

# Kontribusi Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Pemahaman Hadis Kontemporer

Wijana<sup>1\*</sup>

<sup>1</sup> UIN Sunan Gunung Djati Bandung; wijana2220080036@gmail.com

\* Correspondence: wijana2220080036@gmail.com

Received: 14/1/2023; Accepted: 1/2/2023; Published: 26/6/2023

**Abstrak:** Pada masa kehidupan Hasbi Ash-Shiddieqy, di Indonesia studi hadis dan keilmuannya dapat dikatakan masih langka, disebabkan masih sangat sedikitnya karya-karya di bidang hadis yang dihasilkan oleh ulama Indonesia. Namun perkembangan pengkajian hadis dan keilmuannya di Indonesia semakin mendapatkan tempatnya dan bahkan semakin pesat adalah pada akhir-akhir abad ke-20. Kriteria kesahihan hadis dalam pandangan Hasbi Ash-Shiddieqy harus memenuhi dua kriteria, yakni kriteria kevalidan sanad dan matn hadis. Sebagai tokoh yang juga ahli dalam bidang hadis, Hasbi Ash-Shiddieqy banyak memiliki pandangan dalam bidang ini. Untuk kepentingan pembahasan, penulis akan mensistematisasi pemikiran Hasbi dalam bidang hadis pada hal-hal berikut. Pertama, pandangannya tentang hakikat Hadis dan Sunnah serta periodisasinya. Kedua, kriteria kesahihan hadis, Ketiga, penelitian dan pemeliharaan Hadis. Keempat, metodologi pemahaman hadis (*sharh al-hadîth*).

**Kata Kunci:** Hadis; Hasbi Ash-Shiddieqy; Kontribusi; Pemahaman

**Abstract:** At the time of Hasbi Ash-Shiddieqy's life, the study of hadith and its science in Indonesia could be said to be still rare, because there were still very few works in the field of hadith produced by Indonesian scholars. However, the development of hadith studies and its science in Indonesia has increasingly gained its place and even more rapidly at the end of the 20th century. The criteria for the validity of hadith in Hasbi Ash-Shiddieqy's view must meet two criteria: the validity of the sanad and matn of the hadith. As a figure who is also an expert in the field of hadith, Hasbi Ash-Shiddieqy has many views in this field. For the sake of discussion, the author will systematize Hasbi's thoughts in the field of hadith on the following matters. First, his views on the nature of Hadith and Sunnah and their periodization. Second, the criteria for the authenticity of hadith; Third, the research and preservation of hadith. Fourth, the methodology of understanding hadith (*sharh al-hadîth*).

**Keywords:** Contribution; Hadith; Hasbi Ash-Shiddieqy; Understanding

---

## Pendahuluan

### a. Latar belakang

Pendahuluan Melacak awal perkembangan pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia, tidak bisa dilepaskan dari perkembangan modernisasi Islam di Timur Tengah. Tokoh-tokoh pembaharu seperti Jamâl al-Dîn al-Afghânî (1839-1897 M) dari Afghanistan dan Muhammad Abduh (1849-1905) dari Mesir, dua di antara tokoh-tokoh yang memiliki peranan penting dalam mewarnai wacana pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia. Secara historis, pembaharuan pemikiran Islam Indonesia menemukan momentumnya

pada awal abad kedupuluh. 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-Quran dan Sunnah (Nasution, 1996). 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 kedupuluh 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.

Setelah melalui aktivitas dan perjuangan yang cukup panjang, sejak pertengahan abad kedupuluh Hasbi dikenal sebagai seorang ulama legendaris Nusantara dan ulama Indonesia yang produktif menulis. Dia merupakan sang pembaharu pemikiran Islam di Indonesia yang telah berkarya dan menulis buku-buku pemikiran Islam dan modernisasi dalam pertumbuhan fikih di Indonesia. Selain dalam bidang fikih, Hasbi termasuk ulama yang ahli dalam bidang hadis dan ilmu hadis. Ketokohan Hasbi tampaknya sangat menarik untuk lebih lanjut dibahas dan didiskusikan khususnya kontribusi pemikirannya dalam bidang hadis.

## **b. Biografi Hasbi Ash-Shiddieqy**

Hasbi bernama lengkap Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dilahirkan pada tanggal 10 Maret 1904 di Lhokseumawe, Aceh Utara. Ayahnya bernama al-Haj Tengku Muhammad Husayn b. Muhammad Su'ûd, seorang ulama terkenal yang memiliki sebuah dayah (pesantren) dan seorang Qadi Chik. Ibunya bernama Tengku Amrah, puteri Tengku 'Abd al-'Azîz pemangku jabatan Qadi Chik Maharaja Mangkubumi Kesultanan Aceh waktu itu. Dia juga merupakan keponakan Abd al-Jalîl yang bergelar Tengku Chik di Awe Geutah di mana menurut masyarakat Aceh Utara dianggap sebagai wali yang dikeramatkan, kuburannya hingga saat ini masih diziarahi untuk meminta berkah (Shiddiqi, 1997).

Dalam silsilahnya, Hasbi merupakan generasi ke-37 dari keturunan khalifah pertama Abû Bakr al-Siddîq (573-634 M). Oleh karena itu, sebagai keturunan Abû Bakr al-Siddîq, Hasbi kemudian melekatkan gelar ash-Shiddieqy di belakang namanya. Nama Ash-Shiddieqy dia lekatkan sejak tahun 1925 atas saran salah seorang gurunya yang bernama shaykh Muhammad b. Sâlim al-Kalâlî, seorang pembaharu Islam dari Sudan yang bermukim di Lhokseumawe, Aceh (Shiddiqi, 1997).

Masa kelahiran dan pertumbuhan Hasbi bersamaan dengan tumbuhnya gerakan pembaharuan pemikiran di Jawa yang meniupkan semangat ke-Indonesia-an dan anti-

kolonial. Sementara di Aceh peperangan dengan Belanda kian berkecamuk. Ketika Hasbi berusia 6 tahun, ibunya, Tengku Amrah, meninggal dunia. Kemudian, ia diasuh oleh bibinya yang bernama Tengku Shamsiah (Ash-Shiddieqy, 2007). Sejak meninggal Tengku Shamsiah tahun 1912, Hasbi memilih tinggal di rumah kakaknya, Tengku Maneh, bahkan sering tidur di meunasah (langgar/surau) sampai kemudian dia pergi meudagang (nyantri) dari dayah ke dayah.

Hasbi menikah pada usia sembilan belas tahun dengan Siti Khadidjah, seorang gadis yang masih ada hubungan kekerabatan dengannya. Perkawinan dengan gadis pilihan orang tuanya ini tidak berlangsung lama. Siti Khadidjah meninggal ketika melahirkan anaknya yang pertama. Hasbi kemudian menikah dengan Tengku Nyak Asiyah bint Tengku Haji Hanum, saudara sepupunya. Dengan istrinya inilah Hasbi mengayuh bahtera hidupnya sampai akhir hayat. Dari perkawinannya ini Hasbi memiliki empat anak, dua laki-laki dan dua perempuan (Shiddiqi, 1997).

Sikap Hasbi membebaskan diri dari kungkungan tradisi telah diperlihatkannya sebelum dia merantau (meudagang). Dia melanggar larangan ayahnya untuk tidak bergaul bebas dengan teman-teman sebayanya. Ia justru tidur bersama-sama mereka di meunasah (langgar). Sikapnya yang kritis dan suka protes diperlihatkannya dengan cara mengencingi air kolam yang sudah kotor, padahal kolam tersebut dipakai oleh para santri untuk mandi dan berwudhu. Dengan dikencingi secara terbuka, dengan terpaksa kolam tersebut dikuras dan dibersihkan. Sikap- sikap inilah yang nanti membuat Hasbi menolak bertaklid bahkan berbeda paham dengan orang yang sealiran dengannya (Shiddiqi, 1997).

Hasbi sangat menghargai pendapat orang. Dia tidak marah jika pendapatnya dibantah walaupun oleh anaknya sendiri. Bahkan dengan anaknya dia mengajak berdiskusi yang kadangkala berlangsung seperti orang bertengkar. Tidak jarang pula, dia mendiskusikan sesuatu yang sedang dia tulisnya dengan anak yang bertindak sebagai juru tulisnya dan korektor buku-bukunya. Jika pendapat anaknya dirasa benar, diakuinya. Namun jika salah, dia membetulkannya dan menasehati agar belajar lebih banyak dengan membaca buku sebagaimana yang diperbuatnya (Ash-Shiddieqy, 2007).

Menurut pengakuan murid-murid Hasbi, dalam proses belajar mengajar yang dilakukannya cukup menarik, dia menggunakan sistem dialog. Selain itu, Hasbi memiliki kemampuan menjelaskan buah pikirannya dengan baik. Uraianya mudah ditangkap dan dimengerti. Hanya ada satu hal yang membuat mahasiswanya mengeluh, yakni Hasbi sering memakai istilah-istilah dalam bahasa Arab yang sulit dipahami, jika tidak mendalami kitab-kitab yang menjadi sumber rujukannya. Dalam mengajar Hasbi menggunakan pendekatan tekstual dalam masalah akidah dan ibadah, dia sangat ketat berpegang pada dalil nash qat'î dan mutawâtir. Sementara dalam bidang muamalah, dia selalu menggunakan pendekatan kontekstual. Dengan kata lain, dalam masalah akidah dan ibadah Hasbi lebih banyak menggunakan metode deduksi, yakni dengan menggunakan nash yang jelas dan tegas (sarîh) bersumber pada al-Quran dan Sunnah.

Sementara dalam bidang muamalah, Hasbi lebih banyak menekankan pada metode induktif, dengan melihat situasi dan kondisi yang berkembang di masyarakat, kemudian dianalisis dengan memanfaatkan potensi akal melalui ijtihadnya.

Hasbi juga termasuk orang yang sangat peduli terhadap murid- muridnya. Gambaran tentang hal ini, dikemukakan oleh Tengku Hasan Thalhas, salah seorang muridnya. Menurut pengakuan Thalhas, ketika mau mengajar di rumahnya, Hasbi sering bertanya terlebih dahulu kepada murid-muridnya, apakah para mahasiswanya sudah makan atau belum. Pertanyaan ini sengaja disampaikan, karena dia sangat mengerti kondisi perekonomian para mahasiswa ketika itu. Kalau para mahasiswanya menjawab belum,

dia langsung mengajak makan di rumahnya terlebih dahulu, baru setelah itu dia mulai mengajar.

Uraian di atas menunjukkan bahwa sikap dan perilaku Hasbi tergolong orang yang sangat disiplin, pekerja keras, demokratis, dan menghormati pendapat orang lain, kritis dan menolak taklid. Selain itu, Hasbi tergolong orang sangat kuat minat membacanya, dan yang tak kalah pentingnya adalah kemampuan mengajarnya yang sangat menarik dan sangat peduli dengan perkembangan kreatifitas murid-muridnya.

### **c. Pendidikan dan Karir Akademik Hasbi Ash-Shiddieqy**

Ketika masih kecil, Hasbi mulai belajar agama Islam di dayah (pesantren) milik ayahnya. Di sana ia mempelajari qira'ah, tajwid, dasar-dasar fikih, dan tafsir. Pada usia delapan tahun, ia mulai melakukan pengembaraan ilmu. Pertama-pertama Hasbi belajar di dayah Tenku Chik pimpinan Tengku Abdullah di Piyeung. Di sini ia memfokuskan pada nahw dan sarf. Setahun kemudian Hasbi pindah ke dayah Tengku Chik di Bluk Bayu. Di sini ia belajar hanya setahun, kemudian ia nyantri di dayah Tengku Chik Bang Kabu, Geudong, kemudian dayah Blang Manyak di Samakurok, dan akhirnya Hasbi melanjutkan pelajarannya di dayah Tanjung Barat di Samalanga sampai tahun 1925.

Ketika Hasbi nyantri di dayah Tanjung Barat secara sembunyi-sembunyi ia belajar huruf Latin dari anak gurunya yang juga merupakan kawannya di dayah tersebut, dan Hasbi dapat menguasainya dalam waktu singkat. Selain itu, Hasbi juga mempelajari Bahasa Belanda dari seorang Belanda yang belajar darinya Bahasa Arab, sehingga Hasbi mampu mengakses segala bentuk informasi dari media massa yang pada masa itu dikuasai oleh pemerintahan Hindia-Belanda. Setelah Hasbi mendapatkan ijazah dari gurunya di dayah Tanjung Barat, pada tahun 1924 ia mendirikan dayah sendiri di Buloh Beureugang atas bantuan Hulubalang setempat. Dayah yang didirikan oleh Hasbi tersebut berjarak 8 Km dari kota kelahirannya (Shiddiqi, 1997). Dari dayah inilah Hasbi menemukan momentum karir intelektualnya sampai pada saatnya nanti mencapai puncak karirnya.

Pada tahun 1926, Hasbi menerima saran dan tawaran Shaykh Muhammad b. Sâlim al-Kalalî untuk merantau ke Surabaya yang bertujuan agar Hasbi dapat mendalami gagasan-gagasan pembaruan di Perguruan Al-Irshad, sebuah organisasi keagamaan yang didirikan Shaykh Ahmad Surkati (1874-1943). Di perguruan tersebut, Hasbi menempuh pendidikan dengan mengambil pelajaran spesialisasi dalam bidang pendidikan dan bahasa Arab. Pendidikan di al-Irshad dia lalui selama satu setengah tahun dengan perolehan kemahiran berbahasa Arab dan kemantapan di barisan kaum pembaharu untuk mengibarkan panji-panji Islam dengan semangat ke-Indonesia-an (Shiddiqi, 1997).

Pada tahun 1928 Hasbi kembali ke Aceh, kemudian bersama dengan al-Kalalî sahabat yang sekaligus gurunya mendirikan madrasah yang diberi nama madrasah Al-Irshad di Lhokseumawe. Secara administratif madrasah ini tidak memiliki hubungan dengan madrasah Al-Irshad Surabaya, tempat Hasbi pernah menimba ilmu. Namun secara idealis madrasah ini mengikuti kurikulum dan proses belajar mengajar yang dikembangkan perguruan Al-Irshad yang ada di Surabaya. Dalam perkembangannya, madrasah yang didirikan Hasbi bersama dengan al-Kalalî ini kehabisan murid, karena tuduhan bahwa madrasah yang didirikannya tersebut adalah madrasah sesat dan belajar di dalamnya adalah menyesatkan. Tuduhan lainnya, sistem belajar mengajar di madrasah tersebut menerapkan metode ala kolonial, dengan menggunakan bangku dan meja, yang sangat tabu ketika itu. Demikian propaganda yang dihembuskan oleh orang-orang yang tidak menyenangi sikap dan tindakan Hasbi.

Hasbi adalah ulama yang produktif menuliskan idea pemikiran keislaman. Menurut catatan, buku yang ditulisnya berjumlah 73 judul (142 jilid). Sebagian besar karyanya adalah bidang fikih (36 judul). Bidang-bidang lainnya adalah Hadis (8 judul), tafsir (6 judul), tauhid (5 judul). Sedangkan selebihnya tidak kurang 17 judul adalah tema-tema keislaman yang bersifat umum dan tidak kurang 50 artikel telah ditulisnya dalam bidang tafsir, hadis, fikih, dan ushul fikih serta pedoman ibadah. Di antara karya-karya tersebut, berikut ini hanya akan dikemukakan beberapa karya yang terkait dalam bidang-bidang ilmu tertentu.

Bidang tafsir dan ilmu al-Quran: Beberapa Rangkaian Ayat (1952), Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir (1954), Tafsir al-Qur'an al-Majid al-Nur (30 juz) (1956), Tafsir al-Bayan (1966), Mujizat al-Qur'an (1966), dan Ilmu-ilmu al-Quran: Media Pokok dalam Menafsirkan al-Quran (1972).

Bidang hadis dan ilmu hadis: Beberapa Rangkuman Hadis (1952), Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis (1954), 2002 Mutiara Hadis, 8 volume (1954-1980), Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis, 2 volume (1958), Problematika Hadis sebagai Dasar Pembinaan Hukum Islam (1964), (6) Koleksi Hadis-hadis Hukum, 11 volume (1970-1976), Rijal al-Hadith (1970), dan Sejarah Perkembangan Hadis (1973).

Bidang fikih dan ushul fikih: Sejarah Peradilan Islam (1950), Tuntunan Qurban (1950), Pedoman Salat, Hukum-hukum Fiqih Islam, Pengantar Hukum Islam (1953), Pedoman Zakat, al-Ahkam (Pedoman Muslimin) (1953), Pedoman Puasa, Kuliah Ibadah, Peminahan Darah (Blood Transfusion) Dipandang dari Sudut Hukum Islam (1954), Ikhtisar Tuntunan Zakat dan Fitrah (1958), Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman (1961), Peradilan dan Hukum Acara Islam, Poligami Menurut Syari'at Islam, Pengantar Ilmu Fiqih (1967), Baitul Mal Sumber-sumber dan Penggunaan Keuangan Negara Menurut Ajaran Islam (1968), Zakat sebagai Salah Satu Unsur Pembina Masyarakat Sejahtera (1969), Asas-asas Hukum Tatanegara Menurut Syari'at Islam (1969), Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam (1971), Hukum Antar Golongan dalam Fiqih Islam, Perbedaan Matla' tidak Mengharuskan Kita Berlainan pada Memulai Puasa (1971), Ushul Fiqih, Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam (1971), Beberapa Problematika Hukum Islam (1972), Kumpulan Soal Jawab (1973), Pidana Mati dalam Syari'at Islam, Sebab-sebab Perbedaan Faham Para Ulama dalam Menetapkan Hukum Islam, Pokok-pokok Pegangan Imam-imam Mazhab dalam Membina Hukum Islam, Pengantar Fiqih Muamalah; (30) Fakta-fakta Keagungan Syari'at Islam (1974), Falsafah Hukum Islam (1975), Fiqih Islam Mempunyai Daya Elastis, Lengkap, Bulat, dan Tuntas (1975), Pengantar Ilmu Perbandingan Mazhab (1975), Ruang Lingkup Ijtihad Para Ulama dalam Membina Hukum Islam (1975), Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam (1976), dan Pedoman Haji.

## Hasil Penelitian

### a. Kandungan hadis secara Ijmali

Pada masa kehidupan Hasbi, di Indonesia studi hadis dan keilmuannya dapat dikatakan masih langka, disebabkan masih sangat sedikitnya karya-karya di bidang hadis yang dihasilkan oleh ulama Indonesia (Rodliyana, 2003). Namun perkembangan pengkajian hadis dan keilmuannya di Indonesia semakin mendapatkan tempatnya dan bahkan semakin pesat adalah pada akhir-akhir abad ke-20 (Tasrif, 2007).

Sebagai tokoh yang juga ahli dalam bidang hadis, Hasbi banyak memiliki pandangan dalam bidang ini. Untuk kepentingan pembahasan, penulis akan mensistematisasi

pemikiran Hasbi dalam bidang hadis pada hal-hal berikut. Pertama, pandangannya tentang hakikat Hadis dan Sunnah serta periodisasinya. Kedua, kriteria kesahihan hadis, Ketiga, penelitian dan pemeliharaan Hadis. Keempat, metodologi pemahaman hadis (*sharh al-hadîth*).

Terkait dengan pemahaman tentang hadis dan sunnah, Hasbi secara tegas membedakan antara kedua istilah tersebut. Hasbi memandang bahwa hadis adalah segala peristiwa yang disandarkan kepada Nabi, walaupun peristiwa itu terjadi hanya sekali saja di sepanjang hayat Nabi, dan walaupun hanya diriwayatkan seorang rawi. Adapun sunnah adalah perbuatan Nabi yang bersifat mutawâtir, yakni cara Rasulullah melaksanakan suatu ibadah yang dinukil kepada umatnya dengan amaliah yang mutawâtir pula. Indikasi sebuah sunnah dinyatakan mutawâtir adalah Nabi melaksanakan suatu peribadatan dengan para sahabat, kemudian para sahabat melaksanakannya. Hal yang sama dilakukan pula para tâbi'în. Jika dari segi penukilan matan atau redaksinya tidak mutawâtir namun pelaksanaannya mutawâtir, maka tetap dinamakan sunnah (Ash-Shiddieqy, 1980). Dari uraian ini dapat disebutkan bahwa hadis meliputi perkataan, perbuatan, maupun ketetapan (taqrîr) Nabi, dengan tidak mempermasalahkan apakah diriwayatkan oleh seorang rawi (gharîb) atau diriwayatkan secara mutawâtir. Sedangkan sunnah, dipahami Hasbi sebagai amaliah Nabi yang dilakukan secara mutawâtir dari generasi ke generasi.

Mengenai Hadis sebagai sumber hukum kedua, setelah al-Quran, tampaknya Hasbi memilih pendapat ahli ushul yang memformulasikan hadis dengan segala perbuatan, perkataan, dan takrir yang berhubungan dengan hukum. Sementara terkait dengan sunnah, Hasbi lebih menekankan pada wilayah amaliah Nabi yang dilakukan secara mutawâtir, yang mengandung konsekwensi hukum. Terlepas dari pemaknaan kedua istilah tersebut, Hasbi memandang bahwa kaum muslimin wajib untuk mengamalkan hadis dan sunnah serta menjadikannya sebagai pedoman hidup (way of life) pada setiap zaman dan tempat. Oleh karenanya, umat Islam tidak dibenarkan sama sekali menyalahi hukum dan perintah Nabi selama hadis tersebut adalah sahîh dan tidak bertentangan dengan petunjuk al-Quran (Ash-Shiddieqy, 1980).

Memperhatikan pandangan Hasbi di atas tentang sunnah dan hadis, maka dapat dikatakan bahwa dia menitikberatkan sunnah pada wilayah amaliah Nabi yang dilakukan secara mutawâtir. Dalam pendefinisian hadis, Hasbi lebih memilih pandangan yang dikemukakan usûlîyîn. Dengan demikian dapat disebutkan bahwa Hasbi melihat hadis dan sunnah dari segi petunjuk hukum (*madlûl al-hukm*). Terkait dengan periodisasi hadis, Hasbi membaginya kepada tujuh periode: 1) periode pertama, masa Rasulullah atau masa turun wahyu dan pembentukan masyarakat Islam; 2) periode kedua, masa Khulafâ' al-Râshidîn yang berorientasi membatasi dan menyedikitkan riwayat; 3) periode ketiga, masa sahabat kecil dan tab'în besar atau masa penyebaran riwayat; 4) periode keempat, masa pengumpulan dan pembukuan hadis; 5) periode kelima, masa tashîh dan penyusunan kaidah-kaidahnya; 6) periode keenam, masa pemeliharaan, penertiban, dan penambahan; 7) periode ketujuh, masa pensharahan, penghimpunan, pentakhrijan dan pembahasan (Ash-Shiddieqy, 1980). Sistematika periodisasi ini berbeda dengan beberapa tokoh seperti apa yang dikemukakan oleh Muhammad Mustafâ 'Azamî dan Muhammad 'Abd al-Ra'ûf.

## **b. Periodisasi Kriteria Kesahihan Hadis Perspektif Hasbi Ash-Shiddieqy**

Kriteria kesahihan hadis dalam pandangan Hasbi harus memenuhi dua kriteria, yakni kriteria kevalidan sanad dan matn hadis. Hasbi tidak mencukupkan autentisitas hadis hanya berpatokan pada kevalidan sanad. Suatu hadis yang jalur transmisinya (sanad) berkualitas sahîh, memberi jaminan bahwa matn hadis tersebut juga berkualitas sahîh tidak

Terkait dengan autentisitas sebuah hadis, setelah mengutip sejumlah ulama hadis, Hasbi menyatakan bahwa hadis sahîh ialah hadis yang memenuhi lima syarat, yakni: 1) bersambung jalur transmisinya (*muttasil* al-sanad), karenanya hadis munqatî mu'dal, mu'allaq, dan mudallas tidak dikatakan *muttasil*; 2) selamat dari keganjilan (shâdh) dan tidak berlawanan dengan riwayat yang lebih râjih; 3) selamat dari *'illat*; 4) semua perawinya adil, dan; 5) semua perawinya dâbit (Ash-Shiddieqy, 1987).

Sedangkan suatu matn hadis dikatakan berkualitas sahîh, menurut Hasbi apabila: 1) hadis tidak berlawanan dengan al-Quran; 2) tidak berlawanan dengan hadis mutawâtir; 3) tidak berlawanan dengan ijma", dan 4) tidak berlawanan dengan akal sehat (Ash-Shiddieqy, 1987). Untuk lebih jelasnya terkait dengan kriteria ini, khususnya ketentuan pertama, Hasbi mencontohkan salah satu hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhârî, *Man mâta wa 'alayh siyâm sâm 'anh walîyuh* (Barangsiapa yang meninggal dengan meninggalkan (utang) puasa, maka walinya mengganti puasa yang ditinggalkannya itu). Hadis ini tidak bisa dijadikan hujjah karena bertentangan dengan QS. al-Najm [53]: 30; *Wa an laysa li al-insân illâ mâ sa'â* (Dan tidak ada untuk seorang manusia (bagi manusia lainnya), kecuali apa yang diusahakan sendiri).

Sehubungan dengan sikap Hasbi terhadap hadis sahîh, dia berpendapat; Pertama, hadis sahîh wajib diamalkan, walaupun tidak di- *takhrîj* oleh al-Bukhârî dan Muslim. Kedua, hadis sahîh harus diterima walaupun tidak diamalkan oleh seseorang. Ketiga, apabila suatu hadis sudah jelas keautentikannya (sahîh), maka hadis tersebut harus dijadikan dasar hukum, tidak perlu lagi mencari dasar hukum lainnya seperti qiyas (Ash-Shiddieqy, 1987). Beberapa pandangan ini memberikan indikasi bahwa Hasbi hanya mementingkan hadis sahîh dalam berargumentasi dan kewajiban untuk mengamalkannya.

Hal lain yang dinyatakan Hasbi terkait dengan ke-sahîh- an atau ke- da'îf-an suatu hadis. Pertama, barangsiapa menemukan hadis yang jalur transmisinya lemah (da'îf al-sanad), maka hendaklah ia menyatakan bahwa hadis itu da'îf mengingat sanad yang ditemukan. Dia tidak boleh menyatakan bahwa hadis tersebut da'îf dalam segi matn, mengingat matn yang dihadapi itu ada kemungkinan mempunyai sanad lain yang sahîh, kecuali hadis itu tidak ditemukan jalur transmisi lain yang sahîh. Kedua, seorang yang akan menyampaikan hadis yang diragukan keautentikannya (sahîh) atau bahkan da'îf, maka janganlah mengatakan dengan tegas, "bahwa Rasulullah bersabda: ..." tetapi hendaklah mengatakan: Menurut berita yang sampai kepada kami, bahwa Nabi mengatakan...", atau sebagian ulama meriwayatkan...". Sedangkan apabila suatu hadis sudah diyakini sahîh, maka harus dengan tegas mengatakan bahwa Nabi telah bersabda:...". Ketiga, apabila suatu hadis diperselisihkan tentang ke-sahîh- annya, karena suatu *'illat* yang nampak menurut sebagian ulama, tetapi *'illat* itu tidak menodai hadis, harus diteliti lebih cermat lagi karena kemungkinan hadis tersebut benar-benar sahîh. Keempat, apabila seorang hâfiz dan yang ahli dalam menilai hadis mengatakan terhadap sesuatu hadis: *Lâ a'rifuh* (saya tidak mengenalnya) atau ungkapan lainnya yang sejenis, maka hadis itu dipandang benar-benar tidak ada, karena hadis- hadis sudah dibukukan dan sudah diteliti keadaannya. Seorang ahli tersebut tentu lebih ahli dan lebih

mengetahui keadaannya (Ash-Shiddieqy, 1987). Pernyataan yang disebutkan terakhir tampaknya sebagai upaya untuk meringankan pengkaji dan peneliti hadis serta mengefektifkan penelusuran kualitas hadis yang dilakukannya.

### c. Metodologi Pemahaman Hadis (*Sharh al-hadīth*) Hasbi Ash-Shiddieqy

Penulis Menurut Hasbi, tugas ulama masa sekarang tidak terlalu berat jika dibandingkan dengan apa yang telah dikerjakan ulama terdahulu. Pada awal-awal penyusunan sanad hadis, seorang yang ingin memperoleh hadis harus melakukan pelawatan (rihlah) dengan jarak yang cukup jauh guna menjumpai seseorang yang telah mengetahui hadis. Hal ini disebabkan, selain belum banyaknya kitab yang disusun, dan walaupun ada kitab atau hadis yang tertulis baru bisa dinukilkan jika diterima dari mulut seorang periwayat. Mata rantai periwayatan (sanad) tidak boleh terputus, tetapi sekarang, dengan mengutip pendapat Ibn Salāh, Hasbi mengatakan, “meriwayatkan dengan sanad-sanad yang *muttasil* tidak diperlukan lagi” (Ash-Shiddieqy, 1980). Dalam pengertian, seorang penyebar hadis tidak memerlukan transmisi yang bersambung (*ittasal al-sanad*) dari penyampai tersebut kepada penyusun kitab.

Tugas pokok yang harus dilakukan ulama sekarang adalah memeriksa apakah kitab yang dikatakan Sahīh al-Bukhārī umpamanya, benar-benar kitabnya atau bukan. Upaya selanjutnya adalah meneliti keadaan sanad dan memeriksa apakah kitab yang sedang ditelaah itu tidak terdapat kesalahan penulisan, sisipan, pengurangan, penambahan, dan sebagainya. Adapun cara yang dapat dilakukan untuk upaya ini adalah membandingkan kitab yang sedang ditelaah dengan beberapa kitab lain yang berlainan cetaknya (Ash-Shiddieqy, 1980). Tampaknya dalam pandangan Hasbi tidak terlalu memerlukan lagi kritik hadis (sanad dan matan) terhadap kitab-kitab yang dianggap sudah mu'tabar dan diakui kualitasnya oleh jumbuh ulama, seperti hadis-hadis yang terdapat di kitab Sahīh al-Bukhārī dan Sahīh Muslim. Bagi Hasbi, ulama-ulama terdahulu sudah bekerja keras untuk menyaring hadis, memisahkan mana yang asli dan mana yang palsu, mana yang kuat dan mana yang lemah. Mereka telah melakukan penelitian baik dari segi sanad maupun matn. Hasbi tampaknya lebih menekankan penelitian terhadap hadis-hadis yang belum jelas kualitasnya. Hadis-hadis yang demikian, Hasbi sarankan untuk diteliti secara hati-hati dan cermat. Hal ini dilakukan agar dalam pengamalan hadis tersebut lebih dapat menanamkan rasa kepercayaan dan keteguhan hati, apabila suatu hadis yang diteliti berkualitas sahīh. Kendati suatu hadis sudah dinilai sahīh, Hasbi masih tetap menyarankan untuk membuka kitab *nāsikh wa mansūkh*, agar dapat diketahui apakah hadis yang sudah dinilai sahīh tersebut termasuk bagian dari hadis yang *mansūkh* atau tidak? Karena dalam pandangan Hasbi, jika suatu hadis sudah *mansūkh*, tentu tidak dapat diamalkan walaupun jalur transmisinya sahīh (Ash-Shiddieqy, 1980).

Namun apabila dalam suatu sanad hadis terdapat periwayat yang dituduh da'īf, maka perlu diteliti alasan periwayat tersebut dinilai lemah (da- 'īf) dengan menelaah kitab-kitab al-jarh} wa al-ta'dīl. Hal yang perlu diketahui lebih lanjut adalah apa sebabnya perawi tersebut dinilai dai'īf? Bagaimana pandangan ahli hadis dan agama terhadap perawi tersebut? Apakah dia telah menerima catatan hadis dengan benar atau tidak? Akhirnya, cukupkah alasan untuk memvonis bahwa perawi tersebut benar-benar da'īf? (Ash-Shiddieqy, 1980).

Dalam bukunya, Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis, Hasbi tidak secara tegas menyebutkan seputar pengamalan hadis da'īf. Dia hanya mengutip beberapa pendapat tentang hal tersebut. Pertama, hadis da'īf tidak boleh diamalkan sama sekali, baik dalam masalah hukum atau fadā'il al-a'māl. Pendapat ini dikemukakan antara lain oleh al-Bukhārī dan Muslim. Kedua, hadis da'īf dapat dipergunakan untuk fada'il al-a'māl dan

tidak boleh diamalkan untuk persoalan yang berkaitan dengan hukum. Pendapat ini dikemukakan antara lain oleh Ahmad b. Hanbal. Ketiga, hadis da'if boleh diamalkan untuk persoalan apapun, selama tidak ditemukan hadis sahîh dan hasan. Namun pengamalan hadis da'if harus memenuhi syarat-syarat yang cukup ketat. Pendapat ini sering disandarkan kepada Abû Dâwud (Ismail, 1995).

Terkait dengan penyebaran hadis-hadis da'if, Hasbi mengkritisnya terutama melalui penyebaran dan sosialisasi dengan diterjemahkannya kitab Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn. Hasbi mengkritik penerjemahan kitab tersebut ke dalam Bahasa Indonesia, yang tidak menjelaskan kualitas hadisnya. Hal ini karena dalam kitab Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn ditengarai mengandung hadis-hadis da'if, bahkan palsu. Menurut Hasbi, dengan mengutip hasil penelitian al-'Iraqî dalam kitabnya al-Mughnî 'an Haml al-Asfâr fî al-Asfâr fî *Takhrîj Mâ fî al-Ihyâ' min al-Akhhbâr*. Dari sekitar 500 hadis yang digunakan al-Ghazâlî dalam uraian pada rubu' (seperempat) pertama yang membahas tentang ibadah, hanya 38 % saja yang sahîh. Jika dirinci kualitas hadis-hadis tersebut, maka 194 sahîh, 108 hasan, 135 da'if, 24 tidak diketahui asalnya, 22 mawdû' (palsu), 17 mursal, dan 4 gharîb (hanya diriwayatkan oleh satu orang rawi). Itulah sebabnya, dalam pandangan Hasbi, di samping hadis da'if apalagi mawdû' tidak boleh dijadikan landasan syariat, orang harus lebih hati-hati agar tidak sampai ikut menyebarkan hadis-hadis da'if dan palsu tersebut (Shiddiqi, 1997).

Uraian di atas menunjukkan bahwa apabila hadis da'if, terlebih hadis mawdû' tersebar dan telah diamalkan masyarakat. Hal ini akan merusak tatanan sikap dan perilaku umat Islam yang tidak sesuai dan relevan dengan ajaran agama yang sebenarnya. Dalam kondisi ini, citra syariah Islam menjadi terkotori dan ternodai oleh penyebaran hadis-hadis yang tidak seharusnya diamalkan. Selain itu, umat Islam selamanya dalam keadaan keliru dalam mengamalkan ajaran agama dalam kadar kualitas hadis yang diamalkannya, dan yang tak kalah besar dampaknya adalah merusak dan merendahkan citra agama Islam baik dalam skala lokal maupun global.

Terkait dengan pengamalan hadis da'if, Hasbi tampaknya lebih memilih pendapat pertama yang mengatakan bahwa hadis da'if tidak boleh diamalkan sama sekali, baik dalam masalah hukum atau fadâ'il al-a'mâl, sebagaimana yang dimotori oleh al-Bukhârî dan Muslim. Hal ini ditegaskan melalui pernyataannya, sebagaimana dikutip oleh Baso Midong, Hasbi menyatakan (Midong, 2007): "sebenarnya kami sekali-kali tidak membenarkan prinsip hadis da'if boleh dipakai dalam fadâ'il al-a'mâl. Karena kami tidak mengetahui dasar ilmiah bagi prinsip ini dan kami tidak mengetahui pula kapankah tumbuhnya prinsip ini dalam perkembangan syari'at Islam dan bagaimana proses pertumbuhannya.

Setelah suatu hadis dipastikan kevalidannya (sahîh), Hasbi menekankan pada pentingnya pemilahan hadis berdasarkan ketetapan hukumnya, apakah suatu hadis dipahami berlaku secara khusus (tashrî'khâs) atau dipahami berlaku secara umum (tashrî'âmm) (Shiddiqi, 1997). Pemahaman yang berlaku khusus bersifat temporal dan lokal, sedangkan pemahaman yang berlaku umum bersifat universal. Belakangan, pemahaman ini senada dengan apa yang dikembangkan oleh Syuhudi Ismail, dalam tulisannya dia mengatakan bahwa hadis Nabi yang merupakan salah satu sumber utama agama Islam, disamping al-Quran, mengandung ajaran yang bersifat universal, temporal, dan lokal (Ismail, 1991).

Dalam memberikan penjelasan hadis (*sharh al-hadîth*), Hasbi menganjurkan agar hadis yang dijelaskan dikuatkan dengan dukungan al-Qur'an. Hadis yang bertentangan hendaknya dikompromikan. Pemberian penjelasan (*sharh*) terhadap hadis selayaknya dilakukan oleh para ahli menurut bidangnya masing-masing dan sebaiknya dikemukakan secara sederhana dan sedapat mungkin menghindari hal-hal yang dipertikaikan. Hasbi

juga menekankan perlu dikemukakan sumber rujukan dalam bentuk catatan kaki (Shiddiqi, 1997). Terkait dengan uraian terakhir, tampaknya Hasbi sangat mementingkan akurasi data yang ditulis oleh seorang yang melakukan penjelasan (sharh) terhadap hadis. Hasbi tampaknya konsisten dengan apa yang dikatakannya, terlebih ketika ia melakukan sharh} salah satu kitab hadis, yakni kitab *al-Lu'lu' wa al-Marjân* susunan Muh}ammad Fu'ad Abd al-Bâqî. Dalam sharh kitab yang diberi judul 2002 Mutiara Hadis, Hasbi selalu mencantumkan sumber pengambilan rujukan. Dalam kitab tersebut Hasbi banyak merujuk kepada al-Minhâj Sharh Sahîh Muslim, karangan al-Nawawî dan *Irshâd al-Sâri Sharh Sahîh al-Bukhârî*, karangan al-Qastalânî. Penyebutan sumber tersebut dimaksudkan agar para pembaca dapat merujuk kepada sumber yang ditulis, bila ingin mendalami lanjut tentang pemahaman hadis yang telah ia jelaskan.

Secara teknis, dalam melakukan penjelasan terhadap hadis (sharh al- hadîth), 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 (asbâb al-wurûd). Hasbi juga menekankan pengelompokkan hadis-hadis yang sahih} dari segi sanad dan matn berdasarkan sistematika ilmu pengetahuan sesuai dengan perkembangan (Shiddiqi, 1997). Berdasarkan langkah-langkah ini, Hasbi cenderung menggunakan metode tahlîlî dalam menjelaskan suatu hadis, dan menekankan pengelompokan hadis secara mawdû'î.

## Kesimpulan

Sebagai seorang intelektual, Hasbi terkenal sebagai orang yang sangat disiplin, pekerja keras, demokratis, menghormati pendapat orang lain, kritis, dan menolak taklid. Selain itu, Hasbi tergolong orang yang minat membacanya sangat kuat, dan yang tak kalah pentingnya adalah kemampuannya yang sangat menarik dan sangat peduli dengan perkembangan kreatifitas murid-muridnya. Dalam konteks kajian hadis, Hasbi memandang bahwa hadis adalah segala peristiwa yang disandarkan kepada Nabi, walaupun peristiwa itu terjadi hanya sekali saja di sepanjang hayat Nabi, dan walaupun hanya diriwayatkan oleh seorang rawi. Adapun sunnah adalah perbuatan Nabi yang mutawâtir, yakni cara Rasulullah melaksanakan suatu ibadah yang dinukil kepada umatnya dengan amaliah yang mutawâtir pula. Dalam pendefinisian hadis dan sunnah, Hasbi lebih memilih pandangan yang dikemukakan usûlîyîn, yang melihat dari segi petunjuk hukum (*madlûl al-hukm*).

Keotentikan hadis dalam pandangan Hasbi harus memenuhi dua kriteria, yakni kriteria kevalidan sanad dan matn hadis. Terkait dengan kevalidan sanad hadis, Hasbi menyebutkan lima syarat, yakni: 1) bersambung jarur transmisinya ittisâl al-sanad); 2) selamat dari keganjilan (shâdh) dan tidak berlawanan dengan riwayat yang lebih râjih; 3) selamat dari 'illat; 4) semua perawinya adil, dan; 5) semua perawinya dâ} bit}. Sedangkan suatu matn hadis dikatakan berkualitas sahih apabila: 1) hadis tidak berlawanan dengan al-Quran; 2) tidak berlawanan dengan hadis mutawâtir; 3) tidak berlawanan dengan ijmâ', dan 4) tidak berlawanan dengan akal sehat. Meski demikian, Hasbi tampaknya lebih menekankan penelitian terhadap hadis-hadis yang belum jelas kualitasnya secara hati-hati dan cermat. Hal ini dilakukan agar dalam pengamalan hadis lebih dapat menanamkan rasa kepercayaan dan keteguhan hati, apabila suatu hadis yang diteliti berkualitas sahih. Kendati suatu hadis sudah dinilai sahîh, Hasbi masih tetap menyarankan untuk membuka kitab *nâsikh wa mansûkh*, agar dapat diketahui apakah hadis yang sudah dinilai sahîh tersebut termasuk *mansûkh* atau tidak? Karena dalam

pandangan Hasbi, jika suatu hadis sudah, tentu tidak dapat diamalkan walaupun jalur transmisinya sah.

Sedangkan dalam *sharh al-hadîth*, 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 (asbâb al-wurûd).

## Referensi

- Ash-Shiddieqy, H. (1980). Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis. In H. Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (pp. 39-405). Jakarta: Bulan Bintang.
- Ash-Shiddieqy, H. (1987). Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis I. In H. Ash-Shiddieqy, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis I* (p. 110). Jakarta: Bulan Bintang.
- Ash-Shiddieqy, H. (2007). Dinamika Syariat Islam. In H. Ash-Shiddieqy, *Dinamika Syariat Islam* (p. 15). Jakarta: Galura Pase.
- Ash-Shiddieqy, H. (2007). Dinamika Syariat Islam . In H. Ash-Shiddieqy, *Dinamika Syariat Islam* (p. 15). Jakarta: Galura Pase.
- Ismail, S. (1991). Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual. In S. Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual* (p. 4). Jakarta: Bulan Bintang.
- Ismail, S. (1995). Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar, dan Pemalsunya. In S. Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar, dan Pemalsunya* (pp. 55-56). Jakarta: Gema Insani Press.
- Midong, B. (2007). Kualitas Hadis dalam Kitab Tafsir An-Nur Karya T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy. In B. Midong, *Kualitas Hadis dalam Kitab Tafsir An-Nur Karya T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy* (p. 64). Makassar: YAPMA.
- Nasution, H. (1996). Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan. In H. Nasution. Jakarta: Bulan Bintang.
- Rodliyana, M. D. (2003). Pemikiran Ulum al-Hadis: dari Klasik sampai Modern. In M. D. Rodliyana, *Pemikiran Ulum al-Hadis: dari Klasik sampai Modern* (pp. 133-146). Bandung: Pustaka Setia.
- Shiddiqi, N. (1997). Fikih Indonesia: Penggagas dan Gagasannya. In N. Shiddiqi, *Fikih Indonesia: Penggagas dan Gagasannya (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997)*, 3. (p. 3). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Tasrif, M. (2007). Kajian Hadis di Indonesia: Sejarah dan Pemikiran. In M. Tasrif, *Kajian Hadis di Indonesia: Sejarah dan Pemikiran*. Ponorogo: STAIN Ponorogo Press.



© 2020 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>).