Asian Journal of
Islamic Studies and Da'wah

e-ISSN : 3025-4493
p-ISSN : 3025-5252

Index : Harvard, Boston, Sydney University, Dimensions, Lens, Scilit, Semantic, Google, etc

https://doi.org/10.58578/AJISD.v3i1.4486

PEMIKIRAN HADIS AHMAD HASSAN TENTANG HADITS DI INDONESIA

Ahmad Hassan's Thoughts on Hadith in Indonesia

Teguh Abdul Rohman & Tajul Arifin
UIN Sunan Gunung Jati Bandung
Ibnutaufiq11@gmail.com; tajularifin64@uinsgd.ac.id

Article Info:

Submitted:	Revised:	Accepted:	Published:
Nov 25, 2024	Dec 10, 2024	Dec 22, 2024	Dec 27, 2024

Abstract

A. Hassan encouraged efforts to perform *ijtihad* by referring to the Qur'an and Sunnah. Hassan's call to directly base one's views on the Qur'an and Sunnah motivated people to study the sciences related to these two sources, particularly hadith and the science of hadith. The purpose of this written work is to understand A. Hassan's approach to the study of hadith, including his research methodology as well as his critique of *sanad* (chain of transmission) and *matan* (content). The methodology used is specifically descriptive analysis, which involves studying specific objects, conditions, or phenomena and aims to provide a systematic, factual, and accurate general description. As a scholar of hadith, it is essential to study A. Hassan's thoughts, as the motto *ar-ruju' ila Qur'an wa Sunnah* (returning to the Qur'an and Sunnah) cansnot be separated from his significant contributions.

Keywords: A. Hassan, Hadith, Thoughts

AJISD Journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License

Abstrak: A. Hassan mendorong upaya untuk melakukan ijtihad dengan merujuk kepada al-Quran dan Sunnah. Ajakan Hassan untuk merujukkan pandangan langsung terhadap al- Quran dan sunnah ini, telah mendorong orang-orang untuk menekuni ilmu-ilmu yang terkait dengan dua sumber tersebut, khususnya hadis dan ilmu hadis. Tujuan dibuatnya karya tulis ini agar dapat diketahui bagaimana kajian A Hassan terhadap ilmu hadits, baik metodologi penelitian ataupun kritik *sanad* dan *matannya.* Metolodogi yang digunakan secara spesifik menggunakan metode deskriptip analisi, yaitu meneliti objek, kondisi, atau fenomena tertentu, juga bertujuan untuk membuat Gambaran umum yang sistematis yang fakrual dan akurat. Sebagai pegiat ilmu haidts, wajib bagi untuk mengkaji bagaimana pemikiran A Hassan, hal itu dikarenakan jargon *ar ruju ila qur'an wa sunnah* tidak bisa dilepaskan dari peran penting beliau.

Kata Kunci: A. Hassan, Hadits, Pemikiran

PENDAHULUAN

Sejak penghujung abad ke 18 Masehi hingga masa-masa Dimana runtuhnya kekhalifahan Turki Utsmani pada tahun 1924 yang dipimpin oleh Kemal at Taturk, yang disertai dengan imperialisme dan kolonialisme Barat terhadap negara-negara islam, kondisi umat islam pada waktu itu sangat terpurut dan berada pada titik yang sangat menyedihkan.

Pada masa itu, Dinasti Mogul Islam di India jatuh ke tangan imperialis Inggris, demikian juga dengan Kerajaan Safawiyyah di Iran. Sejumlah negara-negara islam atau negara yang mayoritas penduduknya beragama islam, berada dalam cengkraman imperialis negara-negara Eropa. salah satu diantara negara tersebut ialah Indonesia, yang berada di bawah penjajahan Belanda, Libya oleh Italia, Tunisia, al Jazair dan juga Maroko di jajah oleh Perancis. Sebagain kecil negara Timur Tengah, semisal Mesir dan bagian Selatan Jazirah Arab dijajah pula oleh Inggris. (Muhamad Sahrul Murajjab, 2010)

Setiap kali membicarakan pembaharuan dalam islam, khsusunya di abad modern, tidak pernah terlepas dari pembicaraan mengenai Jamaluddin al Afghani dan juga Muhammad Abduh. Keduanya merupakan tokoh pembaharu yang sangat terkenal dan sangat berpengaruh. (Iskandar Usman, 2022). Pembaharuan islam yang dimulai pad aakhir abad ke 19 dengan Afghani dan Abduh sebagai tokohnya yang paling penting sudah sayup-sayup terdengar.(Abdoou Filali Ansary, 2009).

Pemikiran Afghani dan Abduh kemudian dikembangkan oleh Rasyid Ridha. Beliau banyak mengonfirmasi, meluruskan bahkan mengkritik pemikiran yang keliru dari keduanya. Apa yang Ridha lakukan kemudian menjadi satu konsep pembaharuan islam yang lebih jelas arah dan tujuannya. Pemikiran-pemikiran para pembaharu tersebut mampu memengaruhi ulama-ulama di seluruh dunia, termasuk ulama di Indonesia. Sebagaimana dikatakan oleh

Prof Hamka bahwa di Jawa ada tiga ulama terkemuka yang terpengaruh dan juga menyebarkan pemikiran Muhammad Abduh, yaitu Syaikh Ahmad Soorkati, yang membangun al Irsyad, K.H Amad Dahlan, Pendiri Muhammadiyyah dan juga Ahmad Hassan yang menjadi guru besar Persatuan Islam (PERSIS). (Subhan SD, 2000).

Ahmad Hassan mempelajari pemikiran-pemikiran pembaharu melalui majalah *al Manar*, karya Muhammad Rasyid Ridha dan Muhamamd Abduh. Hassan sangat serius dalam mengkaji pemikiran keduanya, sebagai bukti ketertarikannya terhadap pemikiran mereka, Dari keseriusan itulah lahir Tafsir al Furqan yang disusun oleh A Hassan, yang penafsirannya banyak terpengaruh oleh kduanya. Supriyadi Tobroni, 2020).

Ahmad Hassan (1887-1958) adalah ikon utama organisasi pembaharu Islam abad ke-20, Persatuan Islam (Persis), sekalipun dia baru bergabung sekitar tiga tahun setelah organisasi ini berdiri. Bahkan, boleh dikatakan bahwa A. Hassan lah yang telah memberi warna dan identiras bagi Persis. Pemikiran-pemikiran A. Hassan lah yang nanti menjadi fondasi dasar pengembangan pemikiran di Persatuan Islam (Persis). Oleh sebab itu, tidak heran apabila membicarakan Persis, terutama pada paruh pertama abad ke-20, harus membicarakan A. Hassan. Demikian pula sebaliknya. Apabila A. Hassan dibicarakan, maka sosoknya itu tidak bisa dipisahkan dari organisasi yang dia ikut bergabung di dalamnya itu. A. Hassan adalah Persis dan Persis adalah A. Hassan. Paling tidak ungkapan ini benar sampai menjelang Indonesia merdeka.

Apa yang dilakukan A. Hassan bersama Persis juga telah memberi warna yang khas dalam perkembangan sejarah bangsa ini. Walaupun Persis bukan organisasi dengan banyak pengikut seperti Muhammadiyah dan NU, namun gerakannya yang khas memperlihatkan kepeloporan dan pengaruhnya yang cukup penting di Indonesia, walaupun tidak harus selalu disebut paling menentukan. Kepeloporan itulah yang menandai kontribusi A. Hassan dan Persis terhadap perkembangan sejarah Indonesia pada masa-masa berikutnya.

METODE

Dalam penelitian ini, penulis akan menggunakan metode dekskripif analisis, yaitu sebuah penelitian dengan membuat gambaras secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta dan sifat sebuat karya ilmiah. (Almasdi Syahza, 2021). Metode ini merupakan metode yang dilakukan untuk mengetahui gambaran, keadaan, suatu hal dengan cara mendeskripsikannya sedetail mungkin berdasarkan fakta yang ada. (Metode Penelitian Deskriptif: Pengertian, Langkah & Macam - serupa.id) Referensi yang digunakan dalam penelitian ini

menggunakan sumber-sumber yang bersifat primer dan juga sumber sekunder. Sumber primer yang dijadikan acuan dalam penelitian ini adalah kitab *Soal Jawab A Hassan, Terjemah Bulughul Maram A Hassan, Labirin Ideologi Muslim.* Sedangkan sumber sekunder yang digunakan adalah karya-karya yang berkaitan dengan topic yang sedang dibahas, baik dalam kitab ataupun buku. Teknik pengumpulan sumber dilakukan dengan cara *library research.*

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Biografi A Hassan

a. Riwayat Hidup dan Kepribadian A Hassan

Ustadz Ahmad Hassan, untuk selanjutnya disebut dengan A Hassan berasal dari keluarga campuran Indonesia dan India. Beliau dilahirkan di Singapura pada tahun 1887, ayahnya Bernama Ahmad, akan tetapi nama aslinya adalah Sinna Vappu Maricar berasal dari India. la seorang penulis yang ahli dalam agama Islam dan kesusastraan Tamil. (Shiddiqq Amien, 2002). Sedangkan ibunya Bernama Muznah berasal dari Palekat Madras, akan tetapi lahir di Surabaya.(Dadan Wildan, 2015).

A. Hassan memulai pendidikannya di kampung Kapur, Singapura. Hassan memperoleh pendidikan agama langsung dari ayahnya. Sang ayah menekankan pentingnya penguasaan bahasa kepada Hassan. Hassan mempelajari bahasa Tamil, Melayu, Inggris, dan Arab dengan cepat. Di usia enam tahun,Hassan belajar di sebuah sekolah Melayu di jalan Arab. Hassan belajar di sana hingga tingkat 4. (Tamar Djaja,)

Di usia yang sama, Hassan juga mengikuti sekolah Bahasa Inggris Victoria Bridge School di Geylang sampai tingkat 4. Dengan demikian, Hassan tampak tidak pernah menyelesaikan pendidikan dasarnya, apalagi tingkat pendidikan yang lebih tinggi, baik sekolah menengah pertama, sekolah menengah atas, bahkan universitas.

A. Hassan melanjutkan pendidikannya hingga tahun 1910, saat ia berusia 23 tahun. Pada masa itu, ia belajar tata bahasa Arab, khususnya *nahwu* dan *Sharaf* kepada Muhammad Thaib. Thaib menilai A. Hassan sebagai seorang murid yang serius dan tekun. Setelah menyelesaikan pendidikan di bawah asuhan Thaib, beliau belajar bahasa Arab pada Said Abdullah al Musawi. Pada saat yang sama ia juga belajar agama pada seorang guru terkenal di Malaka dan Singapura, Abdul Latif. A. Hassan juga belajar kepada Syekh Hassan, seorang guru keturunan India. Kemampuannya dalam bahasa Arab memungkinkannya untuk mempelajari ilmu agama otodidak. Said Abdullah telah menasihati Hassan dengan tepat, bahwa A. Hassan harus menguasai ilmu alat, agar mampu mengembangkan lebih jauh

pengetahuan agamanya. Dengan demikian, meskipun A. Hassan tidak pernah mengikuti jenjang pendidikan tinggi dalam bidang agama secara formal, kapasitas dan kualitas pengetahuannya di bidang agama telah diakui oleh orang-orang di zamannya. (Mughni Syafiq)

A. Hassan mulai berkenalan dengan ide-ide pembaharu untuk pertama kalinya di Singapura. Sejak masih tinggal di Singapura, A Hassan mulai membaca majalah *al Manar* yang dicetak oleh pembaharu asal Mesir, yaitu Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Kemudian beliaupun membaca majalah *al Manar* yang diterbitkan oleh para pembaharu asal Padang. Pada tahun 1915, A Hassan sudah membaca buku yang membahas tentang *kafa'ah* karya Ahmad Surkati, pendiri organisasi pembaharu al Irsyad. Ahmad Surkati pun ikut mempengaruhi kepribadian dan ide pembaharuan Ahmad Hassan. (Akh Minhaji, 2015).

Meski sering terlibat polemik dan perdebatan yang sangat sengit dan keras, namun sejatinya pribadi ulama kelahiran Singapura ini sangat lembut dan santun. A.Hassan, sebagaimana disebut dalam buku "Riwayat Hidup A.Hassan" karya Tamar Djaja adalah, "singa dalam perdebatan dan domba dalam pergaulan." Artinya, meski sengit dan tegas dalam menyampaikan hujjah kepada lawan debat dan polemiknya, namun beliau tetap menjalin hubungan dengan baik di luar itu.

A.Hassan adalah pribadi yang tegas, gentleman, kokoh pendirian, pantang surut dalam meyakini kebenaran. Baginya, tak jadi soal jika kebenaran yang ia sampaikan, membuatnya dijauhi dan tidak popular di kalangan orang banyak. Kebenaran harus disampaikan, meskipun harus bertaruh nyawa.

Selain itu, A.Hassan adalah ulama yang mandiri, yang hidupnya tidak bergantung pada umat atau para muridnya. Ia ulama pekerja keras, hidup dari hasil keringatnya sendiri. Ia menulis buku, mencetak, dan menjualnya sendiri. Belakangan, sikap mandiri ini begitu penting dalam kehidupannya, karena dengan itu ia bisa mengeluarkan pendapat tanpa bisa dibeli.

Fatwanya independen, tak ada yang mampu membelinya dengan uang, bahkan oleh penguasa sekalipun. Ia bukan ulama yang fatwanya tergantung seberapa besar amplop yang didapat. Tidak. Ia ulama yang mandiri, berdikari sehingga tidak bergantung kepada kepentingan duniawi. (Al Muslimun, 2020).

b. A Hassan dan Persis

Ahmad Hassan adalah ikon utama organisasi Pembaharu Islam abad ke-20, Persatuan Islam, sekalipun ia baru bergabung sekitar tiga tahun setelah organisasi ini berdiri. Bahkan,

boleh dikatakan bahwa A. Hassanlah yang telah memberi warna dan identitas bagi Persatuan Islam. Pemikiran-pemikiran A. Hassanlah yang nanti menjadi fondasi dasar pengembangan pemikiran di Persatuan Islam. Oleh sebab itu, tidak heran apabila membicaran Persis, terutama pada paruh pertama abad ke-20 harus membicarakan A. Hassan. Demikian pula sebaliknya. Apabila A. Hassan dibicarakan, maka sosoknya itu tidak bisa dipisahkan dari organisasi yang ia ikut bergabung di dalamnya itu. A. Hassan adalah Persis dan Persis adalah A. Hassan. Paling tidak ungkapan ini benar sampai menjelang Indonesia merdeka. (Tiar Anwar Bachtiar, 2013).

Pada Tahun 1921 A. Hassan pindah ke Surabaya dengan maksud mengurus toko tekstil milik paman dan gurunya, Abdul Lathif di kota itu. Ketika hendak berangkat, Abdul Lathif berpesan kepadanya agar di Surabaya nanti tidak bergaul dengan seorang yang bernama Faqih Hasyim yang dianggap sesat karena menganut paham Wahabi. Di Surabaya ketika itu memang tengah hangat pertentangan antara Kaum Tua dan Kaum Muda.(Tiar Anwar Bachtiar, 2013).

Saat berkunjung kepada Kyai Haji Abdul Wahhab, yang kemudian menjadi tokoh perkumpulan Nahdlatul Ulama (NU), Hassan mendengar lebih banyak tentang pertikaian antara Kaum Tua dan kaum Muda. Pertemuannya dengan K.H. Abdul Wahab malah membuatnya berkesimpulan bahwa kaum mudalah yang benar, terutama karena penelitiannya terhadap Al-Quran dan Hadits yang tidak mendukung praktek-praktek keagamaan Kaum Tua. (Tiar Anwar Bachtiar, 2013).

Tidak lama setelah itu, A. Hassan pergi ke Bandung untuk mempelajari cara-cara menenun di sebuah lembaga tekstil pemerintah, karena dia bermaksud mendirikan perusahaan tenun di Surabaya bersama beberapa kawannya. Di Bandung A. Hassan tinggal di rumah Haji Muhammad Yunus, salah seorang pendiri Persis. Dengan demikian, tanpa sengaja Hassan mendekatkan diri pada pusat kegiatan keagamaan yang baru saja didirikan. Melihat banyaknya kajian yang mendalam terkait keagaan di Bandung, A. Hassan akhirnya memutuskan untuk terus tinggal di Bandung dan mendalami masalah agama bergabung bersama Haji Muhammad Yunus di Persis dan perusahaan yang direncanakannya terpaksa ditutup.(Tiar Anwar Bachtiar, 2013).

A. Hassan mulai rutin mengikuti sesi-sesi diskusi yang diadakan oleh Persis. Pemikirannya tentang perkara-perkara keislaman cukup maju sebagai hasil dari kerjanya di *utusan melayu,* sebuah surat kabar berbahasa melayu yang berpengaruh di Singapura. Dari beberapa kali

diskusinya dengan seorang ulama di Surabaya, A Hassan semakin yakin bahwa pandangannya tentang pemikiran islam seharusnya merefleksikan pemikiran kaum modernis. Orientasi ini kemudian diterima secara umum oleh sebagian besar anggota kelompok kajian di Persis. Akan tetapi beberapa anggota yang mesih berpendapat kuat terhadap mazhab syafi'iyyah menolak pandangan A Hassan tersebut. (Howard M. Pederrspiel, *Labirin Ideologi,* Ttp)

Bila dibandingkan dengan dua ulama terkemuka pendiri organisasi Islam lainnya, semisal K.H. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah, dan K.H. Hasyim Asy'ari, pendiri NU (*Nahdlatul Ulama*), tampaknya ia tidak sepopuler mereka. Barangkali, jika ditilik lebih dalam lagi, hal itu agaknya berkaitan dengan organisasi Persis yang dimajukannya, karena penyebarannya tidak terllau massif, berbeda dengan Muhammadiyah dan NU.

Perdebatan mengenai keislaman yang kerap menimbulkan polemik pada dekade 1920 an hingga 1930 an, tentu saja tidak dapat dituliskan tanpa menyebut peran penting ulama yang satu ini. Ahmad Hassan dan, tentunya, Persis memperoleh reputasi yang cukup disegani karena memformulasikan argumen-argumen yang rasional dan meyakinkan dalam membela prinsip-prinsip Muslim modernis. A Hassan menjadi figur utama dan bertanggung- jawab atas orientasi khusus organisasi itu.

Oleh karena itulah, ia disejajarkan dengan ulama-ulama reformis lain yang banyak dipengaruhi oleh pandangan-pandangan Syekh Muhammad Abduh. Sebagaimana dikatakan oleh ulama besar Prof. Dr. Hamka bahwa di Jawa ada tiga ulama terkemuka yang menyebarkan paham-paham Syaikh Muhammad Abduh, yakni, *Pertama,* Syaikh Ahmad Syoorkati, pembangun Al-Irsyad. *Kedua,* K.H. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah. *Ketiga* Ahmad Hassan yang menjadi salah satu pemimpin Persis. (Subhan SD, 2000).

2. Karya-Karya Ahmad Hassan

A. Hassan adalah seorang penulis produktif. Menurut M. Natsir, beliau berdakwah dengan segala jalan yang ditempuhnya. Dengan perkataan, pidato atau ceramah sebagai kebiasaan kaum mubaligh, dan lebih banyak dengan tulisan.

Dari beberapa catatan atau biografi yang ditulis oleh murid- muridnya ada sekitar 81 karya tulis berupa buku, baik besar (tebal) maupun kecil (tipis). Dilihat dari judul-judulnya, kita bisa mengelompokkan karya-karya ini meliputi; karya bidang aqidah bidang kristologi, bidang fiqih, ushul fiqh dan ibadah, bidang akhlak, bidang tarikh, bidang bahasa,

perkamusan dan tajwid, bidang tafsir hadis, bidang sya'ir dan hikmah, bidang politik, bidang debat, bidang perempuan dan umum.

a. Bidang Aqidah

1) Risalah Ahmadiyah (1932)
2) Al-Iman (tt)
3) Aqaid (tt)
4) An-Nubuwwah (1941
5) Is Muhammad a Prophet? (1951)
6) Muhammad Rasul ? (1951)
7) Apa Dia Islam? (1951)
8) What is Islam? (1951)
9) Topeng Dajjal (1955)
10) At-Tauhid (1959)
11) Adakah Tuhan (1962)
12) Ringkasan Islam (1972)

b. Bidang Kristologi

1) Dosa-Dosa Yesus (1930)
2) Ketuhanan Yesus menurut Bibel (1939)
3) Bibel Lawan Bibel (1958)
4) Benarkah Isa Disalib? (1958)
5) Isa dan Agamanya (1958)

c. Karya bidang Politik

1) Kedaulatan dalam Islam (1940)
2) Islam dan Kebangsaan (1941)
3) Merebut Kekuasaan (1946)
4) Pemerintahan Cara Islam (1947)
5) A.B.C Politik (1947)

d. Karya bidang Fiqih, Ushul Fiqh dan Ibadah

1) Pengajaran Shalat (1930)
2) Risalah Jum'ah (1931)

3) Soal Jawab (1931)
4) Talqin (1931)
5) Kitab Riba (1932)
6) Risalah Penjawab Debatan terhadap Kitab Riku
7) Bacaan sembahyang (1939)
8) Al-Burhan (1941)
9) Al-Manasik (1948)
10) Kitab Zakat (1949)
11) Al-Faraidl (1949)
12) At-Tahajji (1951)
13) Pedoman Tahajji (1951)
14) Risalah Al-Fatihah (1951)
15) Risalah Haji (1954)
16) Wajibkah Zakat sebelum setahun? (1955)
17) Risalah Madzhab (1956)
18) Halalkah Bermadzhab? (1956)
19) Tarjamah Bulughul Maram (1959)
20) Al-Qiyas (tt)

e. Bidang AKhlak

1) Kesopanan Tinggi (1939)
2) Kesopanan Islam (1939)
3) Hai Cucuku (1948)
4) Hai Puteraku (1948)
5) Hai Puteriku (1948)
6) Tashauf (1951)

f. Karya bidang Debat

1) Debat Riba (1931)
2) Debat Talqin (1932)
3) Debat Taqlid (1933, 1953)
4) Debat Luar Biasa:
5) Debat A. Hassan dgn Ahmadiyah (1934)

6) Debat Islam dan Kebangsaan (1941)
7) Munazharah (tt)

g. Karya bidang Tarikh

1) Al-Mukhtar (1931)
2) Sejarah Isra Mi'raj (1949)

h. Karya bidang Bahasa, Kamus dan Tajwid

1) Nahwu (tt)
2) Kamus al-Bayan (tt)
3) Kamus Rampaian (1947)
4) Kamus Persamaan (1948)
5) First Step Before Learning English (1948)
6) Special Dictionary (1949)
7) Belajar Membaca Huruf Arab (1949)
8) Matan Jurumiyah (1950)
9) Kitab Tajwid (1950)
10) Kitab Tashrif I-III (1951)

i. Karya Bidang Tafsir Hadis

1) Al-Furqan (1931/1956)
2) 2. Qaidah Ibtidaiyah (1940)
3) Hafalan (1940)
4) Al-Jawahir (1949)
5) Al-Hidayah: Tafsir Juz 'Amma (1949)
6) Surah Yasin (1951)

j. Karya Bidang Perempuan dan Umum.

1) Risalah Kudung (1941)
2) Perempuan Islam di Dewan dan Podium (1941)
3) Wajibkah Perempuan Berjum'ah? (1955)
4) Surat-Surat Islam dari Endeh (1937)
5) Tertawa (1947)

k. Karya Bidang Sya'ir dan Hikmah

1) Pepatah (1934)
2) Al-Hikam (1939)
3) Sya'ir (1953)
4) Hikmah dan Kilat (tt)

Buku-buku ini, ada yang berasal dari artikel-artikel yang ditulisnya dalam majalah-majalah Persatuan Islam (Pembela Islam, Al-Lisân, Al-Fatwa), ada yang ditulis secara khusus, dan ada juga yang berasal dari hasil perdebatannya dengan beberapa tokoh dan aliran pemikiran. Karya ilmiah ini tentu didukung oleh koleksi bukunya yang sangat banyak, yang terdiri dari berbagai lapangan ilmu. (Nino Yudiar, 2020).

Menurut Tamar Djaja, buku-buku dalam perpustakaan A. Hassan seluruhnya dibaca dengan teliti, bahkan mungkin dihafalnya. Setiap masalah yang diajukan kepadanya, dengan mudah ditunjukkan pada halaman buku yang telah penuh dengan tanda-tanda yang membuktikan bahwa buku-buku tersebut sudah dibaca semua oleh A Hassan.

3. A Hassan dan Hadits Nabi

Perlu diketahui bahwa kajian hadis di Nusantara relatif berjalan dengan lambat. Sebab, agama Islam itu sendiri telah masuk ke Nusantara sejak abad ke-7 menurut salah satu teori datangnya Islam ke Nusantara. (Azyrumardi Azra, 1990). Bersamaan dengan hal itu justru kajian hadis di Nusantara baru ditemukan pada abad ke-17 melalui karya-karya yang ditulis oleh Nuruddin ar-Raniri dan Abd ar-Rauf as-Sinkili. Bahkan, hal demikian itupun belum begitu nampak populer pada masa tersebut. Menurut Ramli Wahid, kurangnya perhatian terhadap kajian hadis di Nusantara atau lebih khususnya di Indonesia, setidaknya disebabkan oleh tiga hal. *Pertama*, umat Islam di Nusantara beragama dengan menganut *mażhab*, sehingga dalam mencari ketetapan hukum, mereka mencukupkan dengan kitab-kitab *mu'tabaroh* (rujukan standar) tanpa menelusuri secara langsung al-Quran dan hadis. *Kedua*, kurangnya orang yang pakar dalam bidang ilmu hadis. *Ketiga*, kurangnya literatur serta akses untuk mendapatkan informasi hadis. (Ramli Abdul Wahid dan Dedi Masri, (2019).

Selain itu, hal lain yang melatarbelakangi terlambatnya kajian hadis di Nusantara diduga karena kecenderungan terhadap *tasawwuf* masih jauh lebih dominan dibanding dengan hadis pada waktu itu. Kecenderungan tersebut baru bergeser pada abad ke-20, ketika muncul

gerakan pembaharuan dan pemurnian di dunia Islam yang terkenal dengan jargon "Kembali kepada al-Quran dan as- Sunnah". Dalam konteks inilah, penelitian terhadap gagasan-gagasan dan peran A. Hassan dalam bidang kajian hadis menjadi sangat penting. A. Hassan adalah orang yang paling lantang menentang *taqlid* terhadap *maẕhab* dan pada saat yang sama mendorong upaya untuk melak]ukan ijtihad dengan merujuk kepada al-Quran dan Sunnah. Ajakan Hassan untuk merujukkan pandangan langsung terhadap al-Quran dan sunnah ini, telah mendorong orang-orang untuk menekuni ilmu-ilmu yang terkait dengan dua sumber tersebut, khususnya hadis dan ilmu hadis.

a. Autentisitas Hadits dalam Pandangan A. Hassan

Ahmad Hassan dalam "Terjemah Bulughul Maram" mendefinisikan hadis sebagai omongan, perkataan, ucapan dan sebangsanya. (A. Hassan, 2027). Definisi ini nampaknya memang berbeda dengan pengertian hadis pada umumnya yang selalu menyertakan perbuatan (af'āl) dan persetujuan (*taqrir*) Nabi dalam definisi hadis. Misalnya, definisi yang disampaikan oleh al-Sakhāwi (w. 902 H) bahwa hadis adalah sunnah- sunnah yang disandarkan kepada Nabi ﷺ berupa perkataan, perbuatan, persetujuan,dan sifat (*al-sunan al-muḍāfah ilā al-nabiyyi ﷺ qaulan lahu, au fi'lan, au taqriran, au wasfan*). (Muḥammad bin Abdurraḥman al-Sakhāwī, 2003) . Oleh sebab itulah, ada peneliti yang mengajukan kritik terhadap definisi Hadis yang disampaikan oleh A. Hasan. Salah satunya, Nawir Yuslem dalam penelitiannya berjudul "Metodologi Pemikiran Hadis Ahmad Hassan dalamTarjamah Bulughul al-Maram". Dengan mengutip Ramli Abdul Wahid ia menyampaikan bahwa mendefinisikan hadis sekedar dengan omongan atau perkataan tidak ditemukan dalam literatur ilmu hadis manapun. Demikian pula mendefinisikan *aṡar* sebatas kepada perkataan Sahabat. Menurutnya, A. Hassan mendefenisikan hadis dan *aṡar* menurut pandangannya sendiri. (Yuslem, 2017).

Anggapan di atas sesungguhnya tidak sepenuhnya benar. Jika dibaca kembali dengan cermat, Hassan sebenarnya tidak sedang membuat definisi baru sekehendak hati, ia hanya menyampaikan penjelasan tentang kata "hadis" secara bahasa saja, atau dengan kata lain, ia menyampaikan makna hadis yang paling sederhana dan mudah dipahami oleh orang awam. Dalam pendahuluannya, Hassan pun menjelaskan bahwa fasal-fasal yang ia sampaikan seputar ilmu hadis dan ilmu *uṣūl al-fiqih* diperuntukkan untuk orang yang belum terbiasa dengan ilmu-ilmu tersebut. (A. Hassan, 2007) Definisinya untuk hadis terlihat lebih jelas

ketika ia menjelaskan apa yang dimaksud dengan sunnah. Ia menyampaikan, "*Yang dikatakan sunnah Rasulullah saw. itu, terdiri dari tiga perkara yang diriwayatkan kepada kita, yaitu sabdanya, perbuatannya, dan perbuatan atau perkataan orang lain yang dibiarkannya.*" (A. Hassan, 2007)

Dengan definisi di atas, jelas bahwa Hassan memiliki definisi hadis yang sama persis seperti yang diungkapkan oleh para ulama dalam ilmu hadis. Sebagai pembanding, lihat misalnya definisi sunnah menurut ahli hadis sebagaimana disampaikan al-A'zami, yaitu sabda, perkerjaan, ketetapan, dan sifat fisik atau sifat akhlak Nabi saw. Atau terkadang juga didefinisikan dengan sabda (*qaul*), perbuatan (*af'āl*), dan keadaan (*aḥwāl*) Nabi. (Ṭāhir Al-Jazā'irī, 1995)

Dalam pandangan Hassan, hadis yang dapat dijadikan landasan untuk menetapkan hukum dalam agama adalah hadis ***ṣaḥiḥ***. Hadis ***ṣaḥiḥ*** tersebut, dalam pandangannya bermacam-macam tingkatannya, yaitu sebagai berikut. (A. Hassan, 2007)

Pertama, Hadis mutawātir, yakni hadis yang diriwayatkan oleh orang banyak dari Nabi ﷺ, lalu disampaikan kembali kepada orang banyak pula. Demikian seterusnya sampai tercatat dalam kitab-kitab di masa belakangan ini. Syaratnya, orang yang banyak itu jumlahnya harus mencapai kriteria mustahil untuk sepakat untuk melakukan kedustaan.

Kedua, Hadis ***ṣaḥiḥ*** *li żātih,* yaitu hadis yang sah secara sanadnya, bukan karena dikuatkan oleh hadis yang lain.

Ketiga, Hadis ***ṣaḥiḥ*** *li gairih,* yaitu hadis yang tingkatannya sedikit di bawah ***ṣaḥiḥ,*** lantas kemudian naik derajatnya karena dikuatkan oleh hadis lain yang serupa.

Keempat, Hadis ***Ḥasan*** *li żātih*, yaitu hadis sah yang tingkatannya sedikit di bawah hadis ***ṣaḥiḥ,*** karena ada di antara periwayatnya yang hafalannya sedikit terganggu.

Kelima, Hadis ***Ḥasan*** *li gairih,* yaitu hadis yang lemahnya ringan, lalu naik derajat karena dikuatkan oleh hadis lain yang setara atau dengan cara lain yang dapat diterima.

Lima tingkat hadis di atas, dalam pandangan Hassan, boleh digunakan sebagai dasar dalam penetapan hukum. tetapi, ia mengecualikan hadis ***ḥasan*** *li gairih,* yang menurutnya hanya boleh digunakan dalam hukum-hukum yang ringan,seperti sunnah, makrūh, atau mubah. (A. Hassan, 2007). Selain itu, tingkatan hadis ***ṣaḥiḥ*** sebagaimana disampaikan oleh Hassan di atas, setidaknya ada beberapa hal yang perlu dicatat. ***Pertama,*** hadis mutawātir semestinya

tidak termasuk kepada bagian dari hadis *ṣaḥiḥ,* sebab sejatinya ia justru berada pada tingkatan yang lebih tinggi dari hadis *ṣaḥiḥ*. Hadis mutawātir adalah hadis yang menghasilkan *'ilmu al-darūri*, yakni pengetahuan yang mencapai derajat pasti akan kebenarannya, sehingga hadis jenis ini tidak memerlukan lagi pemeriksaan terhadap para periwayatnya. (Ibn Hajar, 2021).

Sedangkan hadis *ṣaḥiḥ* termasuk kategori Āhād*,* yang meskipun termasuk kategori hadis yang wajib diamalkan, tapi ia hanya menghasilkan *'ilmu al-naẓari,* yakni ilmu yang masih memerlukan penelitian berdasarkan kriteria-kriteria yang jelas. Meski demikian, ini tidak berarti bahwa Hassan menyamakan antara hadis *ṣaḥiḥ* dan hadis mutawātir, sebab di tempat yang lain ia pun menegaskan bahwa hadis mutawātir tidak memerlukan syarat-syarat hadis *ṣaḥiḥ,* sebab hadis mutawātir itu sendiri lebih dapat dipercaya daripada hadis *ṣaḥiḥ*. (Jadi, dalam hal ini nampaknya hanya terkait dengan masalah sistematika penulisan dalam buku "Soal Jawab".

Kedua, dalam uraian di atas Hassan tidak menjelaskan jumlah banyaknya periwayat yang menjadi syarat dalam hadis mutawātir. Ia hanya menyebutkan bahwa hadis mutawātir harus diriwayatkan oleh orang banyak hingga mencapai kriteria mustahil bersepakat untuk melakukan kedustaan. Memang dalam hal ini terdapat perbedaan pandangan di kalangan para ulama. Al-Syaukāni (w. 1250 H) misalnya, menguraikan diskusi di kalangan para ulama terkait hal ini. Menurutnya, ada yang menetapkan batasan paling sedikit 5 periwayat berdasarkan jumlah Nabi *Ūlul Azmi*, 7 periwayat berdasarkan jumlah *aṣḥābul kahfi*, 10 periwayat dengan alasan di bawah angka 10 adalah *jam'u qillah* (bentuk plural yang terdiri dari bilangan 3-10), juga pendapat-pendapat lain yang mengatakan bahwa batasanmutawātir itu mencapai 300-an lebih, 1.500/1.400/1700 dengan berbagai argumen.Pada pokoknya, al-Syaukāni menyampaikan bahwa pendapat-pendapat tersebut semuanya lemah dan tidak berdasarkan pada dalil *'aqli* (akal) dan *naqli* (al- Quran/hadis) yang tepat. Muḥammad bin 'Alī Asy-Syaukānī. *Irsyādul Fuḥūl Ilā Taḥqīq al-Ḥaq min 'Ilmil Uṣūl.* (Aḥmad 'Azwu 'Ināyah,1999). Pendapat yang benar adalah yang dipegangi oleh *jumhūr* (mayoritas) ulama, yakni tidak membatasi jumlah banyaknya periwayat hadis mutawātir dengan batasan tertentu.

Selain hadis *ṣaḥiḥ,* A. Hassan juga masih menerima hadis *ḥasan* sebagai landasan untuk menetapkan hukum. Suatu jenis hadis yang tingkatannya berada sedikit di bawah *ṣaḥiḥ*.

Dalam pandangan Hassan, Hadis *ḥasan*pada dasarnya adalah hadis yang sama seperti hadis *ṣaḥiḥ*. Akan tetapi, hadis ini disampaikan oleh periwayat yang memiliki kesalahan dalam urusan hadis, lalai, ragu-ragu, bertentangan dengan periwayat lain, dan kurang baik hafalannya. Meskidemikian, kekurangan-kerungan itu hanya terjadi pada tahap yang sangat minimal, yakni tidak sering dilakukan oleh si periwayat. Selain itu, jika terdapat beberapa hadis *ḥasan*, maka hadis tersebut dapat naik derajatnya menjadi *ṣaḥiḥ*. (A. Hassan, 2007)

b. Hadits Dhaif Dalam Pandangan A. Hassan

A. Hassan mendeskripsikan hadis *dhaif*sebagai hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat *ṣaḥiḥ*, yakni hadis yang ada cacatnya, yang tercela atau yang tidak dapat diterima menurut ketentuan-ketentuan dan syarat-syarat yang ada dalam ilmuhadis. (A. Hassan, 2007). Dalam keterangan lain, ia menyebutkan bahwa hadis *dhaif*merupakan hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat hadis *ṣaḥiḥ* dan hadis *ḥasan*. Lebih jauhlagi, Hassan menguraikan bahwa sebuah hadis dapat dikategorikan sebagai *ḍa'if,* jika diriwayatkan oleh periwayat yang memiliki salah satu dari sifat-sifat berikut ini. 1) dituduh berbohong, 2) dituduh suka keliru, 3) dituduh suka salah, 4) pembohong, 5) suka melanggar hukum agama, 6) tidak dapat dipercaya, 7) banyak salah dalam meriwayatkan, 8) tidak kuat hafalan, 9) bukan orang Islam, 10) belum bālig waktu menyampaikan hadis, 11) berubah akal, 12) tidak dikenal identitasnya, 13) tidak dikenal sifatnya, 14) suka lupa, 15) suka menyamar (*tadlis*) dalam meriwayatkan, 16) suka ragu-ragu.Termasuk dalam kategori ini adalah hadis *mauqūf, mursal, mudallas, maqtū', munqati, mu'ḍal, muḍṭarib, maqlūb, mudroj, mu'allal, maudū', matrūk, Syād, ma'rūf*, dan *munkar*. Istilah lain yang ia gunakan untuk menyebut hadis dhaifadalah hadis lemah. (A. Hassan, 2007)

Mengenai otoritas dan kehujahan hadis ḍa'if, antara boleh dan tidaknya hadis tersebut untuk diamalkan, terdapat perbedaan pandangan di kalangan para ulama. Perbedaan pandangan tersebut setidaknya dapat diklasifikasikan kepada tiga pendapat. *Pertama,* **,** tidak boleh mengamalkan hadis dhaifsecara mutlak; baik dalam urusan *faḍā'il al-'amal* maupun dalam hukum. Pendapat ini merupakan pendirian yang dipegang Abu Bakr bin al-'Arabi dan juga merupakan pendapat yang secara eksplisit dipegang oleh mażhab imam al-Bukhari dan Muslim.

Kedua, boleh mengamalkan hadis *ḍa'if* secara mutlak, termasuk di dalamnya urusan-urusan halal-haram, kewajiban, dan sebagainya, jika tidak ada hadis lain yang dapat digunakan. Ini adalah pandangan Abū Dawūd dan Imam Aḥmad, keduanya memandang bahwahadis *ḍa'if*

masih lebih kuat daripada pendapat akal seseorang.

Ketiga, diamalkan dalam urusan *faḍa'il al-'amal,* berupa perbuatan-perbuatan yang disukai dan tidak disukai dalam agama. Ini merupakan pendapat yang dipilih oleh mayoritas ulama. Hanya saja, hadis *ḍa'if* tersebut harus memenuhi tiga syarat, yakni *ḍa'if*-nya tidak parah, memiliki dasar hadis sahih yang diamalkan, dan tidak diamalkan dengan meyakini hadis tersebut sebagai sesuatu yang pasti (*śubūt*) dari Nabi ﷺ, akan tetapidiamalkan hanya sebagai sikap kehati-hatian (*ikhtiyāṭ*). (A. Zakaria, 1408 H).

Memperhatikan perbedaan pandangan para ulama sebagaimana diuraikan di atas, menarik untuk memetakan di mana sebenarnya posisi A. Hassan dalam memandang hadis *ḍa'if*. Berdasarkan beberapa pernyataan Hassan, terlihat bahwa pada dasarnya, ia memandang hadis dhaifsebagai hadis yang tidak boleh digunakan sebagai landasan dalam beramal atau menetapkan hukum agama. Misalnya, dalam buku "Terjemah Bulughul Maram" ia menyatakan bahwa hadis dhaiftermasuk kepada bagian hadis *mardūd* (tertolak), sehingga tidak boleh dipakai sebagai dalil.

Selain itu, Hassan membagi hadis yang tertolak dan tidak dapat dijadikan dasar untuk menetapkan halal-haram itu kepada dua bagian, yaitu hadis ḍa'if (lemah) dan hadis palsu.[355] Dalam hal ini, termasuk juga pengamalannya dalam urusan *faḍa'il al-'amal.* Menurut Hassan, orang-orang yang berpendapat bolehnya menggunakan hadis dhaifdalam *faḍa'il al-'amal* bukanlah ahli hadis ataupun ahli fikih, akan tetapi para ahli tasawuf. Selain itu, yang mereka maksud dengan *faḍa'ilal-'amal* adalah amal-amal yang bukan wajib, yaitu seperti dzikir-dzikir, bacaan- bacaan, dan sebagainya. (A. Hassan, 2007). Sedangkan Hassan dalam hal ini mendiskripsikan *faḍa'il al-'amal* sebagai keutamaan amal, yaitu hadis-hadis yang isinya bersifat "menggemarkan" (*targib*) atau "mengancam" (*tarhib*). Oleh karena itu, ia menolak mendeskripsikan bahwa *faḍā'il al-'amal* adalah amal-amal yang bukan wajib. Menurutnya, arti ini keliru, sebab kata *fadhail* adalah bentuk plural dari kata *fadhilah* yang artinya keutamaan atau ganjaran. Sehingga dalam pandangannya, yang dimaksud *faḍa'il al-'amal* adalah hadis-hadis yang menerangkan ganjaran suatu amal walaupun hadis tersebut statusnya dhaif(lemah).

Bagi Hassan, bagaimanapun hadis dhaif(lemah) itu merupakan hadis yang belum tentu benar datangnya dari Nabi ﷺ, sehingga jika seseorang meyakini dan mengamalkan hadis dhaif(lemah), maka berarti ia meyakini sesuatu yang belum tentu benar. Selain itu, Hassan

juga mengemukakan alasan lain untuk menolak pengamalan hadis yang lemah, yakni mengerjakan suatu amal dengan berlandaskan pada sebuah hadis yang lemah berarti mengerjakan suatu hukum. Sedangkan menurutnya, suatu hukum tidak dapat ditetapkan dengan hadis yang lemah, meskipun hukum itu hanya berkisar pada urusan-urusan yang tidak wajib alias sekedar sunnah saja. (A. Hassan, 2007).

A. Hassan bersikap ketat dan condong kepada kelompok ulama yang menolak pengamalan hadis *ḍa'if* secara mutlak. Akan tetapi, meski dari keterangan-keterangan di atas sangat jelas terlihat bahwa memang hadis ḍa'īf tidak terlalu mendapat ruang bagi penetapan hukum dalam pandangan A. Hassan, tapi sesungguhnya ini belum cukup untuk menjadi bukti yang menunjukkan bahwa Hassan benar-benar menolak hadis ḍa'īf (lemah) secara keseluruhan. Ada beberapa informasi yang membuktikan bahwa ia masih menerimahadis *ḍa'if,* meski pada ruang yang sangat terbatas. Hal tersebut sebagaimana yangdapat ditemukan dalam beberapa karyanya seperti "Soal Jawab tentang Permasalahan Agama", Terjemah Bulughul Maram", "Kesopanan Tinggi dalam Islam", dan "al-Fara'id: Ilmu Pembagian Waris".

Dalam pandangan Hassan, hadis yang lemah ini bertingkat- tingkat sebagaimana juga hadis *ṣaḥiḥ*, yaitu hadis yang lemahnya sangat berat, agak kurang, dan ringan. Untuk hadis yang lemahnya sangat berat dan agak kurang Hassan menyatakan bahwa hadis tersebut sama sekali tidak dapat dipakai. Sedangkan yang lemahnya ringan, yaitu yang ḍa'īf (lemah) karena pada sanadnya ada orang yang jujur tapi lemah hafalan, maka hadis ini masih dapat diterima dengan syarat memiliki riwayat pendukung. (A. Hassan, 2007)

c. Metode Kritik Hadis dalam Pandangan A. Hassan

A. Hassan menjelaskan bahwa ilmu hadis adalah suatu ilmu untuk memeriksa dan menentukan benar atau tidaknya suatu ucapan atau perbuatan yang disandarkan kepada Nabi ﷺ. Menurutnya, jika sebuahhadis sudah memenuhi suatu kaidah atau kriteria tertentu, maka hadis tersebut dinamakan sebagai hadis *ṣaḥiḥ*. Jika sebaliknya, maka disebut sebagai hadis *ḍa'if*. Di antara dua hadis tersebut, hadis yang boleh digunakan sebagai pokok dalam menetapkan hukum agama adalah hadis yang *ṣaḥiḥ*. (A. Hassan, 2007)

Dari sini terlihat dengan jelas, bahwa hakikat ilmu hadis adalah menjaga autentisitas atau keaslian hadis Nabi ﷺ, dan dengan demikian juga berarti memelihara dan menjaga kemurnian agama Islam. Oleh sebab itulah, kritik hadis (*naqd al-ḥadiṡ*) dapat bermakna sebagai serangkaian kriteria dan kaidah yang digunakan dengan tujuan untuk membedakan

hadis *ṣaḥīḥ* dari hadis yang *ḍa'īf* lalu menetapkan hukum kepada para *rawi*-nya dengan penilaian *tauthīq*/terpercaya dan*tajrīḥ*/cacat.

A. Hassan tidak pernah menjelaskan dan menguraikan apa yang dimaksud dengan kritik hadis secara definitif, tapi sesungguhnya segala usaha yang ia lakukan untuk hanya merujukkan pandangan kepada hadis yang autentik, menjadi bukti bahwa ia memiliki spirit yang sama dengan ilmu kritik hadis, yaitu menjaga autentisitas atau keaslian hadis Nabi ﷺ, yang berarti menjaga autentisitas dan keaslian agama itu sendiri. Oleh karena unsur hadis itu terbagi kepada dua, yakni sanad dan matan, maka analisis metode kritik hadis yang digunakan oleh Hassan pun akan dibagi kepada dua sistematika bahasan, yakni kritik sanad dan kritik matan.

1) Kritik Sanad Hadits

Autentisitas hadis dalam pandangan A. Hassan, yakni sebuah hadis disebut autentik jika berstatus mutawatir, *ṣaḥīḥ*, atau sekurang-kurangnya *hasan* Sedangkan hadis *ḍa'īf* (lemah) menurutnya adalah hadis yang tidak memenuhi syarat dan kriteria di atas.

pada dasarnya kriteria yang ditetapkan oleh Hassan ini sama sekali tidak keluar dari definisi mapan tentang hadis *ṣaḥīḥ* dalam ilmu hadis, meskipun cara penguraiannya memang berbeda dengan para ulama hadis lain padaumumnya. Kriteria-kriteria tersebut mencakup lima hal, yaitu 1) sanadnya bersambung, 2) Periwayat*'ādil,* 3) Periwayat *ḍābiṭ*, 4) tidak mengandung *Syaż,* dan 5) tidak mengandung'*illah.*

Selanjutnya, dalam memastikan syarat-syarat dan kriteria-kriteria tersebut terpenuhi, dalam hemat penulis, ada beberapa langkah dan tahapan yang dilakukan oleh Hassan. Meskipun langkah-langkah ini tidak selalu dilakukan secara sistematis dan berurutan, tapi dapat dipastikan selalu jadi patokan Hassan dalam menilai autentisitas hadis. Dengan demikian, metode kritik sanad hadis yang digunakan A. Hassan dapat terlihat manakala hadis yang dikaji dan diskusikannya tidak memenuhi satu atau lebih syarat-syarat yang ia tetapkan. Langkah-langkah tersebut secara umum terdiri dari 2 tahapan, yakni 1) memastikan kesinambungan sanad (*ittiṣāl al-isnād*) dan 2) menentukan kualitas periwayat (*al-'adālah* dan *al-ḍabṭ*).

2) Kritik Matan Hadits

Dalam melakukan kritik matan terdapat beberapa kesulitan, salah satunya karena tidak adanya karya khusus yang membahas hal tersebut pada masa-masa awal perkembangan ilmu hadis. Perbedaan sistematika para ulama dalam menguraikan kriteria kritik matan, terlepas dari kaidah-kaidah autentisitas hadis yang disepakati, yakni sebuah matan hadis dapat dipastikan autentisitasnya jika tidak mengandung *Syaż* dan *'illah*. Kedua unsur yang menjadi kriteria autentisitas ini, bisa terdapat dalam sanad atau pun matan. Selanjutnya, dalam hemat penulis, ada beberapa kaidah dan kriteria yang menjadi acuan Hassan untuk membuktikan autentik dan tidaknya sebuah hadis.

a) Memeriksa Konsistensi Hadits

Mernurut Muasfir al-Damini, jika seseorang mengunpulkan riwayat- riwayat hadis, akan dapat diketahui bahwa kebanyakan hadis-hadis Nabi itu diriwayatkan, secara berbeda-beda lafaznya. Hal ini menunjukkan bahwa hadis Nabi sejak masa Sahabat sampai tercatat dalam kitab-kitab hadis itu, diriwayatkan secara makna. Umumnya para ulama sejak masa Sahabat memang membolehkan periwayatan hadis secara makan tersebut. Demikian pula A. Hassan, ia menyampaikan:

Hadits Nabi saw. tidak semuanya diriwayatkan sebagaimana diucapkan oleh Nabi saw. banyak juga Hadits-hadits diriwayatkan oleh sahabat-sahabat dengan bermacam-macam lafazh tetapi bersamaan maqshud. Ini berari mereka ambil ma'na perkataan Nabi saw. lalu mereka riwayatkan dengan lafazh susunan mereka sendiri... Cara yang demikian sekarang pun tidak terlarang, ashal terpelihara ma'nanya. (A. Hassan, 2007)

Yang perlu diperhatikan adalah, bahwa periwayatan hadis secara makna ini tidak berlaku secara longgar, melainkan sangat ketat, yakni di antanya seorang periwayat disyaratkan harus memahami secara mendalam bahasa Arab; berikut makna setiap lafaz, petunjuk, dan maksud-maksudnya. Syarat lainnya adalah hadis yang diriwayatkan bukan dalam kategori *ta'abbudī* (bersifat ibadah) sperti bacaan shalat, dan juga periwayataan secara makna hanya dilakukan dalam keadaan terpaksa. Oleh karena itulah penelitian terhadap matan hadis menjadi penting, dalam kriteria ini Hassan sering membandingkan apakah matan hadis yang sedang didiskusikan ini terbebas dari sisipan (*al-idrāj*), penyimpangan (*al- taḥrīf*), kegoncangan (*Iḍṭirāb*), dan sebagainya.

b) Membandingkan Hadits dengan al Qur'an

Pada prinsipnya al-Quran dan hadis tidak mungkin bertentangan. Alasannya, jelas karena pada hakikatnya, baik al-Quran maupun hadis bersumber dari sumber yang sama, yakni Allah Swt. Lebih dari itu, bahkan hadis juga disepakati sebagai sumber hukum yang berdiri sendiri dalam Islam, dalam arti dapat juga menetapkan hukum sebagaimana al-Quran. Prinsip ini sangat dipahami oleh Hassan, maka dalam salah satu pernyataanya ia menjelaskan:

Kita sudah percaya dengan sepenuhnya, bahwa Quran itu dari Allah. Allah mempunyai kesempurnaan dalam semua sifat-Nya. Apa yang ditentukan, difirmankan dalam al-Quran, walau bagaimanapun juga, tidak akan bertentangan, baik dengan keadaan, atau dengan firman-Nya sendiri atau dengan yang lainnya. Hadiets yang sudah shah, ialah ucapan atauperbuatan Nabi s.a.w. Kita harus percaya bahwa ucapan dan perbuatan Nabi s.a.w. mendapat pimpinan dari Allah dengan perantara wahyu-Nya. Maka tentu sabda atau perbuatan Nabi s.a.w. itu tidak mumkin bertentangan, baik dengan sabda atau perbuatan beliau sendiri, atau dengan firman Allah. Ini merupakan suatu kepercayaan yang harus ada pada diri tiap-tiap muslim… karena itu, tidaklah akan terdapat Hadiets Nabi s.a.w. yang sudah shah, bertentangan dengan salah satuayat Quran atau sebaliknya. (A. Hassan, 2007)

Hassan melanjutkan pernyataannya di atas dengan menjelaskan bahwa dalam realitanya, terkadang ada hadis yang nampak bertentangan dengan al-Quran,padahal sebenarnya bukan bertentangan, tetapi hanya sudut pandang manusia yang belum mampu mendudukannya. Oleh sebab itu, dalam menerapkan metode membandingkan hadis dengan al-Quran, penulis bependapat bahwa A. Hassan merupakan ulama yang memiliki karakteristis pertengahan. Hassan bukan ulama yang bermudah-mudahan hingga akhirnya membentur-benturkan antara hadis dengan al-Quran saat menilai autentisitas hadis. Tapi di sisi lain, Hassan juga bukan ulama yang tidak punya nalar kritis, sehingga tidak mampu menyaring secara selektif mana hadis autentik dari Nabi ﷺ yang layak menjadi landasan hukum dan mana yang tidak.

c) Membandingkan Hadits dengan Hadits

Metode kritik matan dengan membandingkan satu hadis dengan hadis lain adalah metodenya para ahli hadis, meskipun disisi lain, mereka memiliki perbedaan dalam

tolak ukur dan aplikasinya terhadap hadis-hadis. Seandainya suatu hadis bertentangan dengan hadis lain yang *ṣarīḥ* (jelas) dan *ṣaḥīḥ* (autentik), maka hadis tersebut tidak akan mereka terima. Akan tetapi, tentu saja pada dasarnya, sabda-sabda Nabi ﷺ tidak mungkin bertentangan. Namun jika pada realitasnya terjadi pertentangan, maka boleh jadi hal itu menunjukkan adanya kesalahan yang terjadi dalam penukilan, baik itu karena periwayat tidak meriwayatkan hadis secara sempurna, meriwayatkannya secara makna, atau mereka me*marfū*'kan sebuah perkataan, atau sebab-sebab lainnya.Sejalan dengan hal tersebut, A. Hassan juga menyampaikan:

Adapun syarat boleh ber'amal dengan hadiets yang shahih riwayatnya, hendaklah Hadiets itu tidak berlawanan dengan Qur'an dan tidak berlawanan dengan Hadiets yang lebih quat riwayatnya... Kalau kita bertemu satu Hadiets yang shahih menurut riwayat, tetapi ada berlawanan dengan Qur'an atau berlawanan dengan Hadiets yang lebih quat, maka di waktu itu hendaklah di ta'wil dengan ta'wil yang tidak terkeluar daripada kemauan bahasa 'Arab. Tapi kalau sudah tak dapat dita'wil lagi, maka pada masa itu hendaklah didiamkan Hadiets itu, yakni tidak boleh dipakai. (A. Hassan, 2007)

KESIMPULAN

Ahmad Hasan adalah seorang pemikir Muslim yang memberikan perhatian besar pada studi hadis sebagai salah satu sumber utama ajaran Islam. Dalam pandangannya, hadis harus dikaji secara mendalam melalui pendekatan ilmiah yang mencakup analisis sanad dan matan. Dengan menerapkan metode kritik sanad, ia menekankan pentingnya menelusuri keabsahan rantai periwayatan untuk memastikan hadis yang digunakan benar-benar sahih. Selain itu, Ahmad Hasan juga memandang perlunya menilai isi hadis agar tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip universal Islam seperti keadilan dan rasionalitas.

Pendekatan kontekstualisasi menjadi salah satu kontribusi penting Ahmad Hasan dalam studi hadis. Ia meyakini bahwa pemahaman hadis tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial dan historis tempat hadis tersebut muncul. Dengan memahami konteks ini, ia mengajak umat Islam untuk menerapkan ajaran hadis secara relevan dengan realitas zaman. Ahmad Hasan juga memadukan metode tradisional dengan pendekatan modern untuk menjembatani kebutuhan antara tradisi Islam dan tantangan kontemporer.

Kontribusi Ahmad Hasan dalam studi hadis memberikan pengaruh besar, terutama dalam reformasi pemahaman umat Islam terhadap hadis. Melalui kritik dan analisisnya, ia membuka wawasan baru bagi umat untuk memahami hadis secara lebih fleksibel dan adaptif tanpa mengesampingkan prinsip-prinsip dasar Islam. Gagasannya membantu memperkuat relevansi hadis sebagai pedoman yang dinamis dan aplikatif dalam kehidupan umat Muslim di berbagai zaman dan situasi.

DAFTAR PUSTAKA

Muhamad Sahrul Murajjab, (2010), *Konsep Pembaharuan Politik dan Pendidikan Dalam Pemikiran al Kawakibi,* Impasonline.

Iskandar Usman, (2022), *Muhammad Abduh dan Pemikian Pembaharuannya,* Jurnal Pemikiran Islam, vol 2, No 1, Januari.

Abdoou Filali Ansary, (2009), *Pembaruan Islam dari Mana dan Hendak ke Mana,* Bandung: Mizan,.

Subhan SD, (2000), *Ulama-Ulama Oposan,* Bandung: Pustaka Hidayah.

Supriyadi Tobroni, (2020), *Fikih Keindonesiaan Istinbath Hukum Tekstual-Kontekstual A. Hassan,* Yogyakarta: Bildung

Shiddiqq Amien, (2002), *Panduan Hidup BerJamaah,* (Bandung: PERSISPERS.

Dadan Wildan, (2015), *Gerakan Dakwah Persatuan Islam,* Ciputat: Amana Publishing.

Tamar Djaja, *Riwayat Hidup A. Hassan*

Mughni Syafiq A, *Hassan Bandung, Pemikir Islam Radikal.*.

Akh Minhaji, (2015)), *A Hassan: Sang Ideologi Reformasi Fikih di Indonesia 1887-195,* Garut: Pembela Islam Media.

A Hassan (2020), A. Hassan, *hai, Anak Cucuku!,* Bangil: Al Muslimun.

Tiar Anwar Bachtiar, (2013), *Risalah Politik A Hassan,* Jakarta: Pembela Islam Media.

Tiar Anwar Bachtiar, (2018), *Jas Mewah Jangan Sekali-Kali Melupakan Sejarah & Dakwah,* Yogyakarta: Pro U Media.

Howard M. Pederrspiel, *Labirin Ideologi Muslim Pencarian dan Pergulatan PERSIS di Era Kemunculan Negara Indonesia,* (Ttp: Nafari Negeri, ttt)

Nino Yudiar, (2020), *Percik Pemikiran A Hassan Goerope Persatoean Islam,* Bandung: Insan Rabbani.

Syed Muhammad Naquib Al-Attas, (1990), *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, cet. 4. Bandung: Penerbit Mizan.

Ramli Abdul Wahid dan Dedi Masri, (2019), "Perkembangan Terkini Studi Hadis Di Indonesia," *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman* 42, no. 2.

Muḥammad bin Abdurraḥman al-Sakhāwī, (2003), *Fatḥul Mugīth Bi Syarḥ Alfiyyah al-ḥadiṡ*, Mesir: Maktabah as-Sunnah.

Yuslem, Nawir, Ardiansyah, dan Faisal Amri Al-Azhari, (2017), "Metodologi Pemikiran Hadis Ahmad Hassan Dalam Tarjamah Bulugh Al-Maram." *At-Tahdis, Journal of Hadith Studies* 1, no. 2.

Ṭāhir Al-Jazā'irī, (1995), *Taujih al-Naẓar ilā Uṣūl al-Āṡar*, Alepo: Maktabah al-Maṭbū'ah al-Islāmiyyah.

A. Hassan, (2007), *Soal Jawab tentang Berbagai Permasalahan Agama* (Bandung: CV Pernerbit Diponegoro.

Ibn Hajar, (2021), *Nuzhah an-Naẓar fī Tauḍīhi Nukhbah al-Fikar fī Muṣṭalahi Ahl al-āthar*. Diedit oleh Muhammad Murābī. Beirut: Dār Ibn Kathīr.

Muḥammad bin 'Alī Asy-Syaukānī, (1999), *Irsyādul Fuḥūl Ilā Tahqīq al-Ḥaq min 'Ilmil Uṣūl*. Diedit oleh Aḥmad 'Azwu 'Ināyah. Dār al-Kutub al-'Arabi.

A. Hassan, (2007), *Soal Jawab tentang Berbagai Permasalahan Agama* (Bandung: CV Pernerbit Diponegoro.

A. Zakaria, (1408 H), *al-Hidāyah fi Masā'ila Fiqhiyyah Muta'āriḍah,* Garut: Dār Ibn Azka.

A. Hassan, (2007), *Soal Jawab tentang Berbagai Permasalahan Agama*, Bandung: CV Pernerbit Diponegoro.