

PEMBAHARUAN PEMIKIRAN ISLAM DI INDONESIA: Analisis Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy Tentang *Fiqh Al-Hadis*

HENDRI SALEH

Institut Agama Islam Nurul Hakim

Abstract - This article discusses two main issues regarding Hasbi Ash-Shiddieqy's thoughts on *fiqh al-hadith* and the methodology of understanding *hadith*. In digging up data about the two main loci of this article, the author took from several sources from several books, newspapers, magazines or other related writings. This collection of data is processed using sociological-anthropological theory. After going through a long search, the author found that Hasbi Ash-Shiddieqy took a contextual approach by looking at the conditions behind the *hadith*, both micro and macro. This kind of interpretation is often found in thinkers who bring the spirit of renewal in *hadith* studies. This gave extraordinary expectations, because Hasbi released himself from the confines of the *madhhab* and tried to explore his own understanding of *hadith*.

Keywords: *Fiqh al-Hadith*, Hasbi Ash-Shiddieqy and Islamic Thought

Abstrak – Artikel ini membahas dua permasalahan utama tentang pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy tentang *fiqh al-hadis* serta metodologi pemahaman hadis. Dalam menggali data tentang dua lokus utama artikel ini, penulis mengambil dari beberapa sumber dari beberapa buku, koran, majalah atau karya tulis lainnya yang terkait. Sekumpulan data-data tersebut diolah menggunakan teori sosiologis-antropologis. Setelah melalui penelusuran panjang, penulis menemukan bahwa Hasbi Ash-Shiddieqy melakukan pendekatan kontekstual dengan melihat kondisi yang melatar belakangi hadis tersebut baik secara mikro maupun makro. Penafsiran seperti ini memang banyak dijumpai pada pemikir-pemikir yang membawa semangat pembaharuan dalam *hadith studies*. Ini memberikan ekspektasi yang luar biasa, karena Hasbi melepaskan dirinya dari kungkungan *madzhab* dan berusaha untuk menggali pemahaman hadisnya sendiri.

Kata Kunci: *Fiqh al-Hadis*, Hasbi Ash-Shiddieqy, dan Pemikiran Islam

PENDAHULUAN

Indonesia merupakan Negara yang dihuni oleh mayoritas masyarakat Muslim. Selain itu, Indonesia juga melahirkan pemikir-pemikir hebat di berbagai bidang; seperti tafsir Al-Qur'an, Hadis, Fiqh dan lain sebagainya. Karya-karya cendekiawan Muslim di Indonesia tidak hanya menjadi rujukan masyarakat Muslim di dalam negeri, bahkan di beberapa belahan dunia, karya-karya ulama asal Indonesia juga dibaca dan dikaji. Karya-karya itu tidak hanya bersifat klasik-tradisional, namun adapula beberapa pemikiran yang dapat dikategorisasikan sebagai pemikiran yang “baru” sebagaimana pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy (untuk selanjutnya disebut Hasbi) tentang hadis.

Secara historis, pembaharuan pemikiran Islam di berbagai belahan dunia tidak terlepas dari gerakan modernisasi di Timur Tengah. Gerakan modernisasi ini diinisiasi oleh beberapa tokoh-tokoh pemikir Muslim seperti Jamaluddin al-Afghani (1839-1897 M) dari Afghanistan dan Muhammad 'Abduh (1849-1905) dari Mesir. Dua pembaharu ini sengat mewarnai pemikiran pembaharuan di Indonesia di awal abad kedua puluh.

Salah satu indikasi perkembangan pemikiran Islam di Indonesia pada abad ini adalah munculnya para tokoh yang mengampanyekan ide-ide pembaharuan.

Para pembaharu pemikiran Islam berlandaskan pada keyakinan bahwa Islam adalah sesuai untuk semua bangsa, semua zaman, dan semua keadaan. Apabila ajaran Islam tampak seperti bertentangan dengan kondisi yang dibawa perubahan situasi dan kondisi, penyesuaian dapat diperoleh dengan mengadakan interpretasi baru tentang ajaran Islam sebagaimana yang tercantum dalam al-Qur'an dan Sunnah.¹ Untuk interpretasi tersebut diperlukan *ijtihad*, yang dalam pandangan pembaharu Islam pintu *ijtihad* selalu terbuka pada setiap waktu dan kesempatan.

Di antara tokoh-tokoh Indonesia yang dianggap sebagai pembaharu, yang mengedepankan pentingnya *ijtihad* pada awal-awal abad kedua puluh adalah K.H. Ahmad Dahlan (1869-1923) pendiri organisasi Muhammadiyah, Ahmad Hassan (Lahir 1887) pendiri Persatuan Islam (Persis), dan Ahmad Surkati (1874-1943) sebagai pendiri al-Irshad. Generasi berikutnya muncul tokoh-tokoh pembaharu seperti Buya Hamka (1908-1981) dari Sumatera Barat, Hazairin (1906-1975) dari Bengkulu, dan Hasbi Ash-Shiddieqy (1904-1975) dari Aceh. Bahkan tokoh yang disebutkan terakhir, termasuk salah seorang tokoh yang secara langsung memperoleh pendidikan dari perguruan modern yang didirikan Ahmad Surkati, salah seorang pembaharu Islam. Selain itu, tempaan pembaharuan yang diperoleh Hasbi Ash-Shiddieqy dialami dengan keterlibatannya pada dua organisasi pembaharu Islam, yakni Muhammadiyah dan Persis. Keaktifan di kedua organisasi Islam ini tidak serta merta membuat pemikiran Hasbi terbelenggu dan terbatas oleh ketentuan dan keputusan kedua organisasi tersebut.²

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.³ Menurutnya, kondisi tersebut dikarenakan penyelewengan umat dari dasar asasi *syari'at*. Inilah pangkal pokoknya kerenggangan mereka dengan agama Allah. Kemunduran ini paling

¹ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1996, 54-55. Bahkan ulama' yang mashur seperti Ibnu Taimiyyah mempertanyakan kembali kebenaran hadis-hadis yang telah dikategorikan shahih, ditinjau dari sisi matan. Standar yang dipakai adalah pemahaman al-Qur'an. Apabila pemahaman hadis itu bertentangan dengan al-Qur'an walaupun itu hadis shahih maka harus ditolak. Sebaliknya, sekalipun hadis dha'if apabila sesuai dengan pemahaman al-Qur'an maka harus diterima. Lihat Ibn Taimiyyah, *Ulūm al-Hadits*, Beirūt: Dār al-Kitāb al-Ilmiyyah 1985, cet. I, hal. 14. Lain lagi dengan Yusuf Qardhawī, dia tidak menolak maupun menerima hadis-hadis shahih yang seolah-olah bertentangan, dari sisi matan, dengan pemahaman al-Qur'an, ilmu pengetahuan, akal manusia, perkembangan sejarah atau yang lainnya. Karena kemungkinan ada jalan keluar lain yakni berupa *ta'wīl* (kiasan) atau pemahaman kita sendiri yang belum mengetahui dengan benar apa yang dimaksud oleh sebuah hadis, itu semua menjadi pertimbangan dalam memahami hadis. Lihat Yusuf Qardhawī, *Al-Marjā'iyah al-'Ulyā fi al-Islām li al-Qur'ān wa al-Sunnah*, Cairo: Maktabah Wahbah, tt, hal. 28

² Aan Sufiyan, *Kontribusi Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy Dalam Kajian Ilmu Hadis*, Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis Volume 4, Nomor 2, Desember 2014, hal. 271

³ Hal ini agaknya sesuai dengan semangat pembaharuan dalam pemikiran Islam, sebagaimana yang dikatakan oleh Muhammad Abduh, sebab yang membawa kemunduran bagi ummat Islam adalah sikap jumud yang terdapat dalam kalangan ummat Islam. Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan...*, hal. 53

dirasakan di bidang hukum fiqh Islami. Untuk itu umat harus kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah.⁴ 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.⁵

Pemikiran Hasbi memang cukup menarik untuk ditelusuri lebih lanjut. Oleh karena itu, banyak peneliti yang menarik untuk mengungkapkan pemikirannya. Beberapa diantaranya adalah Aan Supian dengan judul penelitian Kontribusi Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy Dalam Kajian Ilmu Hadis. Penelitian ini meneliti tentang pemikiran Hasbi yang berkaitan dengan status hadis tertentu dan bagaimana cara-cara memahami suatu hadis.⁶ Artikel ini berbeda dengan tulisan Aan Supian, karena lokus pembahasannya yang berbeda. Artikel ini hanya fokus untuk melihat pandangan Hasbi tentang *fiqh al-hadis* yang tidak ada sangkut pautnya dengan status hadis.

Kajian lain Adalah artikel yang berjudul Fiqih Indonesia Menurut Pemikiran Hasbi Ash-Shiddiqi, Hazairin dan Munawir Syadzali karya Toha Ma'arif, dalam artikel ini dijelaskan tentang pandangan Hasbi tentang fikih di Indonesia, dalam kesimpulannya, Ma'arif menjelaskan bahwa Hasbi menentukan wewenang untuk mengurus zakat ada pada pemerintah, dan hal itu adalah satu paket dengan proyek penyelenggaraan kepentingan dan kesejahteraan rakyat, baik muslim maupun non muslim.⁷ Tulisan Ma'arif berbeda dengan artikel ini, sebab lokus pembahasan tulisan Ma'arif membahas tentang fiqh secara umum di Indonesia, sedangkan tulisan ini hanya fokus membahas tentang *fiqh al-hadis*. Selain tulisan Ma'arif ini terdapat pula tulisan Hedhri Nadhiran yang membahas tentang Studi Pemikiran Hadis di Indonesia: Analisis Pemikiran Hadis Hasbi Ash-Shiddieqy. Dalam artikel ini dijelaskan tentang seorang Hasbi yang fokus dalam pemikiran-pemikiran tentang hadis. Perbedaan artikel ini dengan tulisan Hedhri adalah artikel ini bersifat "deskriptif-analisis-kritis" sedangkan tulisan Hedhri bersifat "deskriptif-analisis" saja tanpa melakukan kritikan terhadap pemikiran Hasbi. Walaupun berbeda, tulisan ini banyak mengambil bahan dari tiga tulisan sebelumnya itu, tentu dengan tetap mencantumkan setiap sumbernya.

METODE

Penelitian dalam artikel ini bersifat studi pustaka dengan sumber primer berupa buku-buku, jurnal dan beberapa tulisan yang ditulis langsung oleh Hasbi. Sedangkan sumber sekunder dalam artikel ini adalah tulisan-tulisan ilmiah yang tidak ditulis

⁴ Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Koleksi Hadis-Hadis Hukum al-Ahkam al-Nabawiyah*, jil. I, Jakarta: Yayasan Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, 1994, hal. vii-viii

⁵ Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, 2002 *Mutiara Hadits*, Jakarta: Bulan Bintang, 1961, hal. 7-8

⁶ Lihat selengkapnya Aan Supian, "Kontribusi Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy Dalam Kajian Ilmu Hadis" dalam Jurnal Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis Volume 4, Nomor 2, Desember 2014.

⁷ Lihat lebih lanjut Toha Ma'arif, "Fiqh Indonesia Menurut Pemikiran Hasbi Ash-Shiddiqi, Hazairin Dan Munawir Syadzali" Dalam Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam, Vol. 8, No. 2, Agustus 2015.

langsung oleh Hasbi namun memiliki kaitan yang erat. Data-data yang diperoleh tersebut diolah dengan menggunakan teori tekstual-sosiologis-antropologis. Teori ini menekankan kepada penelusuran penafsiran Hasbi dalam memahami hadis. Pemahaman tersebut tentu saja tidak berdiri sendiri, namun dibentuk oleh lingkungan pendidikan, keluarga, organisasi, adat-istiadat dan lain sebagainya.

Dalam menyajikan data-data yang terkait dengan lokus utama penelitian dalam artikel ini, penulis menggunakan teknik penyajian deskriptif-analisis-kritis, yaitu menyajikan apa adanya, sebagaimana yang tertulis dalam sumber primer dan sekunder lalu menganalisis data-data tersebut secara kritis. Tujuan dari teknik penyajian semacam ini adalah agar terbukanya “ruang diskusi” yang lebih hangat antar penulis dengan pembaca artikel ini.

PEMBAHASAN

Hasbi Ash-Shiddieqy: Biografi dan Karya Akademik

Sebelum mengenal lebih jauh pemikiran Hasbi tentang hadis, maka perlu diperjelas terlebih dahulu kondisi sosial yang membentuk pemikiran Hasbi tersebut. Karena Di Indonesia, kajian hadis dimulai 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 ke dalam Islam.⁸ Meskipun demikian, sampai awal abad ke 20, kajian hadis secara khusus kurang populer di tengah masyarakat. Ini dikarenakan, menurut Howard M. Federspiel seperti dikutip oleh Muh. Tasrif, dkk., kajian hadis pada masa penjajahan Belanda masih menjadi bagian dari kajian *fiqh*, bukan kajian yang berdiri sendiri.⁹ 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 termasuk salah seorang intelektual yang karyanya cukup mendominasi.

Nama lengkapnya adalah Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, dilahirkan di Lhokseumawe, Aceh Utara pada tanggal 10 Maret 1904, ketika Aceh sedang bersimbah darah melawan Belanda.¹⁰ Dia dilahirkan di tengah-tengah keluarga ulama sekaligus pejabat. Ayahnya Tengku Muhammad Husein ibn Muhammad Su'ud

⁸ Agung Danarto, *Kajian Hadis di Indonesia Tahun 1900-1945 (Telaah terhadap Pemikiran Beberapa Ulama tentang Hadis)*, Yogyakarta: Proyek Perguruan Tinggi Agama Islam, IAIN Sunan Kalijaga, 2000, hal. 8. Salah satu bukti adanya kajian hadis di masa lalu adalah sebuah kitab berjudul *al-Fawa'id al-Bahiyah fi al-Ahadis al-Nabawiyah* karangan Nuruddin Ar-Raniry (w. 1658 M), yang merupakan kitab hadis Melayu pertama. Sayangnya, kitab yang memuat 831 buah hadis shahih itu tidak satupun dijumpai di perpustakaan-perpustakaan negeri ini. Hanya ada satu di PNM Kuala Lumpur, tercatat dengan kode MS 1042. Padahal kitab ini merupakan salah satu sumber primer pertama di bidang hadis dalam konteks sejarah Islam Melayu. Oman Fathurrahman, “Ulah Malaysia dan Ketidakpedulian Kita”, dalam *Harian Seputar Indonesia*, Kamis 27 Agustus 2009, hal. 4

⁹ Muh. Tasrif, dkk. “Rekontekstualisasi Al-Hadits di Indonesia”, dalam *Jurnal Istiqra*, volume 03, nomor 01, 2004, hal. 271-272.

¹⁰ 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, hal. 113.

menjabat sebagai *Qadhi* Chik, dan ibunya Tengku 'Amrah puteri Tengku Abdul Aziz pemangku jabatan *Qadhi* Chik di Pemerintahan Sri Maharaja Mangkubumi, yang kemudian nanti digantikan oleh Ayah Hasbi. Gelar Ash-Shiddieqy, seperti disarankan oleh Syaikh Muhammad ibn Salim al-Kalali, dipakainya semenjak tahun 1925 dan dijadikan sebagai nama keluarga, karena dia merupakan keturunan ketiga puluh tujuh dari Abu Bakr al-Shiddiq.

Memasuki usia sekolah, Hasbi mula-mula belajar pada sebuah *dayah* di Lhokseumawe yang dipimpin ayahnya. Di sini dia belajar *qira'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.¹¹ Hasbi mendapat kesempatan luas untuk membaca buku-buku yang ditulis oleh pelopor-pelopor pembaharuan pemikiran Islam serta majalah-majalah yang menyuarakan pembaharuan tersebut. Mengutip penjelasan A. Hasjmy, "Dengan bimbingan Syaikh al-Kalali, Hasbi telah dapat menguasai bahasa arab dengan baik sehingga dapat pula mendalami dan menghayati karya-karya Muhammad 'Abduh, Muhammad Rasyid Ridha, Ibn Taymiyah dan Ibn Qayyim. Sejak saat ini, Hasbi yang tadinya sebagai penganut mazhab Syafi'i yang fanatik, telah melepaskan diri dari kefanatikan tersebut, bahkan telah timbul dalam dirinya semangat *tajdid*, semangat pembaharuan dan pemurnian Islam. Karena itu, setelah menguasai dasar-dasar ajaran Muhammad 'Abduh, Muhammad Rasyid Ridha, serta mendalami kitab-kitab Ibn Taimiyah dan Ibn al-Qayyim, mulailah Hasbi mengembangkan dan menyebarkan paham pembaharuannya.

Tindakan Hasbi ini telah menimbulkan kegoncangan, terutama dalam masyarakat intelektual muslim Aceh sehingga munculah kata-kata bahwa Hasbi telah mengubah agama. Banyak celaan yang diterima Hasbi, terutama dari mereka yang memegang tradisi-tradisi lama, tetapi dia tetap menyuarakan semangat pembaharuannya. 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 Hasbi. Karena itu, timbullah pada waktu itu dua golongan masyarakat Aceh, yaitu 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, sedangkan golongan muda melepaskan dirinya dari kefanatikan bermazhab Syafi'i dan anti *taqlid* buta, dengan mengajak umat kembali kepada al-Qur'an dan Hadis.¹²

Syaikh al-Kalali menganjurkannya untuk hijrah ke Surabaya. Di kota ini, dia masuk ke Madrasah al-Ishlah wa al-Irsyad, sebuah sekolah Arab terbesar pada waktu

¹¹ A. Hasjmy, *Ulama Aceh: Mujahid Pejuang Kemerdekaan dan Pembangun Tamadun Bangsa*, Jakarta: Bulan Bintang, 1997, hal. 174.

¹² A. Hasjmy, *Ulama Aceh: Mujahid Pejuang Kemerdekaan dan Pembangun Tamadun Bangsa*, hal. 176

itu yang dipimpin oleh Ustadz Umar Hubeis, salah seorang murid terkemuka dari Syaikh Ahmad Soorkati, pendiri organisasi al-Irsyad dan madrasah tersebut.¹³

Nourouzzaman mencatat setidaknya ada tiga jalur yang dijadikan Hasbi sebagai sarana yang dimanfaatkan untuk mentransformasikan ilmu yang dimilikinya, serta menyemaikan bibit-bibit pemikiran pembaharuannya. Tiga jalur itu adalah jalur pendidikan, organisasi, dan literasi. Jalur pendidikan adalah jalur utama perjuangannya. Jalur ini dilaluinya sejak menjadi guru sekolah ibtidaiyah hingga menjadi guru besar, dan sepanjang karirnya di bidang ini dia terus menerus mendorong murid-muridnya agar membuka cakrawala pemikiran dan bersikap peka terhadap masalah-masalah yang timbul di tengah-tengah masyarakat.

Secara berturut-turut, sejak 1924 dia 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 (*leergang*) untuk mengisi kekurangan tenaga pengajar di Aceh, dan pada tahun yang sama dia ikut mendirikan Perguissa (Persatuan Guru-Guru Islam Seluruh Aceh). Selanjutnya, ketika pindah ke Yogyakarta pada Januari 1960, kesibukan Hasbi di bidang pendidikan bertambah. Dia tidak hanya mengajar pada beberapa perguruan tinggi Islam, tetapi dia juga memegang berbagai jabatan struktural penting, 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.¹⁴

Puncak karir akademik diterimanya pada tahun 1960, ketika dia dipromosikan menjadi Guru Besar dalam Bidang Pengetahuan Hadis dengan pidato pengukuhan berjudul *Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman*. Dia juga memperoleh dua gelar Doktor 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 kompleks pemakaman IAIN Syarif Hidayatullah, Ciputat, Jakarta.

Hasbi adalah intelektual Islam yang sangat produktif. Hal itu terbukti dengan banyaknya karya-karya yang ditulis olehnya. Diantara karya-karya beliau adalah sebagai berikut:

1. Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid. Diterbitkan oleh PT. Pustaka Rizki Putra pada tahun 1999.
2. Sejarah Peradilan Islam. Diterbitkan oleh Bulan Bintang pada tahun 1970.

¹³ Nourouzzaman, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hal. 14-16

¹⁴ Nourouzzaman, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasan*..., hal. 28-29.

3. Pengantar Hukum Islam. Diterbitkan oleh Bulan Bintang pada tahun 1994.
4. Koleksi Hadis-Hadis Hukum. Diterbitkan oleh PT. Al-Ma'arif pada tahun 1972
5. Fakta Keagungan Syari'at Islam. Diterbitkan oleh Tintamas pada tahun 1982, dll.

Segudang karya Hasbi membuktikan bahwa dirinya memang tokoh yang penomenal dalam tataran pemikir Islam di Indonesia. Melalui segudang karyanya tersebut Hasbi membuktikan dirinya bahwa dia memang pantas dianggap sebagai tokoh yang menginspirasi pembacanya untuk terus menggali diskursus dalam Islam secara mendalam dan komprehensif.

***Fiqh Al-Hadis*. Definisi dan Sejarah Munculnya**

Kata *fiqh al-hadis* terdiri dari dua kata yaitu kata *fiqh* dan kata *al-Hadis*. *Fiqh* didefinisikan dengan mengetahui sesuatu dan memahaminya.¹⁵ Fairuzzabadiy mendefinisikan kata ini dengan “Mengetahui sesuatu dan memahaminya, kecerdasan, dan pengetahuan itu menguasai ilmu agama karena kemuliannya.”¹⁶ Kata *al-Hadis* secara literatur berarti informasi atau komunikasi yang bersifat umum. Hal ini sesuai dengan ungkapan Ibn Manzhur bahwa kata *al-Hadis* berasal dari *hadatsa* yang berarti kabar atau berita yang banyak atau yang sedikit.¹⁷ Sedangkan secara terminologi, *al-Hadis* bermakna segala perkataan, perbuatan, ketetapan, bentuk fisik, sifat, serta sejarah hidup yang disandarkan kepada Muhammad baik setelah diutus maupun sebelumnya.¹⁸

Selanjutnya kata *fiqh al-hadis* menurut Abu Yasir al-Hasan al-Ilmy, “Memahami maksud dari perkataan Nabi SAW.” Namun, pengertian *fiqh al-Hadis* secara bahasa lebih mencapai target yang dituju dari pembahasan ini karena yang dituju oleh pemahaman ini bukan hanya perkataan Nabi SAW saja, tetapi juga perbuatan dan ketetapan yang diungkapkan oleh sahabat. Selain itu dari definisi yang dikemukakan oleh Thasy Kubra Zadah, pemahaman yang dituju hanya seputar hadis-hadis yang bersifat *syar'i*, dengan hal ini terlihat pembatasan pemahaman hadis hanya yang terkait dengan bidang hukum saja, padahal yang perlu dipahami oleh masyarakat muslim bukan hanya seputar wilayah hukum, karena Rasulullah SAW adalah teladan bagi umat manusia, sehingga segala sesuatunya yang muncul dari perilaku Nabi SAW, baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, maupun sikap hidupnya dalam kehidupan sehari-hari juga menjadi pedoman bagi manusia.¹⁹

Fiqh al-hadis mempunyai sejarahnya tersendiri. Pada masa Nabi, para sahabat telah melakukan usaha untuk memahami secara mendalam segala perkataan,

¹⁵ Muhammad ibn al-Mukarram ibn Manzhur, *Lisan al-Arab*, Beirut: Dar Lisan al-'Arab, t.th, juz.III. hal. 1120

¹⁶ Majd al-Din Muhammad ibn Ya'qub al-Fairuzzabadiy, *Al-Qamus al-Muhith*, Beirut: Dar al-Jail, t.th, Juz 4, hal. 291

¹⁷ Muhammad ibn al-Mukarram ibn Manzhur, *Lisan al-Arab...*, hal. 581-582

¹⁸ Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadits; Uluumu wa Mushthalahu*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989, hal. 27. Lihat juga Mahmud Tahhan, *Taisir Mushtalah al-Hadits*, Beirut: Dar al-Tsaqafah al-Islamiyyah, 1985, cet. 7, hal. 15

¹⁹ <http://zilfaroni-putratanjung.blogspot.co.id/2012/10/fiqh-al-hadits.html>. Diakses pada Minggu, 04-Desember-2016.

perbuatan, dan ketetapan Nabi Muhammad. baik itu ketika menghadiri majelis Nabi, maupun dalam kesehariannya. Salah satu usaha yang dilakukan oleh para sahabat adalah dengan menanyakan langsung kepada Nabi segala sesuatu yang belum mereka pahami. Hal ini dapat dibuktikan dengan pertanyaan sahabat kepada Nabi ketika mereka kurang memahami maksud darinya. Sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Tirmidzi sebagai berikut:

Dari Jabir Bahwa Rasulullah SAW bersabda, “Sesungguhnya orang yang paling aku cintai dan orang yang paling dekat dengan majelisku di hari kiamat adalah orang yang paling baik akhlaknya dan sesungguhnya orang yang paling benci kepadaku dan paling jauh dari majelisku di hari kiamat adalah orang yang cerewet, orang-orang yang malas bicara, lalu sahabat bertanya siapakah al-Mutafayyiqun itu? Rasul menjawab yaitu orang-orang yang sombong.

Setelah Nabi wafat, para sahabat merupakan tempat bertanya bagi masyarakat ketika mereka tidak memahami maksud suatu hadis, karena para sahabat merupakan orang yang pernah hidup bersama Nabi dan sahabat merupakan pewaris dari Nabi. Pada masa sahabat terjadi keadaan yang berbeda dari masa Nabi, karena para sahabat telah mengarahkan perhatian terhadap pengumpulan dan pembukuan al-Qur'an serta usaha untuk *mentadabur* (meneliti dan memahami) sunnah. Hal ini terlihat dalam usaha mereka mengikuti pendapat Umar yang mengatakan, “Jika periwayatan telah banyak maka orang akan menjadi lalai, sehingga akan terabaikan pemahaman dan *dirayah*-nya, sedangkan jika periwayatan sedikit maka orang akan berusaha untuk memahami dan menjaganya.” Ibn ‘Abd al-Bar berpendapat bahwa hal ini terjadi karena mereka takut akan terjadi pendustaan terhadap Nabi dan takut umat akan sibuk untuk *mentadabbur* (meneliti dan memahami) sunnah dari pada al-Qur'an.²⁰

Kemudian pada masa *tabi'in*, Islam semakin berkembang dan umatnya tersebar di berbagai penjuru negeri. Perkembangan dan perluasan wilayah kekuasaan Islam ini menuntut pemeliharaan dan pemahaman yang benar terhadap hadis Nabi. Karena pada zaman ini sudah terjadi pemalsuan hadis Nabi SAW dan kesalah pemahaman terhadap hadis Nabi. Untuk menghindari pemahaman yang tidak benar dan pemalsuan sebuah hadis, maka para *tabi'in* setelah sahabat melakukan berbagai upaya pemeliharaan terhadap hadis dan membuat karya-karya yang mendukung untuk memahami hadis yang menjadi sumber kedua dari Hukum Islam. Diantara usaha yang dilakukan oleh para *tabi'in* adalah dengan menyusun karya yang berkaitan dengan ilmu hadis dan pemahaman terhadap hadis (*fiqh al-hadis*) seperti yang ditulis oleh Imam Malik dalam *al-Muwatha'*.

Menurut Abu Yasir, bahwa kondisi *fiqh al-hadis* pada masa *tabi'in* ini cukup berkembang, ini terlihat dari usaha yang telah dilakukan untuk dapat memahami hadis dengan baik dan benar sehingga hadis Nabi dapat dipahami kandungannya, dan apakah hadis tersebut bersifat hukum atau tidak. Secara ringkas dapat dikatakan bahwa ini

²⁰ Abū Yasīr Khalid al-Raddadī, *Jamī' Bayan al-'Ilmi wa Fadlihi*, Kairo, Dar al-Fikr, t.th, hal. 21.

didukung oleh munculnya keinginan untuk menggunakan kaidah *fiqh al-hadis* karena meluasnya permasalahan dan *khilafiyyah* dalam memahami hadis.²¹

Pandangan Hasbi Ash-Shiddieqy Tentang Fiqh Al-Hadis

Pembahasan ilmu fiqh hadis sebagai cabang dari ‘ilm *dirayat al-hadis*²² dapat ditemukan dalam salah satu karya Hasbi.²³ Hasbi mengawali uraiannya dalam bukunya *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis* 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.²⁴

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 sebagian besar berdasarkan wahyu dan sebagian lagi didasarkan atas *ijtihad* nabi yang dinilai setara dengan wahyu. Selanjutnya adalah hadis-hadis *qawl* (perkataan)²⁵ yang merupakan *hikmah* dan *mashlahah* yang tidak diterangkan batasannya, seperti penjelasan tentang aqidah. Terakhir, berupa hadis-hadis Nabi yang menerangkan tentang *fadhla'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.²⁶

²¹ Abū Yasir Khalid al-Raddadi, *Jami' Bayan al-'Ilmi wa Fadhlili...*, hal. 21.

²² *Ilm 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, hal. 64

²³ Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1981, Jil. II, hal. 347-381.

²⁴ Ketetapan beliau dalam kapasitasnya sebagai Rasul merupakan sumber syariat yang tidak diperdebatkan, namun apakah segala yang datang dari beliau sebagai manusia biasa dalam konteks bahwa sebagian perbuatan dan perkataan beliau yang muncul dari sifat kemanusiannya (*Jibillah Basyariyyah*) juga merupakan sumber syari'at yang mengikat? Pertanyaan inilah yang memunculkan perdebatan di kalangan ulama sehingga memunculkan istilah *sunnah ghairu tasyri'iyah*. *Sunnah ghairu tasyri'iyah* adalah *sunnah* Nabi yang tidak memiliki ketetapan hukum yang mengikat, yang berkaitan dengan perintah dan larangan Nabi yang bersifat anjuran (*al-Irsyad*), perbuatan Nabi murni (*al-Fi'l al-Mujarrad*) tanpa ada indikasi (*qarinah*) ibadah, perbuatan nabi sebagai manusia (*al-Fi'l al-Jibilly*), perbuatan dan perkataan Nabi yang berdasarkan pengalaman (*at-Tajribah*), Hadits-hadits Nabi terkait dengan resep-resep kedokteran (*at-Tibb an-Nabawy*), Hadis-hadis Nabi terkait dengan transaksi niaga dan bisnis yang tidak tersebut dalam al-Qur'an dan perbuatan dan perkataan Nabi dalam kapasitas sebagai kepala Negara dan Hakim (*al-Imam wa al-Qadhi*). Lihat Muhammad Aniq Imam, *Problematika Sunnah Tasyri'iyah Dan Gairu Tasyri'iyah*, dalam Jurnal ADDIN, Vol. 7, No. 2, Agustus 2013, hal. 389

²⁵ *Sunnah Qauliyah* adalah ucapan lisan dari Nabi Muhammad yang didengar dan dinukilkan oleh sahabatnya, namun yang diucapkan Nabi itu bukan wahyu Alquran. Lihat Amin Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Prenadamedia, 2014, cet. V, jil. I, hal. 230

²⁶ Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, jil. II, hal. 348-350. 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

Hasbi menjelaskan bahwa perhatian yang besar harus diberikan kepada sunnah yang berfungsi sebagai *tasyri'*.²⁷ 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 melihat *qarinah* 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.²⁸

Hasbi selanjutnya menjelaskan 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*).²⁹

sudah ada sejak periode Nabi. Contoh paling aktual adalah pertanyaan *sahabat* 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. Lihat Yusuf Al-Qaradhwī, *Al-Qur'an dan al-Sunnah Referensi Tertinggi Umat Islam: Beberapa Kaidah dan Rambu Dalam Memahami dan Menafsirkan*, Jakarta: Robbani Press, 1997, hal. 21. 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*. Ialah yang pertama kali menggunakan istilah *sunnah tasyri'iyyah* dan *sunnah ghayr al-tasyri'iyyah* serta pembahagian *sunnah tasyri'iyyah* 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 aksioma dan sekaligus prinsip dasar sunnah yang disepakati ulama. Lihat Yusuf Al-Qaradhwī, *Al-Qur'an dan al-Sunnah Referensi Tertinggi Umat Islam: Beberapa Kaidah dan Rambu Dalam Memahami dan Menafsirkan*, hal. 51

²⁷ Pemilahan sunnah kepada *tasyri'* dan bukan *tasyri'* yang dilanjutkan dengan pemilahan sunnah *tasyri'* kepada yang bersifat *'am* (universal) dan *khass* (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. Lihat M. Quraish Shihab, *Hubungan Hadis dan al-Qur'an: Tinjauan Segi Fungsi dan Makna* dalam Yunahar Ilyas dan M. Mas'udi (ed.), *Perkembangan Pemikiran Terhadap Hadis*, LPPI Universitas Muhammadiyah, Yogyakarta, 1996, hal. 58.

²⁸ 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, hal. 68-69

²⁹ Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, jil. II, hal. 350-351.

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*,³⁰ atau disepakati oleh jumhur ulama, atau sesuai dengan akal. Sedangkan untuk bagian 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. Ada juga 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*.³¹

Materi ilmu *fiqh al-hadis* yang dijelaskan Hasbi berikutnya adalah tentang kedudukan hadis dalam pembinaan hukum Islam. Di sini 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, Hasbi³² mengutip perkataan al-Syafi'i:

“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, Hasbi³³ menyatakan bahwa tidak seorangpun boleh menundukkan hadis di bawah mazhabnya. Bahkan setiap pendapat yang bertentangan dengan *nash* harus ditolak. Konsekuensinya Hasbi membolehkan sikap berpindah dari satu mazhab kepada mazhab lain (*talfiq*) dan memilih di antara

³⁰ *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*. Lihat M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988, hal. 140.

³¹ Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, jil II, hal. 350-351. Dari uraian di atas dapat dikatakan bahwa bagi Hasbi yang menjadi sumber *syari'at* hanyalah hadis Nabi. Pendapat-pendapat para *shahabatnya*, 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 ber*ijtihad*, 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.

³² Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*., jil II, hal. 355.

³³ Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*., jil. II, hal. 357

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 sahabat dan diikuti oleh para *tabi'in* serta imam mazhab.

Terkait dengan metodologi bagaimana menentukan *fiqh al-hadis* terhadap sebuah hadis, Hasbi menyatakan bahwa hadis harus dipahami menurut maknanya yang *zhahir*. Menurutya, cara ini merupakan jalan yang ditempuh oleh ulama salaf dan dinilai sebagai salah satu bentuk pemenuhan adab kepada Nabi. Untuk mendukung argumentasi ini, Hasbi³⁴ mengutip pendapat Sufyan al-Tsawri:

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

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, 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.

Secara teknis, dalam melakukan penjelasan terhadap *fiqh al-hadis*, Hasbi menyarankan langkah-langkah: 1) hadis yang akan dijelaskan diterjemahkan terlebih dahulu ke dalam Bahasa Indonesia yang mudah dimengerti; 2) menerangkan derajat dan kualitas hadis; 3) menjelaskan kosakata dan maksud suatu hadis, dan; 4) menjelaskan sebab dan situasi masyarakat ketika hadis disabdakan (*asbab al-wurud*). Hasbi juga menekankan pengelompokkan hadis-hadis yang *sahih* dari segi *sanad* dan *matan* berdasarkan sistematika ilmu pengetahuan sesuai dengan perkembangan.³⁵

Keritik Terhadap Pandangan Hasbi Ash-Shiddieqy Tentang *Fiqh al-Hadis*

Hasbi memahami ilmu *fiqh al-hadis* dalam arti yang sempit, yaitu terbatas pada usaha-usaha dalam memahami hadis-hadis hukum semata (hadis-hadis *tasyri'*) padahal kata *fiqh* yang dimaksudkan dalam ilmu *fiqh al-hadis* adalah kata *fiqh* dalam makna dasarnya. Kata ini sebanding dengan kata *fahm* yang juga bermakna memahami. Kata yang lebih populer dipakai untuk menunjukkan pemahaman terhadap suatu teks keagamaan atau cabang ilmu agama tertentu adalah *fiqh*. Hal ini wajar, meskipun kedua kata ini sama-sama bermakna memahami, namun kata *fiqh* lebih menunjukkan kepada makna "memahami secara dalam". Itu pula sebabnya, Ibnu Qayyim menyatakan bahwa kata *fiqh* lebih spesifik dari kata *fahm*, karena *fiqh* lebih memahami maksud yang di

³⁴ Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*., jil. II, hal. 363.

³⁵ Nourouzzaman, *Fiqh Indonesia*., hal. 225

inginkan pembicara. Jadi *fiqh* lebih dari sekedar memahami maksud yang diinginkan pembicara secara lafaz dalam konteks kebahasaan.³⁶

Hasbi juga terkesan mengulang-ulang pendapat ulama-ulama terdahulu dan tidak ada konsep baru yang ditawarkannya. Setidaknya Hasbi banyak mengutip dari *tabi'in* dan generasi setelahnya.³⁷ Tetapi dalam hal metodologi, Hasbi sudah menggunakan pendekatan sosial dalam memahami dan menentukan hadis yang *tasyri'iyah* maupun yang *ghair tasyri'iyah*. Hal ini wajar, karena dalam memahami hadis perlu dilakukan pendekatan-pendekatan yang kiranya bisa menjelaskan hadis tersebut secara komprehensif.

Kecenderungan Hasbi untuk memahami teks-teks hadis secara literal, sekaligus memperlihatkan sikapnya untuk berijtihad dan melepaskan diri dari kefanatikan terhadap suatu mazhab *fiqh* tertentu.³⁸ Dalam hal ini, Hasbi memperlihatkan dirinya sebagai seorang yang konsisten terhadap apa yang difahaminya yaitu dalam bidang hadis. Namun tentu saja, bagi orang awam hal ini kurang pas, karena akan terjadi *talfiq* terhadap madzhab.

Perbedaan cara pandang antara Hasbi dengan masyarakat muslim di Indonesia terletak pada apa yang harus didahulukan. Hasbi melihat dari atas, sehingga urutan dalam menjalankan hukum agama adalah berawal dari al-Qur'an, hadis, dan kemudian pendapat para ulama, pendekatan semacam ini bertolak belakang dengan sebagian kaum muslimin di Indonesia yang melihat dari bawah, yaitu dari pendapat ulama, kemudian hadis dan al-Qur'an. Perbedaan cara pandang ini menjadikan pendapat hadis tentang urgensi hadis menjadi sangat penting, karena bagi Hasbi Hadis berada jauh di atas pendapat ulama, sehingga pendapat ulama harus ditundukkan di depan hadis.

³⁶ <http://maizuddin.wordpress.com/fiqh-al-hadits-aspek-penting-ilmu-hadis>, diakses pada tanggal 07 Desember 2016.

³⁷ Al-Hakim al-Nasyaburi telah mencatat nama-nama ahli *fiqh al-hadis*, dari generasi *tabi'in*, dan seterusnya. Diantara mereka adalah Muhammad ibn Muslim ibn Syihab al-Zuhri, Yahya ibn Sa'id al-Anshari, Abd al-Rahman ibn Amr al-Auza'i, Sufyan ibn 'Uyainah, 'Abdullah ibn Mubarak al-Hanzali, Yahya ibn Sa'id al-Qaththan, 'Abd al-Rahman ibn Mahdi, Yahya ibn Yahya al-Tamimi, Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, 'Ali ibn 'Abdillah ibn Ja'far al-Madini, Yahya ibn Ma'in, Ishaq ibn Ibrahim al-Hanzali, Muhammad ibn Yahya al-Dzuhli, Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, Abu Zur'ah 'Ubaidillah ibn 'Abd al-Karim, Abu Hatim Muhammad ibn Idris al-Hanzali, Ibrahim ibn Ishaq al-Harbi al-Baghdadi, Muslim ibn al-Hajjaj al-Qusyayri, Abu 'Abdillah Muhammad ibn Ibrahim al-'Abdi, 'Utsman ibn Sa'id al-Darimi, Abu 'Abdillah Muhammad ibn Nashr al-Maruzi, Abu 'Abd al-Rahman Ahmad ibn Syu'ayb al-Nasa'i dan Abu Bakr Muhammad ibn Ishaq ibn Khuzaymah. Lihat Abu 'Abdillah Muhammad ibn 'Abdillah al-Hafizh al-Nasyaburi al-Hakim, *Ma'rifah 'Ulum al-Hadits*, Hayderabad: Dairat al-Ma'arif al-'Utsmaniyyah, t.th, hal. 63-83.

³⁸ Pemahaman hadis secara tekstual dapat saja dilakukan bila hadis-hadis itu tidak muncul dalam konteks tertentu. Tetapi dalam kasus-kasus di mana hadis tersebut muncul dalam konteks tertentu, sementara pembaca hadis terkurung dalam tekstualitas, maka hadis-hadis tersebut akan kehilangan makna yang memuat pesan dan keinginan Nabi SAW. Sementara di sisi lain, pembaca hadis akan terjebak dalam kekeliruan, baik pada tataran persepsi maupun pada tataran aplikasi. Lihat Maizuddin, *Metodologi Pemahaman Hadits*, Padang: Hayfa Press, 2008, hal. 23

KESIMPULAN

Pemahaman Hasbi tentang *Fiqh al-hadis* memang telah mengikuti para pendahulunya. Dia melakukan pendekatan kontekstual dengan melihat kondisi yang melatar belakangi hadis tersebut baik secara mikro maupun makro. Penafsiran seperti ini memang banyak dijumpai pada pemikir-pemikir yang membawa semangat pembaharuan dalam *hadith studies*. Ini memberikan ekspektasi yang luar biasa, karena Hasbi melepaskan dirinya dari kungkungan madzhab dan berusaha untuk menggali pemahaman hadisnya sendiri. Terlepas dari pro-kontra dan komentar yang negatif tentangnya, gagasan-gagasannya perlu mendapatkan apresiasi yang tinggi, setidaknya dia telah mengenalkan kepada masyarakat muslim Indonesia tentang semangat pembaharuan dalam Islam guna menyikapi isu-isu kontemporer yang tidak ada pada zaman Rasul.

DAFTAR PUSTAKA

- Aan Sufiyan, Kontribusi Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy Dalam Kajian Ilmu Hadis, *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* Volume 4, Nomor 2, Desember 2014,
- Ajjaj al-Khatib, Muhammad, *Ushul al-Hadits, Ulumuhu wa Mushthalahuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989.
- al-Fairuzzabadiy, Majd al-Din Muhammad ibn Ya'qub, *Al-Qamus al-Muhith*, Beirut: Dar al-Jail, t.th.
- al-Mukarram ibn Manzhûr, Muhammad ibn, *Lisân al-Arab*, Bairut: Dar Lisan al-'Arab, t.th.
- al-Naisyaburi al-Hakim, Abu 'Abdillah Muhammad ibn 'Abdillah al-Hafizh, *Ma'rifah 'Ulum al-Hadits*, Hayderabad: Dairat al-Ma'arif al-'Utsmaniyyah, t.th.
- Al-Qaradhwî, Yusuf, *Al-Qur'an dan al-Sunnah Referensi Tertinggi Umat Islam: Beberapa Kaidah dan Rambu Dalam Memahami dan Menafsirkan*, Jakarta, Robbani Press, 1997.
- Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1981.
- _____, 2002 *Mutiara Hadits*, Jakarta: Bulan Bintang, 1961.
- _____, *Koleksi Hadis-Hadis Hukum al-Ahkam al-Nabawiyah*, Jakarta: Yayasan Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, 1994.
- 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.
- Hasjmy, A., *Ulama Aceh: Mujahid Pejuang Kemerdekaan dan Pembangun Tamadun Bangsa*, Jakarta: Bulan Bintang, 1997.
- <http://zilfaroni-putratanjung.blogspot.co.id/2012/10/fiqh-al-hadits.html>. diakses pada Minggu, 04-Desember-2016.
- <http://maizuddin.wordpress.com/fiqh-al-hadits-aspek-penting-ilmuhadis>, diakses pada tanggal 07 Desember 2016.
- Imam, Muhammad Aniq, *Problematisasi Sunnah Tasyri'iyah Dan Gairu Tasyri'iyah*, dalam *Jurnal ADDIN*, Vol. 7, No. 2, Agustus 2013.
- Ismail, M. Syuhudi, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994

- _____, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- Khalid al-Raddadi, Abu Yasir, *Jami' Bayan al-'Ilmi wa Fadhlihi*, Kairo: Dar al-Fikr, t.th.
- Maizuddin, *Metodologi Pemahaman Hadits*, Padang: Hayfa Press, 2008.
- Moh. Damami (ed.), *Lima Tokoh Pengembangan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, Yogyakarta: Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga, 1998.
- Muh. Tasrif, dkk. "Rekontekstualisasi Al-Hadits di Indonesia, dalam *Jurnal Istiqra*, volume 03, nomor 01, 2004.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: PT. Bulan Bintang, 2003.
- Nourouzzaman, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Syarifuddin, Amin, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Prenadamedia, 2014.
- Yunahar Ilyas dan M. Mas'udi (ed.), *Perkembangan Pemikiran Terhadap Hadis*, LPPI Universitas Muhammadiyah, Yogyakarta, 1996.