagai versi dan sifatnya. Sebaliknya, kita akan kesulitan menemukan kitab tentang kritik matan.

Masih tentang penilaian hadis, Amīn mengetahui bahwa ulama hadis telah membuat klasifikasi hadis, yaitu hadis mutawatir dan hadis *aḥad*. Hadis *mutawatir* memberikan kepastian bahwa hadis itu benar-benar datang dari Nabi Saw. dan memberi faedah ilmu. Namun hadis semacam itu tidak terdapat dalam kenyataan. Menurutny, sebagian ada yang menghitungkan, hanya ada satu hadis, yaitu;

مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

Pernyataan Amīn di atas, mengandung kesan bahwa dia tidak mengakui adanya hadis mutawatir. Sementara hadis *aḥad* yang tidak berkualitas *ṣaḥīḥ*, dia tidak menerimanya sebagai hujah.

Catatan Kaki

1. Aḥmad Amīn, *Ḥayātī*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arab, 1971), 3.
2. Aḥmad Amīn, *Fajr al-Islām*, (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyyah, 1975), 15.
3. *Ibid*, Juz I, 60-63.
4. *Ibid*.
5. *Ibid.*, 80.
6. Al-Khair al-Dīn Ziriklī, *al-A‘lam Qamūs Tarajum*, Juz I, (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malayin, t.th), 101.
7. Muḥammad Syafiq Ghurbal, *al-Mawsū‘ah al-‘Arābiyah al-Muyassarah 1887-1954*, (Kairo: Dār al-Qalām, 1954), 60.
8. *Ibid*.
9. Aḥmad Amīn, *Fajr al-Islām*, Op.Cit, 208.
10. *Ibid*.
11. *Ibid*.
12. *Ibid.*, 209
13. *Ibid*; Lihat juga Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz II, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 598.
14. Aḥmad Amīn, *Ibid*; Lihat juga al-Bukhārī al-Ja‘fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, taḥqīq. ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abdullāh Juz I, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 42.
15. Aḥmad Amīn, *Ibid*. Al-Bukhārī, *Ibid.*, Juz I, 41.
16. Aḥmad Amīn, *Ibid*, 208-210.
17. *Ibid.*, 211.
18. *Ibid.*, 213.
19. *Ibid*.
20. *Ibid*.
21. *Ibid*.
22. *Ibid*.

Daftar Pustaka

- Amīn, Aḥmad. *Ḥayātī*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arab, 1971.
----- . *Fajr al-Islām*, Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyyah, 1975.
Ghurbal, Muḥammad Syafīq. *al-Mawsū‘ah al-‘Arābiyah al-Muyassarah 1887-1954*, Kairo: Dār al-Qalām, 1954.
al-Ja’fī, al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, taḥqīq. ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abdullāh, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
Ziriklī, al-Khair al-Dīn. *al-‘Alam Qamūs Tarajum*, Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malayin, t.th.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004