

OTENTISITAS DAN VALIDITAS HADIS NABI: DIALEKTIKA ANTARA TRADISI ISLAM DAN KRITIK ORIENTALIS

Misbahuddin¹

STAI Nurul Iman Parung Bogor, Indonesia

Email: senopatimisbah@gmail.com

ABSTRACT

Hadith as the most important authority in the Islamic law has its long historical phases. At the beginning of the century when occurred a conflict between muslims, hadith played as a commodity for political legitimation. Some of Mu'awiyah supporters as well as Shiah and Khawārij supporters made fake hadiths to justify their groups and sometimes to refuse other groups. This situation made people doubt about hadith, and the question about isnād –a series of hadith narrators- was getting higher. People started to ask about who was the narrators? And how credible they are? Furthermore the scholars began to formulate many rules about acceptance of hadith, and to classify hadith between sahih, hasan and dhaif. And a few centuries later the question about authenticity and validity of the hadith was reopened by orientalist like Ignaz Goldziher and Joseph Scacht. They were distrustful about rules that made by hadith scholars are less relevant and should be suspected because of political and interest bias. This article tries to see that the question about authenticity and validity of the hadith are not only questioned by orientalist but also by muslim scholars them self, and the end they are attracted to formulate many strict rules to accept the hadith.

Keywords: *hadith, orientalist, validity, authenticity.*

ABSTRAK

Hadis sebagai otoritas yang cukup penting dalam hukum Islam telah mengalami banyak fase sejarah yang cukup panjang. Pada periode awal ketika terjadi sebuah konflik antara umat Islam, hadis menjadi salah satu alat untuk membuat sebuah legitimasi politik. Kelompok pendukung Mu'awiyah, Syi'ah dan Khawārij membuat hadis palsu untuk kelompok mereka masing-masing. Dari sini keraguan tentang hadis muncul di kalangan umat Islam dan akhirnya pertanyaan terkait isnād semakin marak. Oleh siapa sebuah hadis diterima dan bagaimana ia diterima. Lantas mereka merumuskan kaidah diterimanya sebuah hadis, dan menilainya antara sahih atau dhaif. Beberapa abad kemudian, pertanyaan terkait otentitas hadis kembali dibuka oleh orientalis yang diwakili oleh Ignaz Goldziher dan Joseph Scacht, mereka mempertanyakan kaidah yang dibangun oleh ulama hadis yang dianggap kurang relevan dan patut dicurigai karena bias politik dan kepentingan. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif-kepuustakaan. Penelitian ini hendak memotret bagaimana pertanyaan terkait kemurnian hadis Nabi pada dasarnya tidak saja dipertanyakan oleh orang-orang Barat, melainkan juga oleh sarjana muslim itu sendiri dan pada akhirnya mereka tertarik untuk merumuskan kaidah yang cukup ketat untuk menyeleksi.

Kata kunci: *hadis, otentitas, validitas, orientalis.*

Pendahuluan

Otentitas atau autentik berarti keaslian atau asli. Diadopsi dari bahasa Inggris, *authentic* yang berarti *not false or imitation*, seperti *authentic handwriting* yang berarti tulisan tangan yang asli. Pertanyaan besar ketika kata autentik disandingkan dengan Hadis Nabi adalah: apakah benar Hadis Nabi itu asli? Apakah Hadis Nabi yang sampai saat ini diterima benar-benar asli berasal dari Nabi Muhammad Saw? Belum lagi ketika Hadis Nabi dipertanyakan terkait validitasnya. Validitas atau kebenaran sesuai bukti, dalam bahasa Inggris *valid* memiliki makna *having legal efficacy or force; well-grounded or justifiable* (memiliki keampuhan atau kekuatan hukum; beralasan atau dapat dibenarkan). Apakah Hadis Nabi Saw dengan demikian valid untuk dijadikan landasan hukum? Inilah kira-kira pertanyaan yang kemudian muncul.

Pertanyaan mengenai hal ini pada dasarnya terlebih dahulu dilontarkan oleh umat Islam sendiri ketika mereka mempertanyakan hadis-hadis yang mendukung salah satu kelompok antara Mu'āwiyah, 'Ali atau Khawārij pada saat terjadinya fitnah besar. Hal ini menimbulkan keragu-raguan di kalangan mereka dan mulai mempertanyakan apakah hadis yang mereka dengar adalah benar dari Rasulullah Saw ataukah bukan? Ada yang beranggapan bahwa pemalsuan hadis sudah sejak lama terjadi pada masa Nabi Muhammad Saw sebagaimana pendapat Muhammad Amin. Pertanyaan terkait otentitas dan validitas hadis selanjutnya dipertanyakan oleh para orientalis Barat yang beranggapan bahwa pada dasarnya metodologi yang dikembangkan umat Islam untuk mengroscek sebuah hadis bukanlah metodologi yang tepat. Masih banyak kesalahan yang perlu dikoreksi. Di antara orientalis tersebut adalah Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht.

Tulisan ini berupaya tidak hanya menjelaskan konsep otentisitas dan validitas hadis dalam kerangka keilmuan Islam, tetapi juga mengkaji dialektika yang muncul antara tradisi kritik hadis yang berkembang di dunia Islam dengan pendekatan historis-kritis para orientalis Barat. Dialektika ini penting karena memperlihatkan bagaimana perbedaan paradigma dan metode dapat menghasilkan pemahaman yang berbeda terhadap sumber ajaran Islam yang sangat fundamental. Oleh karena itu, pembahasan dalam artikel ini akan mencakup dinamika internal umat Islam dalam menyeleksi hadis, serta kritik dan sanggahan atas pandangan para orientalis terhadap keotentikan hadis Nabi Saw.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode kepustakaan (*library research*). Fokus utama dari pendekatan ini adalah menelaah secara mendalam sumber-sumber primer dan sekunder yang relevan dalam studi hadis, baik dari kalangan ulama Islam klasik dan kontemporer, maupun dari para orientalis yang mengkaji hadis Nabi secara kritis.

Data dalam penelitian ini dikumpulkan melalui kajian teks terhadap kitab-kitab hadis utama seperti *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, serta kitab *muṣṭalaḥ al-ḥadīṣ* seperti *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ*, *Taisir Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṣ* karya Mahmud Taḥḥān, dan *Tadrib al-Rāwī* karya al-Suyūṭī. Selain itu, karya-karya kritik orientalis

seperti Muhammadanische Studien oleh Ignaz Goldziher dan tulisan Joseph Schacht juga menjadi rujukan utama.

Analisis dilakukan dengan pendekatan komparatif-kritis, yaitu dengan memperbandingkan metodologi kritik hadis yang berkembang dalam tradisi Islam dengan pendekatan skeptis yang diajukan oleh para orientalis. Penelitian ini juga menggunakan analisis historis untuk menelusuri konteks lahirnya pertanyaan terhadap otentisitas hadis, baik dari sisi internal umat Islam maupun dari kritik luar.

Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya mendeskripsikan perdebatan tentang otentisitas dan validitas hadis, tetapi juga berupaya menghadirkan dialektika metodologis yang menjadi inti dari pembahasan.

Hasil dan Pembahasan

Bagian ini menyajikan hasil kajian terhadap isu otentisitas dan validitas hadis dari dua perspektif utama, yaitu tradisi Islam dan kritik orientalis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pertanyaan atas keaslian hadis telah muncul sejak periode awal Islam, khususnya setelah fitnah kubra. Umat Islam meresponsnya dengan membentuk kaidah-kaidah kritik sanad dan matan yang ketat. Sementara itu, orientalis modern seperti Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht memberikan kritik metodologis terhadap sistem verifikasi hadis dalam tradisi Islam, yang kemudian dijawab secara akademik oleh sarjana Muslim seperti Mustafa al-'Azami. Pembahasan berikut disusun dalam beberapa bagian untuk menyoroti dinamika dialektika antara dua kutub tersebut, dengan menghadirkan pula contoh hadis dan klasifikasinya berdasarkan otoritas ulama hadis.

Hadis dan Keraguan Umat Islam Terkait Otentitas dan Validitasnya.

Hadis menurut bahasa adalah baru, bentuk jamaknya adalah *ahādits*. Sedangkan menurut istilah adalah sesuatu yang disandarkan kepada Rasulullah Saw berupa ucapan, perbuatan, *taqrir* (diamnya) maupun sifatnya.¹ Komponen dari hadis sendiri terdiri dari dua hal. Pertama adalah matan hadis yang berarti isi hadis, dan yang kedua adalah sanad hadis atau jalur periwayatan hadis. Yang dianggap sebagai sinonim dari hadis adalah khabar, namun dalam beberapa keterangan, khabar justru lawan kata dari hadis, yakni segala sesuatu yang bersumber bukan dari Nabi Saw. Atau bahkan khabar dianggap lebih luas pemaknaannya, yakni berita yang bersumber baik dari Nabi maupun dari selain Nabi Saw.²

Salah satu yang mendorong munculnya pertanyaan terkait otentitas suatu hadis adalah munculnya banyak hadis-hadis palsu di kalangan umat Islam. Hal ini tidak hanya terjadi pada abad kedua hijriyah sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibn Sirīn, melainkan juga pada masa Nabi Muhammad Saw sebagaimana pendapat sebagian kalangan. Hal ini diungkapkan oleh Ahmad Amin (w. 1373) dan Hāsyim Ma'ruf, berdasarkan hadis Nabi yang mengungkapkan ancaman keras terhadap setiap orang yang berupaya melakukan pendustaan, sebagaimana riwayat Muslim berikut:

مَنْ كَذَبَ عَلَى مُتَعَمِّدٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

¹ Maḥmūd Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah Ḥadīts*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), h. 14

² Maḥmūd Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah ḥadīts*, h. 14

*“Barangsiapa yang sengaja berdusta dengan namaku, maka tempat kembalinya adalah neraka”.*³

Menurut Amin, hadis di atas membawa konsekuensi bahwa pernah terjadi pendustaan terhadap Nabi Muhammad semasa hidupnya, demikian pula dengan pendapat Hāsyim, bahwa tidak mungkin Nabi Muhammad Saw mengeluarkan riwayat di atas, jika tidak didahului oleh adanya gerakan-gerakan pemalsuan hadis.⁴ Sayangnya keduanya tidak menunjukkan alasan historis atau contoh kongkrit suatu riwayat hadis palsu yang terjadi pada masa Rasulullah masih hidup.

Yang kedua adalah sebagaimana kalimat populer Ibn Sirrīn yang mempersoalkan perawi-perawi hadis berikut:

فَعَنِ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ: لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ فَيَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ السَّنَةِ فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ وَيَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدْعِ فَلَا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ.

*“Ibnu Sīrīn mengungkapkan, bahwa umat Islam sebelumnya belum pernah mempertanyakan soal isnad, tatkala terjadi fitnah, mereka mulai bertanya: “(jika kalian menyampaikan suatu hadis), sebutkanlah perawi hadis yang kalian miliki, jika hadis-hadisnya bersumber dari Ahlus Sunnah, maka hadisnya diambil, jika ia berasal dari pelaku bid’ah, maka hadis tersebut tidak diambil.”*⁵

Fitnah yang dimaksud adalah peristiwa pembunuhan khalifah ketiga, ‘Utsmān bin ‘Affān dan peristiwa-peristiwa yang terjadi setelahnya. Hal ini menimbulkan perpecahan di kubu umat Islam ke dalam berbagai aliran keagamaan dan politik.

Peristiwa ini bermula tepatnya ketika Utsmān bin ‘Affān terbunuh⁶, ia memerintah selama 12 tahun antara 23-35 H. ‘Ali bin Abī Ṭālib sebagai pengganti khalifah sebelumnya mengalami tekanan yang cukup berarti dari masyarakat, ia berkonflik dengan ‘Aisyah dan Ṭalhāh yang menuntut diungkapkannya pembunuhan khalifah sebelumnya sehingga terjadi perang Jamal, dan ia juga berkonflik dengan Mu’awiyah bin Abi Sufyān atau dari keluarga Umayyah. Mereka enggan berbaiat dan mengakui kepemimpinan ‘Ali. Keturunan Umayyah terkenal banyak menempati jabatan penting, sayangnya mereka juga terkenal sebagai keluarga yang korup. Karena alasan ini ‘Ali mulai mereshuffle mereka dan ini menimbulkan reaksi keras dari Mu’awiyah yang menimbulkan perang Siffin.⁷ Pasca terjadinya peperangan-peperangan tersebut jurang perbedaan antara kelompok semakin jelas dan kentara.

³ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz 2, h. 102

⁴ Muhajirin, *Implikasi Fitnah Kubra bagi Lahirnya Hadis Maudhu’*, (Al-Insan: Jurnal Kajian Islam, no 2, vol. 1, 2005), h. 86

⁵ Nūr al-Dīn ‘Itr, *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīts*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1997), h. 55

⁶ Aktor intelektual pembunuhan ini adalah sekelompok masyarakat yang pada awalnya kurang simpati atas terpilihnya Utsmān. Kelompok ini menyebarkan isu-isu sehingga membakar api kemarahan. Demikian pula dengan ‘Abdullāh bin Sabā’ dan para pengikutnya. Baca Syed Mahmudunnaser, *Islam Konsepsi dan Sejarah*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1994), h. 191-192

⁷ Muhajirin, *Implikasi Fitnah Kubra bagi Lahirnya Hadis Maudhu’*, h. 83

Umat Islam terpecah kepada beberapa kelompok. Kelompok Umayyah yang mendukung Utsman dan ingin berkuasa; kelompok pendukung ‘Ali atau kelompok Syi’ah; kelompok Khawārij dan kelompok umat Islam pada umumnya. Masing-masing dari mereka memiliki kepentingan untuk melegitimasi posisi mereka baik dari sisi politis maupun teologis.

Berawal dari kepentingan politik, terdapat sebuah riwayat yang bertujuan untuk mendukung Muawiyah mendapatkan posisi di kalangan umat Islam. Sebagaimana berikut.

فأنبأنا أبو منصور القزاز أنبأنا أبو بكر بن ثابت أنبأنا أبو الفتح محمد بن الحسين العطار حدثنا علي بن عبدالله بن الفرّج البرداني حدثنا محمد بن محمود السراج حدثنا أحمد بن المقدم أبو الأشعث حدثنا حماد بن زيد عن أيوب السخيتاني عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "الامناء عند الله ثلاثة: أنا وجبريل ومعاوية."

"...Dari Abū Hurairah, Nabi Muhammad SAW bersabda: "Orang-orang terpercaya di sisi Allah ada tiga, saya, Jibril dan Muawiyah."⁸

Riwayat ini terdapat dalam kumpulan hadis-hadis palsu karya Ibn al-Jauzi, Hadis ini dianggap palsu karena diriwayatkan oleh ‘Ali bin ‘Abdullah bin al-Farj al-Bardni, ia banyak memalsukan dan tidak banyak mengetahui hadis.⁹ Di samping hadis ini, Ibn al-Jauzi juga mendeteksi banyaknya hadis-hadis palsu terkait dukungan politis terhadap Mu’awiyah lainnya, dan ini ia cantumkan dalam *al-Mauḍū’āt*nya.

Dalam riwayat lain misalnya terdapat riwayat yang mengagung-agungkan masing-masing khalifah. Seperti riwayat berikut:

"Rasulullah SAW bersabda: "aku telah diangkat ke langit, dan ketika aku berjalan aku tidak menemukan apa-apa kecuali namaku (Muhammad) dan nama khalifahku, Abu Bakar." Hadis ini terdapat dalam *al-Mauḍū’āt*, menurut Ibn al-Jauzi ‘Abdullah ibn Ibrāhīm dalam sanad hadis ini terkenal pembohong, sehingga hadis ini dihukumi palsu.¹⁰

Meski dikatakan bahwa pada periode fitnah hadis mulai dikritisi. Akan tetapi budaya *isnad* (penyandaran riwayat) sudah berlangsung cukup lama sejak Rasulullah masih hidup. Walaupun jumlahnya terbatas, ada beberapa riwayat yang mengindikasikan bahwa sahabat Nabi melakukan pembuktian terkait keotentikan sebuah kabar, hal ini seperti yang dilakukan Dhīmām bin Tsā’labah sebagai berikut:

"Dhīmām bin Tsā’labah mendatangi Rasulullah SAW dan mengatakan: 'Wahai Muhammad, utusanmu telah mendatangkiku dan mengatakan bahwa engkau adalah utusan Allah?' 'Benar', jawab Rasul. Dhīmām melanjutkan pertanyaannya, 'Menurut utusanmu, engkau mewajibkan kami untuk menunaikan zakat atas harta-harta kami?' 'Benar', jawab Rasul. 'Dan apakah benar engkau mewajibkan

⁸ Ibn al-Jauzi, *al-Mauḍū’āt*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), juz 2, h. 17

⁹ Ibn al-Jauzi, *al-Mauḍū’āt*, juz 2, h. 19

¹⁰ Ibn al-Jauzi, *al-Mauḍū’āt*, juz 1, h.323

*kami untuk melaksanakan puasa pada bulan Ramadhan?’ Rasul menjawab, ‘Benar’.*¹¹

Di samping riwayat ini, banyak lagi riwayat lain berkaitan dengan *isnad*. Perbedaannya kritik terhadap sanad tidak semasif dan segencar periode fitnah itu terjadi. Sanad-sanad yang dimiliki oleh tiap-tiap pengampu hadis kemudian ditelaah dan dilihat ulang.

Hadis sendiri pada mulanya dilarang oleh Nabi Muhammad SAW untuk ditulis, terdapat beberapa riwayat yang saling kontradiktif terkait pelarangan penulisan hadis. Persoalan ini dipaparkan oleh ‘Ajjāj al-Khaṭīb dalam *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*-nya.¹² Lebih lanjut ia menjabarkan beberapa pandangan kontradiktif antara yang membolehkan dan yang melarang. Pertama, riwayat-riwayat yang melarang penulisan hadis yang diriwayatkan oleh Abū Sa’īd al-Khudrī terindikasi *mauqūf* (hanya sampai sahabat), namun oleh ‘Ajjāj ini terbantahkan pasalnya Imam Muslim menganggap hadis-hadis tersebut sahih; pendapat kedua mengatakan bahwa pelarangan penulisan hadis terjadi pada periode awal kemunculan Islam sehingga ada kekhawatiran hadis akan tercampur dengan Alquran, oleh sebab itu hukum riwayat yang melarang menjadi terhapuskan; ketiga, riwayat yang melarang penulisan hadis hanya ditujukan bagi orang yang memiliki hafalan kuat, tujuannya agar mereka memanfaatkan kemampuan mereka dan tidak berpangku tangan dengan tulisan mereka. Sebaliknya pembolehan penulisan hadis, seperti bagi Abu Syāh, adalah karena ia tidak cukup kuat dalam menghafal; dan pendapat terakhir mengungkapkan bahwa pelarangan itu bersifat umum dan dikhususkan bagi orang yang cakap dalam menulis hadis, seperti sahabat ‘Abdullah bin ‘Amr yang diberikan kuasa untuk menulis hadis.¹³

Dan di antara sahabat Nabi yang paling banyak meriwayatkan hadis adalah ‘Abū Hurairah, Ibn ‘Umar, Anas bin Mālik, ‘Āisyah, Ibn ‘Abbās, Jābir bin ‘Abdullah dan Abū Sa’id al-Khudri. Mereka terkenal dengan sebutan *al-Mukatstsirūn bi al-Ḥadīts*.¹⁴

Upaya Menyeleksi Otentitas Hadis Oleh Ulama Islam: Klasifikasi Hadis Sahih, Hasan, dan Dhaif

Dengan banyaknya pertanyaan tentang keaslian hadis Nabi Saw yang sampai dan menyebar kepada seluruh umat islam. Maka timbulah keragu-raguan yang cukup

¹¹ Mustafā ‘Azhamī, *Manhaj an-Naqd ‘Ind al-Muḥaddithīn*, h. 7

¹² Salah satu di antara beberapa riwayat yang membolehkan penulisan hadis adalah berikut.

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ لَا تَكْتُبُوا عَنِّي وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلَيْمَحُهُ.

“Nabi SAW bersabda: “*Janganlah kalian menulis tentangku (hadis), barangsiapa yang menulis tentangku selain Alquran, hendaknya ia menghapusnya..*” Lihat. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār al-Jail, t.t.), juz 8, h. 229

Adapun riwayat yang melarang di antaranya adalah,

عن رافع من خديج أنه قال: قلنا يا رسول الله انا نسمع منك أشياء أفنكتبها قال اكتبوا ذلك ولا حرج.

“..Wahai Rasulullah, Sesungguhnya kami banyak mendengarkan (hadis) dari engkau, bolehkah kami menuliskannya? ‘Tulislah, tidak mengapa.’” Lihat. ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*, h. 304

¹³ ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*, h. 308

¹⁴ ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*, h. 385

besar di kalangan mereka. Hal inilah yang mendorong ulama-ulama hadis untuk merumuskan kaidah-kaidah yang cukup selektif dalam memutuskan apakah sebuah hadis otentik berasal dari Nabi Muhammad Saw ataukah tidak. Mereka lantas merumuskan hadis berdasarkan penerimaannya, apakah itu sahih, hasan atau dhaif.

Pembahasan terkait klasifikasi hadis telah menemukan posisinya yang cukup sistematis dan akan dengan mudah dijumpai dalam kitab-kitab *muṣṭalah al-ḥadīths* (kitab-kitab yang memuat istilah-istilah dalam ilmu hadis). Ilmu hadis secara khusus disusun pertama kali oleh al-Qāḍī Abū Muḥammad al-Rāmahurmuzī (w.360 H) dengan judul *al-Muḥaddiths al-Fāsil bayna al-Rāwī wa al-Wāʿī*, sayangnya kitab ini belum begitu sempurna dan belum memuat seluruh pembahasan mengenai ilmu-ilmu hadis. Selanjutnya terdapat karya al-Ḥākim al-Naisābūrī (w.405) dengan judul Maʿrifah *ʿUlūm al-Ḥadīths*. Sedangkan kitab yang paling banyak menjadi rujukan adalah *ʿUlūm al-Ḥadīths* karya Ibn al-Ṣalāḥ (w.643 H), kitab ini lebih sering disebut dengan *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ*. Di samping tiga kitab ini masih banyak kitab-kitab yang secara khusus berbicara tentang ilmu hadis.¹⁵

Ilmu hadis sendiri adalah ilmu tentang prinsip-prinsip dan kaedah untuk mengetahui keadaan sanad dan matan dari segi penerimaan dan penolakan. Obyek pembahasannya adalah sanad dan matan dari segi penerimaan dan penolakan. Dan tujuannya adalah untuk membedakan antara hadis sahih dan hadis yang bermasalah.¹⁶

Untuk menguji keotentikan suatu hadis perlu adanya tolok ukur yang menjadi acuan apakah suatu hadis itu layak dijadikan pedoman dan memiliki kekuatan hukum atau tidak. Untuk alasan ini ulama membagi hadis ke dalam tiga kriteria, sahih, hasan dan daif. Pemetaan ini dapat dijumpai pertama kali dalam kitab Maʿālim al-Sunan syarah dari kitab Sunan Abu Dāwud karya Abū Sulaiman al-Khaṭṭābī (388 H) yang kemudian diikuti oleh Ibn Ṣalāḥ.¹⁷

Menurut bahasa *ṣaḥīḥ* adalah lawan kata dari *saqīm* (sakit atau lemah). Arti hakikinya diperuntukkan untuk tubuh, sedangkan arti majasnya diperuntukkan untuk hadis dan yang meliputinya. Yaitu hadis yang sanadnya bersambung melalui rawi yang adil lagi *ḍabīṭ* dari orang yang memiliki kualitas yang sama hingga akhir sanad, tanpa adanya *syudzudz* dan *ʿillat*.¹⁸ Pengertian ini kemudian diikuti oleh beberapa ulama setelahnya seperti al-Nawāwī dalam *Taqrībnya*, al-Suyūṭī dalam *Tadrībnya*¹⁹ dan yang mutakhir adalah Mahmud Ṭaḥḥān dalam *Taisīrnya*.²⁰

Ada beberapa istilah yang muncul terkait hadis sahih. Sebagaimana berikut:

1. Sanadnya bersambung artinya bahwa seorang rawi (orang yang meriwayatkan hadis) mengambil hadis secara langsung dari orang di atasnya dari awal sanad hingga akhir sanad.
2. Perawi yang adil artinya perawi tersebut harus muslim, baligh, berakal, tidak fasik, dan tidak buruk tingkah lakunya.

¹⁵ Maḥmūd Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah ḥadīths*, h. 11-12

¹⁶ Maḥmūd Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah ḥadīths*, h. 14

¹⁷ Al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, (Kairo: Dār al-Ḥadīths, 2002), h. 44

¹⁸ Ibn Ṣalāḥ, *Muqaddimah Ibn Ṣalāḥ*, (Beirut: Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2006), h. 18

¹⁹ Al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, h. 45

²⁰ Maḥmūd Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah ḥadīths*, h. 30

3. Perawi yang *ḍaḥiṭ* artinya yaitu setiap rawi harus sempurna dalam menangkap dan memelihara hadis, baik berupa hafalan maupun tulisan.
4. Tidak ada syudzudz (bentuk jamak dari syadz) artinya hadisnya tidak syadz. Syadz berarti hadisnya tidak berlawanan dari hadis yang diriwayatkan oleh orang yang lebih tsiqah dibandingkan dirinya.
5. Tidak ada 'illat artinya hadisnya tidak cacat. Cacat ('illat) sendiri adalah penyebab yang tersembunyi yang bisa mencemari shahihnya sebuah hadis, meski secara dhahir kelihatan terbebas dari cacat.

Dari kelima syarat di atas yang paling samar adalah illat hadis. Dijelaskan oleh al-'Adawī bahwa seringkali illat hadis ditemukan dalam kasus seperti hadis yang tadinya marfu' (sanadnya bersambung sampai nabi) namun ternyata mauquf (sanadnya berhenti pada tingkat sahabat), atau hadis yang awalnya bersambung ternyata hanya sampai tingkat tabi'in, bisa juga dalam matan hadisnya terdapat sisipan (*idrāj*) sehingga membuat hadisnya cacat, dan lain sebagainya. Adapun untuk mendeteksi persoalan ini terdapat beberapa cara di antaranya dengan mengumpulkan seluruh jalur periwayatan, kedua dengan merujuk kitab-kitab ilal hadis, kitab rijal hadis dan kitab-kitab takhrij (yaitu kitab-kitab yang memuat keterangan terkait kualitas dan keadaan setiap riwayat). Dan yang ketiga dengan mengecek matan hadisnya, apakah ia sesuai dengan kaidah-kaidah syariat yang umum, sejauh mana kesesuaiannya.²¹

Apabila salah satu dari lima syarat itu tidak terpenuhi, maka sebuah hadis tidak bisa digolongkan sebagai hadis shahih. Hadis sahih memiliki kekuatan hukum lebih baik dibandingkan dengan hadis hasan maupun daif. Hadis jenis ini adalah hujjah yang tidak boleh ditinggalkan oleh umat Islam.²²

Perbedaan antara hadis sahih dan daif terletak pada kedabitan perawinya. Apabila perawi tersebut kurang sempurna dalam hal menangkap hadis, baik dari segi hafalan ataupun tulisan. Ini adalah pendapat Ibn Hajar al-'Asqalānī. Pendapat ini yang dikuatkan oleh Mahmud Ṭaḥḥān mengingat beberapa pendapat yang lain masih memiliki peluang untuk diperdebatkan. Artinya bahwa hadis hasan adalah hadis sahih yang perawinya kurang sempurna dalam hal menangkap hadis.

Kekuatan hukum hadis hasan hampir sama dengan hadis sahih, hadis jenis ini banyak sekali dijadikan hujjah oleh ahli hadis dan ahli fikih. Kecuali beberapa ulama yang terkenal menggampangkan penilaian terhadap seorang perawi yang menaikkan derajatnya menjadi sahih seperti al-Hākim, Ibn Hibbān dan Ibn Huzaimah.²³

Sedangkan hadis daif adalah hadis yang tidak memenuhi syarat baik itu syarat hadis sahih maupun hadis hasan. Bisa jadi sanadnya terputus, tidak adil, tidak *ḍaḥiṭ*, ataupun terindikasi syāz atau 'illat. Hukum meriwayatkan hadis jenis ini adalah boleh selama ia tidak termasuk hadis *mauḍū'* atau palsu dengan catatan. Pertama hadis tersebut tidak terkait dengan akidah dan tidak terkait dengan syariat yang berhubungan dengan halal dan haram. Dengan demikian diperbolehkan meriwayatkan

²¹ Al-'Adawī, *Syarḥ 'Ilal al-Ḥadīth*, (Mekah: Maktabah Makkah, 2004), h. 90-92

²² Maḥmūd Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*, h. 30-31

²³ Al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, h. 160

hadis daif seperti yang membicarakan tentang kisah-kisah, tentang nasehat-nasehat dan lain sebagainya.²⁴

Jika dalam suatu kasus ditemukan dua hadis yang sama-sama diterima namun saling bertentangan, maka langkah-langkah yang ditempuh adalah. Pertama dijama' atau dikumpulkan, jika langkah ini tidak memungkinkan; maka dilihat mana yang dihapus dan yang menghapus; kemudian ditarjih; jika tidak ada kemungkinan lain, maka berhenti untuk mengamalkan keduanya sampai jelas hadis mana yang lebih rajih.²⁵

Pembahasan terkait hal ini sangat luas dan panjang, untuk itu penulis tidak akan menuliskan semuanya dan hanya akan memberikan gambaran secara umum.

Contoh-contoh Hadis dan Tinjauan Otentitas dan Validitasnya

Salah satu contoh hadis sahih adalah sebagaimana berikut.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ : أَخْبَرَنَا مَالِكٌ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ .

“Telah menceritakan kepada kami ‘Abdullah bin Yūsūf, telah mengkhabarkan kepada kami Malik, dari Syihāb dari Muhammad bin Jubair bin Muṭ’im dari ayahnya, saya mendengar Rasulullah SAW membaca surah al-Ṭūr pada saat Maghrib.”²⁶

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dalam kitab sahihnya. Dari segi ketersambungan sanad, seluruh perawi terdeteksi bersambung satu sama lain, kecuali terdapat sighat ‘an dari Mālik, Ibn Syihāb, Muhammad bin Jubair. Sighat ‘an sendiri bisa diterima manakala masing-masing perawi bukanlah seorang mudallis (bisa dideteksi melalui kitab-kitab biografi atau rijal hadis) dan rentang waktu antara perawi memungkinkan mereka untuk bertemu. Karena masing-masing bukanlah mudallis dan memungkinkan mereka untuk bertemu, maka hadis ini dihukumi muttasil atau bersambung.²⁷

Ditinjau dari keadilan dan kredibilitas perawi, Mahmūd menemukan bahwa mulai dari ‘Abdullah bin Yūsūf sampai Ibnu Muṭ’im adalah orang-orang yang tsiqah, mutqin, maupun hafid. Hal ini mengindikasikan bahwa mereka pada tingkatan yang tinggi berkenaan dengan keadilan dan kredibilitasnya. Ditambah lagi tidak ditemukan syad atau riwayat yang bertentangan dengan hadis ini yang lebih kuat, maupun ilatnya, dengan demikian maka hadis ini merupakan hadis sahih.²⁸

Adapun contoh hadis hasan adalah sebagaimana berikut.

²⁴ Mahmūd Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah ḥadīts*, h. 54

²⁵ Mahmūd Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah ḥadīts*, h. 47

²⁶ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz 1, h. 194

²⁷ Mahmūd Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah ḥadīts*, h. 31

²⁸ Mahmūd Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah ḥadīts*, h. 31

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ الضُّبَيْعِيُّ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْجَوْنِيِّ عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يَحْضُرَةَ الْعَدُوِّ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِنَّ أَبْوَابَ الْجَنَّةِ تَحْتَ ظِلِّهِ السَّيُوفِ.

“Telah menceritakan kepada kami Qutaibah, menceritakan kepada kami Ja’far bin Sulaiman al-Ḍubā’iy dari Abī ‘Imrān al-Jauny dari Abu Bakr bin Abī Mūsā, saya mendengar ayahku tatkala menghadapi musuh, Rasulullah SAW bersabda: ‘Sesungguhnya pintu-pintu surga berada di bawah bayang-bayang pedang.’”²⁹

Hadis ini bersambung dan tidak terindikasi syad maupun illat nya. akan tetapi seluruh perawi dalam hadis ini *tsiqah* kecuali Ja’far bin Sulaimān ia tergolong *hasan al-hadīts*, yang berarti bukan tingkatan tertinggi dalam hal kredibilitasnya. Oleh sebab itu al-Tirmidzi menganggap hadis ini *hasan*.³⁰

Contoh yang terakhir adalah hadis daif, sebagaimana berikut.

حَدَّثَنَا بَنْدَارٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ وَ هُزْءُ بْنُ أَسَدٍ قَالُوا حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ حَكِيمِ الْأَثَرَمِ عَنْ أَبِي تَمِيمَةَ الْمَجِشَمِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ أَتَى حَائِضًا أَوْ امْرَأَةً فِي دَبْرِهَا أَوْ كَاهِنًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ.

“...Telah menceritakan kepada kami Hakīm al-Atsrām dari Abi Tamīmah al-Hujaimī dari Abu Hurairah dari Nabi SAW, beliau bersabda: ‘Barangsiapa yang mendatangi perempuan haid atau perempuan lewat belakangnya atau ia mendatangi dukun, sungguh ia telah kufur dengan apa yang diturunkan kepada Muhammad.’”³¹

Hadis ini tidak mengalami masalah apapun kecuali ia diriwayatkan oleh seorang Hakīm al-Atsrām, beberapa ulama mendaifkannya, seperti Ibn Hajar dalam *Taqrīb al-Taḥdzīb* yang mengatakan bahwa ia *layiḥ al-hadīts* (yang lemah hadisnya).³²

Keraguan Orientalis Barat Terhadap Metodologi Penelitian Hadis dan Jawaban al-Azami Terhadap Hal Tersebut.

Otentitas dan validitas ini yang menjadi pertanyaan Ignaz Goldziher³³ dan Joseph Schacht³⁴, baginya Hadis bukanlah berasal dari Nabi Muhammad Saw,

²⁹ Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, (t.tp., t.t.), juz 6, h. 417

³⁰ Maḥmūd Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah ḥadīts*, h. 39

³¹ Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāts al-‘Arabī, t.t.), juz 1, h. 242

³² Maḥmūd Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah ḥadīts*, h. 53

³³ Ignaz Goldziher adalah orientalis Hungaria yang dilahirkan dari keluarga Yahudi pada tahun 1850 M. Ia belajar di Budapest, Berlin dan Leipzig. Pada tahun 1873 ia pergi ke Syiria dan belajar pada Syekh Tāhir al-Jazāirī. Kemudian pindah ke Palestina, lalu ke Mesir di mana ia belajar dari sejumlah ulama al-Azhar. Sepulangnya dari al-Azhar ia diangkat menjadi guru besar di Universitas Budapest. Karya-karya tulisnya yang membahas masalah-masalah keislaman banyak dipublikasikan dalam bahasa Jerman, Inggris, dan Prancis. Bahkan sebagian diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Dan yang paling berpengaruh di antara karya-karyanya adalah bukunya yang berjudul *Muhammadanische Studien*, di mana ia menjadi sumber rujukan utama dalam penelitian Hadis di Barat. Lihat. Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, cet. 5, 2008), h. 14

melainkan produk ulama abad kedua dan ketiga Hijriyah di mana kekuasaan Islam sudah mulai berkembang, dan berkembang pula kebutuhan mereka terhadap legalitas. Meskipun keduanya bukan orientalis pertama yang mempelajari Islam, namun kritik keduanya terhadap Hadis Nabi adalah yang paling mempengaruhi dan meruntuhkan otentitas dan validitas Hadis Nabi Saw. Beberapa kritikan Goldziher terhadap Hadis dituangkannya dalam karyanya *Muhammadanische Studien*. Di antaranya ialah, ia menyebut bahwa penelitian Hadis yang banyak dilakukan oleh ulama klasik tidak dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah karena metode yang mereka gunakan lemah, para ulama seringkali menggunakan metode kritik sanad, dan mengabaikan kritik matan. Oleh sebab itu Goldziher kemudian menawarkan metode kritik baru, yaitu kritik matan saja. Yang ia inginkan adalah kritik matan itu mencakup berbagai aspek, seperti politik, sains, sosio-kultural dan lain-lain.³⁵

Salah satu hadis yang menjadi sorotan Goldziher adalah hadis yang diriwayatkan oleh al-Zuhri yang berbunyi, “*Tidak diperintahkan pergi kecuali menuju tiga masjid, Masjidil Haram, Masjid Nabawi, dan Masjidil Aqsha.*”³⁶ Hadis ini banyak

³⁴³⁴ Joseph Scacht dilahirkan di Silisie, Jerman pada 15 Maret 1902. Karirnya sebagai orientalis diawali dengan belajar filologi klasik, teologi, dan bahasa-bahasa Timur di Universitas Berslauw dan Universitas Leipzig. Ia meraih gelar doctor dari Universitas Berslauw pada tahun 1923, ketika berumur 21 tahun. Pada tahun 1925 ia diangkat menjadi dosen di Universitas Fribourg, dan pada tahun 1929 ia dikukuhkan sebagai Guru Besar. Pada tahun 1932 ia pindah ke Universitas Kingsbourg, dan dua tahun kemudian ia meninggalkan negerinya Jerman untuk mengajar Tata Bahasa Arab dan Bahasa Suryani di Universitas Fuad Awal (kini Universitas Cairo) di Kairo, Mesir. Ia tinggal di Kairo sampai tahun 1939 sebagai guru besar. Pada perang dunia ke-II ia pindah ke Inggris dan bekerja di Radio BBC London, ia tidak lagi memihak Jerman dan membelot ke Inggris serta menikahi perempuan Inggris. Di Inggris ia belajar lagi pada Universitas Oxford, sampai meraih gelar Magister (1948) dan Doktor (1952). Dan pada tahun 1954 ia meninggalkan Inggris dan mengajar di Universitas Leiden Negeri Belanda sebagai Guru Besar sampai tahun 1959. Lalu ia pindah lagi ke Universitas Colombia NewYork dan mengajar sebagai Guru Besar, sampai meninggal dunia tahun 1969.

Karya tulisnya yang paling monumental dan melambungkan namanya adalah bukunya *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* yang terbit pada tahun 1950, kemudian bukunya *An Introduction to Islamic Law* yang terbit pada tahun 1960. Lihat Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, h. 20

³⁵ Mustafā ‘Azhamī, *Manhaj an-Naqd ‘Ind al-Muḥaddithīn*, (Riyādh: Syirkah al-Ṭibā‘ah al-‘Arabiyyah al-Su‘ūdiyyah al-Maḥdūdah, cet-2, 1982), h. 119-189

³⁶ Redaksi aslinya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ سَعِيدٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى .

Lihat. Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Kairo, Dār asy-Sya’b, 1987), juz 2, h. 76, bandingkan dengan:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى ، عَنْ مَعْمَرٍ ، عَنْ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ : مَسْجِدِ الْحَرَامِ , وَمَسْجِدِي هَذَا , وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى .

Lihat. Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, (Maktabah Abi al-Ma’āṭī, t.t.), juz 2, h. 415

sekali kita jumpai dalam kitab-kitab Hadis seperti Shahih Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Abi Dawud, Sunan an-Nasa'i, dan lain sebagainya. Hampir semuanya diriwayatkan melalui jalur Ibn Shihāb al-Zuhri. Menurut Goldziher, terdapat faktor sosio-politik yang mempengaruhi munculnya hadis ini melalui jalur al-Zuhri. Al-Zuhri diklaim telah dipaksa untuk membuat hadis yang sanadnya sampai kepada Rasulullah Saw oleh 'Abd al-Malik bin Marwān (khalifah Dinasti Umayyah di Damaskus), ia khawatir apabila 'Abdullah bin Zubair (yang memproklamirkan dirinya sebagai khalifah di Mekah) mengambil kesempatan dengan menyuruh orang-orang Syam (Syria dan sekitarnya) yang sedang melaksanakan ibadah haji di Mekah untuk berbaiat kepadanya. Karenanya, 'Abd al-Malik bin Marwān berusaha agar orang-orang Syam tidak lagi pergi ke Mekah, tetapi cukup hanya pergi ke Kubah Ṣakhra' di al-Quds yang pada saat itu menjadi wilayah Syam.³⁷

Pada kenyataannya, sebagaimana yang diutarakan oleh 'Azami, sejarah membuktikan sebaliknya. Para ahli sejarah berbeda pendapat mengenai kelahiran al-Zuhri, antara 50-58 H. Ia juga belum pernah bertemu dengan 'Abd al-Malik bin Marwān sebelum tahun 81 H. Dan pada tahun 68 H orang-orang dari Dinasti Umayyah berada di Mekah pada musim haji. Dari sini menurut 'Azami 'Abd al-Malik baru berfikir untuk membangun Kubah Ṣakhra' yang konon akan dijadikan pengganti Kakbah itu pada tahun 68 H. Apabila demikian halnya, maka al-Zuhri pada saat itu baru berumur 10 sampai 18 tahun. Karenanya sangat tidak masuk akal seorang anak yang terbilang masih muda sudah masyhur sebagai seorang intelektual yang memiliki reputasi ilmiah di luar wilayahnya sendiri, di mana ia mampu mengubah pelaksanaan ibadah haji dari Mekah ke Jerusalem. Lagi pula di Syam pada saat itu masih banyak sahabat dan tabi'in dan mereka tidak mungkin diam saja melihat hal itu.³⁸

Dilihat dari redaksi hadis yang dikutip oleh Goldziher sendiri, tidak ada redaksi yang menunjukkan bahwa akan ada Kubah Ṣakhra' yang hendak dibangun untuk kepentingan ibadah haji, yang adalah hanyalah isyarat pemberian keistimewaan kepada Masjidil Aqsha. Dan hal ini wajar saja mengingat Masjidil Aqsha pernah menjadi kiblat pertama umat Islam.

Teori sedikit berbeda disampaikan oleh Schacht, ia menyoroti lebih banyak kepada persoalan sanad (transmisi, silsilah keguruan). Ia memperkenalkan teori "projecting back" atau proyeksi ke belakang. Dalam penelitiannya, ia lebih banyak menggunakan kitab-kitab fikih dibandingkan dengan kitab-kitab hadis murni, di antaranya adalah *al-Umm* dan *al-Risālah* karya Imam al-Syāfi'i, *al-Muwatta'* karya Imam Mālik dan *al-Muwatta'* karya Imam al-Syaibānī. Kesimpulan Schacht menyebutkan bahwa hukum Islam baru dikenal pada masa Dinasti Bani Umayyah, di mana banyak qadhi mulai diangkat. Para khalifah sebelumnya tidak pernah mengangkat qadhi. Para qadhi pada akhir abad pertama hijriyah adalah orang-orang yang taat beragama yang akhirnya membentuk kelompok ahli fikih klasik. Keputusan-keputusan hukum yang diberikan oleh qadhi tentu saja memerlukan legitimasi dari orang-orang yang lebih tinggi, oleh sebab itu mereka membutuhkan penisbatan kepada tokoh sebelumnya. Misalnya orang Irak menisbahkan pendapat kepada Ibrāhīm al-Nakhā'i (w. 95 H). Pada perkembangan selanjutnya, pendapat para qadhi

³⁷ Mustafā 'Azhamī, *Manhaj an-Naqd 'Ind al-Muḥaddithīn*, h. 127-128

³⁸ Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, h. 17

tidak hanya dinisbatkan kepada tokoh-tokoh yang dekat jaraknya dengan mereka namun lebih jauh lagi seperti Masrūq kepada ‘Abdullāh bin Mas’ūd dan yang terakhir adalah kepada Rasulullah Saw. Inilah yang ia maksud dengan “projecting back”.³⁹

Untuk membuktikan kesalahan Schacht, ‘Azhami melakukan penelitian khusus tentang Hadis Nabi yang terdapat dalam naskah klasik. Di antaranya adalah milik Suhail bin Abī Ṣāliḥ (w. 138 H), ayah Suhail adalah murid Abū Hurairah. Suhail sendiri ada pada jenjang ke tiga, jumlah rawi pada jenjang itu berkisar antara 20-30 orang, sementara domisili mereka terpencar-pencar dan berjauhan, antara India sampai Maroko, antara Turki sampai Yaman. Sementara teks hadis yang mereka riwayatkan hadisnya sama.⁴⁰ Oleh sebab itu sangat mustahil bagi mereka untuk membuat kesepakatan dengan meriwayatkan hadis yang sama dengan situasi yang semacam itu.

Pada dasarnya, jauh sebelum Goldziher maupun Schacht muncul, hadis maupun ilmu hadis telah menemukan bentuknya yang mapan. Cara untuk mengetahui otentitas maupun validitasnya telah banyak dirumuskan oleh ulama-ulama terdahulu secara rigid. Penulis akan berupaya menghadirkan setidaknya pembahasan terkait hadis *ṣaḥīḥ*, *hasan*, dan *ḍa’if*. Ketiga istilah ini secara langsung bersinggungan dengan otentitas dan validitas hadis.

Kesimpulan

Dari pemaparan di atas dapat dilihat bahwa problematika otentitas dan validitas hadis cukup berbeda dengan Alquran. Pertanyaan tentang otentitas Alquran cukup minim ditemukan dibandingkan dengan hadis Nabi Saw. Pertanyaan terkait otentitas hadis dalam sejarah tidak saja dipertanyakan oleh orientalis akan tetapi juga menjadi pertanyaan bagi kalangan sarjana Muslim. Hal ini utamanya disebabkan karena keraguan sarjana Muslim terkait hadis-hadis yang bias kepentingan, baik kepentingan politik, aliran atau kepentingan lainnya. Akan tetapi dengan pertanyaan otentitas ini, sarjana Muslim mulai membuat skema untuk memvalidasi hadis melalui penyeleksian terhadap transmisi hadis atau yang dikenal dengan isnad. Mereka lantas mengklasifikasikan hadis ke dalam hadis sahih, hasan maupun daif. Di sisi lain problem otentitas dan validitas ini justru menjadi obyek kajian yang paling banyak diminati oleh orientalis Barat, seperti yang dilakukan oleh Goldziher dan Schacht.

Daftar Pustaka

- ‘Azhamī, Mustafā, Manhaj an-Naqd ‘Ind al-Muḥaddithīn. Riyādh: Syirkah al-Ṭibā’ah al-‘Arabiyyah Al-Su‘ūdiyyah al-Maḥdūdah. Cet-2, 1982
- ‘Azhamī, Mustafā. Dirāsāt fi al-Ḥadīts al-Nabawī wa Tārikh Tadwīnih. Beirut: al-Maktab al-Islāmī. 1980
- ‘Itr, Nūr al-Dīn. Manhaj al-Naqd fi ‘Ulūm al-Ḥadīts. Damaskus: Dār al-Fikr, 1997
- Al-‘Adawī. Syarḥ ‘Ilal al-Ḥadīts. Mekah: Maktabah Makkah, 2004
- Al-Bukhārī. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Kairo: Dār asy-Sya’b, 1987

³⁹ Mustafā ‘Azhamī, *Dirāsāt fi al-Ḥadīts al-Nabawī wa Tārikh Tadwīnih*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1980), 446

⁴⁰ Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, h. 28

- Al-Khaṭīb. ‘Ajjāj al-Sunnah Qabla al-Tadwīn. t.t.
- Al-Suyūṭī. Tadrīb al-Rāwī. Kairo: Dār al-Ḥadīṡ, 2002
- Al-Tirmidzi. Sunan al-Tirmidzi. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāṡ al-‘Arabī, t.t.
<https://www.merriam-webster.com/dictionary/authentic>
- Ibn al-Jauzi. Al-Maudū’āt. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- Ibn Mājah. Sunan Ibn Mājah. Maktabah Abi al-Ma’āṭī, t.t.
- Ibn Ṣalāḥ. Muqaddimah Ibn Ṣalāḥ. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI).
- Mahmudunnaser, Syed. Islam Konsepsi dan Sejarah. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1994
- Muhajirin, Implikasi Fitnah Kubra bagi Lahirnya Hadis Maudhu’. Al-Insan: Jurnal Kajian Islam. No 2, vol. 1, 2005
- Muslim. Ṣaḥīḥ Muslim. Beirut: Dār al-Jail, t.t.
- Ṭaḥḥān, Maḥmūd. Taisīr Muṣṭalah Ḥadīṡ. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Yaqub, Ali Mustafa. Kritik Hadis. Jakarta: Pustaka Firdaus. Cet. 5, 2008.