

PEMIKIRAN MUHAMMAD RASYID RIDHO TENTANG KRITIK MATAN HADIS NABI SAW

Nur Kholis

Universitas Ahmad Dahlan

E-mail: nur.kholis@ilha.uad.ac.id

| Received | Revised | Accepted |
|------------------|-----------------|---------------|
| 20 Desember 2020 | 05 January 2021 | 23 Maret 2021 |

RASYID RIDHO'S THOUGHT ON CRITIQUE OF MATAN HADIS

Abstract

This paper aims to discuss the thoughts of Muhammad Rasyid Ridho about the observant criticism of the Hadith of the Prophet. He is better known as a figure of Islamic interpretation and thought than a figure of hadith and hadith science. But his thoughts on the observance of the documented hadith critique, in particular, in al-Manar Magazine and al-Manar Tafsir are very interesting. His thoughts on the critique of the hadith observance are some of the same but also different from the hadith figures, especially regarding the criteria for authenticity of the hadith observations. although not systematically, based on the author's study, Muhammad Rasyid Ridho provides the criteria for authenticity of an eye that can be declared valid or not, namely; first, the hadith does not contradict the Al-Qur'an. Second, the hadith is confirmed to be a hadith that is mutrehensive. He does not necessarily accept the hadith if the hadith is āḥād, because in his view of the Ahad Hadith, even the adad hadith narrated by al-Bukhari and Muslim, even though he would comment if it contradicts rational reason. Third, a hadith can be punished as valid if it does not contradict rational reason. Fourth, the hadith does not contradict historical facts. Meanwhile, the approach used in understanding the hadith is contextual-historical-logical.

Keywords: Muhammad Rasyid Ridho, critic of matan hadis, hadis shohih, and otentic.

Abstrak

Tulisan ini membahas tentang pemikiran Muhammad Rasyid Ridho tentang kritik matan Hadis Nabi Saw. Dia lebih dikenal sebagai tokoh tafsir dan pemikiran Islam dibandingkan tokoh hadis dan ilmu hadis. Tetapi pemikirannya tentang kritik matan hadis yang terdokumentasi, khususnya, dalam Majalah al-Manar dan Tafsir al-Manar sangat menarik. Pemikirannya tentang kritik matan hadis beberapa ada yang sama tetapi juga ada yang berbeda dengan tokoh-tokoh hadis, khususnya tentang kreteria otentisitas matan hadis. sekalipun tidak secara sistematis, berdasarkan kajian penulis, Muhammad Rasyid Ridho

memberikan kriteria otentisitas sebuah matan bisa dinyatakan sahih atau tidak, yaitu; pertama, hadis tersebut tidak bertentangan dengan al-Qur'an. Kedua, hadis tersebut dipastikan merupakan hadis yang mutawatir. Dia tidak serta merta menerima hadis jika hadis tersebut adalah hadis ahād, karena dalam pandangannya tentang hadis ahād, bahkan hadis ahad yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim sekalipun akan beliau komentari jika bertentangan dengan akal rasio. Ketiga, suatu hadis dapat dihukumi sahih jika tidak bertentangan akal rasio. Keempat, hadis tersebut tidak bertentangan dengan fakta-fakta sejarah. Sedangkan pendekatan yang digunakan dalam memahami hadis adalah kontekstual-historis-logis.

Keywords: Muhammad Rasyid Ridho, Kritik matan hadis, hadis sahih, dan otentisitas.

Pendahuluan

Hadis tidak hanya terbatas tentang riwayat kehidupan Nabi Muhammad Saw, namun banyak hal penting yang di dalamnya terkait dengan fungsi dan kedudukannya dalam Islam dan semua yang ada di dalamnya. Oleh karenanya, kritik terhadap hadis (naqd al-hadis) memiliki peran yang sangat penting karena kedudukan hadis tersebut¹. Menurut M. Syuhudi Ismail, terdapat enam hal yang melatarbelakangi pentingnya kritik hadis, yakni:

Pertama, hadis Nabi Muhammad Saw adalah salah satu sumber ajaran Islam, di samping al-Qur'an. Kedua, tidak seluruh hadis telah ditulis pada zaman Nabi Saw. Ketiga, banyak terjadi pemalsuan terhadap hadis. Keempat, proses penghimpunan hadis, penulisan hadis secara resmi dimulai pada masa pemerintahan Khalifah Umar bin 'Abdul 'Aziz. Seorang khalifah masyhur yang menginginkan adanya pembukuan hadis dengan cara beliau mengirimkan surat kepada seluruh pejabat dan ulama di berbagai daerah² Kelima, terjadinya periwayatan hadis secara maknawi. Dan Keenam, banyaknya ragam metode penelitian dan penyusunan kitab hadis.

Kritik hadis secara umum telah dilakukan sejak zaman Nabi Saw dan pada masa sahabat. Pada masa sahabat, terdapat beberapa faktor yang melatarbelakangi adanya kritik hadis, di antara faktor tersebut adalah pertentangan beberapa hadis dengan al-Qur'an, pertentangan hadis dengan riwayat seorang sahabat atau dengan fatwa sahabat yang berdasar pada sunah Nabi saw, kekeliruan dalam meriwayatkan beberapa hadis, kekeliruan dalam memahami maksud hadis, kekeliruan meriwayatkan kejadian sirah Nabi Muhammad saw³. Walaupun eksistensi kritik matan hadis pada masa awal Islam diragukan oleh sebagian orientalis, mereka beralasan bahwa referensi yang secara khusus membahas tentang kritik matan hadis sangat sedikit. akan tetapi pendapat ini kemudian dibantah oleh Jonathan A.C. Brown sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Brown mengemukakan lima belas temuannya yang menjadi bukti bahwa kritik matanpun telah ada pada masa awal Islam⁴.

¹ M Syuhudi Ismail, "Metodologi Penelitian Hadis Nabi," *Jakarta: Bulan Bintang* 1413 (1992).

² Ibnu Hadjar al-Asqalani, *Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari* (Dar al-Fikr, 1990).

³ Saehudin Ahmad Izzan., *HADIS PENDIDIKAN: Konsep Pendidikan Berbasis Hadis -*, 2016.

⁴ Amrulloh Amrulloh, "EKSISTENSI KRITIK MATAN MASA AWAL: Membaca Temuan Dan Kontribusi Jonathan Brown," *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 4, no. 1 (2016): 1–26.

Secara umum, para sahabat telah menggunakan beberapa tolok ukur (maqayis) untuk menilai sahih atau tidaknya suatu berita tentang Nabi saw, pertama, hadis tersebut dibandingkan dengan al-Qur'an. Kedua, membandingkan hadis terkait dengan hadis yang lebih sahih. Ketiga, hadis dibandingkan dengan fakta-fakta sejarah⁵.

Kemudian pada masa kontemporer, Muhammad Rasyid Ridho melalui tulisan-tulisannya yang dimuat dalam Majallat al-Manar (Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 1348). dan juga di dalam tafsir Tafsir al-Manar karyanya juga sangat intens dalam melakukan kritik terhadap matan hadis⁶. Meskipun Muhammad Rasyid Ridho dikenal sebagai ahli tafsir kontemporer dan pemikir Islam modern, beberapa pemikirannya dalam masalah hadis banyak menggugah kaum intelektual. Sebagai contohnya adalah beliau mengomentari hadis tentang terbelahnya bulan, hadis tentang alat terjatuh yang terjatuh di dalam bejana, hadis tentang Nabi Muhammad Saw disihir dan beberapa hadis-hadis yang lain (Muhammad bin Ramaḍan Ramaḍani, 1434H). Semua hadis-hadis tersebut beliau komentari berawal dari permasalahan matannya, istimewanya, kritik matan Muhammad Rasyid Ridho berbeda dengan para kritikus hadis sebelum dan semasanya.

Hasil dan Pembahasan

Biografi Muhammad Rasyid Riḍho

Muhammad Rasyid Riḍho memiliki nama lengkap Muḥammad Rasyid Riḍho bin 'Ali Riḍa bin Muḥammad Syamsuddīn bin Muḥammad Bahauddīn bin Manla 'Ali al-Khalifah al-Qalmuni al-Baghdadi al-Husaini. Dia dilahirkan pada hari Rabu, 27 Jumadil Awal 1282 H atau bertepatan dengan 18 Oktober 1865 M. dia dilahirkan di kota Qulmun, Libanon. Sayyid Muhammad Rasyid Riḍho wafat pada tanggal 22 Agustus 1935 M, atau bertepatan dengan 23 Jumadil Awal 1354 H di kota Kairo, Mesir⁷.

As-Sayyid Muhammad Rasyid Riḍho selanjutnya dikenal dengan Rasyid Riḍho merupakan salah satu keturunan Rasulullah Saw. Hal ini bisa ketahu berdasarkan pada gelar As-Sayyid yang terdapat di depan nama dia. Rasyid Riḍho mengemukakan bahwa nasabnya berasal dari Ja'far as-sadiq. Sementara adiknya yaitu as-Sayyid Ḥusain Waṣfi Riḍa mengatakan bahwa mereka berasal dari garis keturunan al-Murtaḍa (Ḥusain Waṣfi Riḍa, 1328 H/ Maret 1910).

Ayah Rasyid Riḍho yaitu as-Sayyid 'Ali Riḍa merupakan seorang syaikh sekaligus imam di daerah Qalmūn. Ayahnya wafat pada hari ahad, tanggal 4 Rajab 1323 H. As-Sayyid 'Ali Riḍa wafat dalam kisaran usia antara 60-63 tahun. Ibu dari as-Sayyid Muhammad Rasyid Riḍho yaitu As-Syarīfah Faṭimah Ummu Rasyid. Nasab dia bersambung kepada Hasan bin 'Ali r.a., baik dari jalur keturunan ayahnya maupun ibunya. Kakek dia yang bernama Muhammad al-Qaṣibati yang dimakamkan

⁵ Muhammad Thāhir Al-Jawāb, "Juhūd Al-Muhadditsīn FīNaqd Matn Al-Hadīts Al-Nabawī Al-Syarīf" (tt: Mu'assasah 'Abd al-Karīm ibn 'Abdillāh, n.d.).

⁶ Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, "Tafsir Al-Mannar, Jilid 5," Beirut: Dar Al-Fikr, 1973.

⁷ Abdulfatah Idris, "Studi Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Hadis-Hadis Prediktif Dan Teknis" (IAIN Walisongo, 2012).

di Qalmun dikenal sebagai orang zuhud yang suka berpetualang (As-Sayyid Muhammad Rasyid Riḍho, t.t.). Ibunda As-Sayyid Muhammad Rasyid Riḍā wafat pada usia sekitar sembilan puluh tahunan pada tanggal 26 Rabiul Akhir 1350 H karena penyakit rematik.

Latar Belakang Pendidikan Muhammad Rasyid Ridho

Pendidikan Muhammad Rasyid Ridho diawali dari sebuah Kuttāb yang bernama Qalmun. Di tempat tersebut dia belajar bersama keluarganya yang notabene adalah keluarga Masyayikh (Al-Amīr Syakib Arsalin, t.t.). Dia belajar membaca, menulis dan berhitung kepada ayahnya yaitu As-Sayyid ‘Ali Riḍa. Dia juga belajar tajwid kepada as-Sayyid Ahmad dan pelajaran-pelajaran dasar yang lain kepada keluarganya yang lain (Al-Amir Syakib Arsalin, t.t.). Muhammad Rasyid Ridho menghabiskan 16 tahun masa awal hidupnya di kota kelahirannya. Hal dikarenakan dia masih belumizinkan oleh ayahnya untuk pergi keluar kota sebelum mencapai baligh, kuat agamanya dan juga akhlaknya. Ayah dia mengkhawatirkan pergaulan as-Sayyid Muhammad Rasyid Ridho dengan penduduk kota yang disebut al-Bandar. Dalam kurun waktu enam belas tahun tersebut, dia menggunakan untuk mendalami kitab-kitab adab dan kitab-kitab tasawuf. Di antara kitab tasawuf yang sangat menarik perhatian dia adalah kitab karya Abu Ḥamid al-Ghazzali yaitu Ihya’ ‘Ulumuddin, kitab ini memberi dampak terhadap perjalanan agama, akhlak, ilmu dan amal dia.

Ketika berusia enam belas tahun atau bertepatan dengan tahun 1881, Muhammad Rasyid Ridho melanjutkan pendidikannya di Madrasah ar-Rasyidiyyah di kota Tripoli. Dia belajar di sekolah tersebut selama satu tahun. Setelah itu dia pindah ke Madrasah al-Waṭaniyyah al-Islamiyyah. Dia belajar dengan sejumlah ulama Tripoli seperti Ḥusain al-Jisr, ‘Abdul Ghani ar-Rafi, Maḥmud Nasyabah dan ulama-ulama yang lain (‘Abdullah Amin, 1354/Agustus 1935). Setelah Muhammad Rasyid Ridho belajar selama 14 tahun di Madrasah al-Waṭaniyyah al-Islamiyyah atau bertepatan 1897, diapun mendapatkan ijazah (Al-Amir Syakib Arsalin, t.t.). Setelah itu dia pergi ke Beirut untuk menemui Muhammad ‘Abduh yang sedang melakukan kunjungan ke sana. Sebelum bertemu dengan ‘Abduh, dia telah terlebih dahulu membaca ‘Urwah al Wuṣṣa karya Muhammad ‘Abduh bersama Jamaluddin al-Afghani yang diterbitkan di Paris. Dia mendapatkan edisi majalah tersebut dari ayahnya, Sayyid ‘Ali Riḍā, sedangkan untuk edisi yang lainnya dia menyalinnya dari gurunya yaitu Ḥusain al-Jisr (As-Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 2006). Akan tetapi pertemuan di Beirut ini tidak berlangsung lama. Dia juga sempat beberapa kali berkiriman surat dengan Jamaluddin al-Afghani yang berada di Konstantinopel.

Pada tahun 1897, Muhammad Rasyid Ridho pergi ke Mesir untuk menimba ilmu kepada Muhammad ‘Abduh, tahun itu juga bertepatan dengan wafatnya Jamaluddin al-Afghani. Pada awalnya, ayah Muhammad Rasyid Ridho melarangnya, namun pada akhirnya dia mengizinkannya. Muhammad Rasyid Riḍā melakukan perjalanan ke Mesir melalui Jalur laut dari Beirut. Dia tiba di Iskandariyah pada tanggal 3 Desember 1897 M/8 Rajab 1315 H, kemudian dia segera menuju rumah

Muhammad 'Abduh di distrik an-Naširiyah untuk menemuinya. Muhammad Rasyid Ridho menimba ilmu kepada Muhammad Abduh sampai tahun 1905.

Guru-guru Muhammad Rasyid Riḍa

1. Sayyid Husain al-Jisr yang memiliki nama lengkap as-Syaikh Husain al-Jisr at-Ṭara bin as-Syaikh Muhammad al-Jisr bin Mustāfa al-Jisr nasabnya tersambung kepada as-Sayyid Muhammad al-Mai as-Şayadi. Dia dilahirkan di Tripoli pada tahun 1261 H/ 1845 M (Yusuf al-Mar 'asli, 2006).
2. Mahmud Nasyabah, nama lengkapnya adalah Mahmud bin Muhammad bin Abdul Daim Nasyabah. Dia dilahirkan di Tripoli pada tahun 1813 M. Dia belajar kepada Syaikh Muhammad Rasyid al-Miqati di kota kelahirannya. Setelah itu dia pergi belajar selama sepuluh tahun di al-Azhar. Dia memiliki beberapa karya, diantara karya-karya tersebut adalah al-Uqud ad-Dariyah fi Syarh al-Ilhah an-Nahwiyyah, al-Bahjat al-Araḍiyah fi Syarh Matan al-Baiquniyyah dan karya-karya yang lain.
3. Abdul Ghani ar-Rafi'i, nama lengkapnya adalah Abdul Ghani bin Ahmad bin Abdul Qadir ar-Rafi'i al-Baisari al-Faruqi dilahirkan di Tripoli pada tahun 1816 M. Dia Wafat pada tahun 1890 di kota Makkah. Abdul Ghani ar-Rafi'i memiliki beberapa karya, di antaranya adalah Syarh 'ala Badi'iyati Sufufi ad-Din al-Hilli fi Mujallad Dakhm, Ta'liqat 'ala Ḥasyiyyah
4. Muhammad al-Qawuqji, nama lengkapnya adalah Muhammad bin Khalil bin Ibrahim al-Qāwuqji. Dia lahir di Tripoli pada tahun 1224 H/ 1809 M. Al-Qawuqji dikenal sebagai ahli hadis, ahli musnad, seorang sufi dan merupakan salah satu ahli fiqh di Tripoli. Dia wafat pada usia 79 tahun di Makkah. Di antara karya-karya dia torehkan adalah Rabi al-Jinan fi at-Tafsir al-Qur'an, Rūh al-Bayan fi al-Khawas an-Nabat wa al-Hayawan, Tanwir al-Absār fi al-Hadis, Risalah fi Muṣṭalah al-Hadis, al-Muwatta wa al-Bukhari wa Muslim, Raf al-Aṣ al-Musaddalat al-Ahadiṣ al-Musalsal dan karya-karya yang lain.
5. Muhammad Abduh lahir pada tahun 1265 H di kota Syanra, Mesir (As-Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 2006). Walaupun dia lahir di Syanra, masa kecil dia lalui di Mhallat Nasr, Buhaira, Mesir. Dia menjadi mufti di ad-Diyār al-Miṣriyyah sampai dia wafat pada tahun 1323 H/1905 M di Iskandariyah.
6. Muhammad 'Abduh memiliki beberapa karya, karya-karyanya tersebut adalah al-Islam wa ar-Radd 'ala Muntaqidihi, Iṣlah al-Mahākim as-Syar'iyyah, Tafsir Juz 'Amma, al-Islam ma'a al-Ilm wa al-Madaniyyah, Tafsir al-'Asr, Risalah at-Tauhid, Risalah fi ar-Radd, Tafsir al-Manar yang dia tulias bersama muridnya yaitu Muhammad Rasyid Ridho, dan Majalah al-Urwat al-Wuṣqa yang dia tulis bersama Jamaluddin al-Afghani.

Karya-karya Muhammad Rasyid Ridho

Di antara karya-karya Muhammad Rasyid Ridho adalah Tafsir al-Qur'an al-Karim atau yang masyhur dengan Tafsir al-Manar, bersama guru dia Muhammad Abduh, at-Tafsir al-Mukhtaṣar al-Mufid, Majalah al-Manar, bersama para sahabatnya, Tārikh al-Ustāz Muhammad 'Abduh, al-Waḥyu al-Muhammadi, Żikru

al-Maulid an-Nabawi, al-Manar al-Azhar, al-Wahdah al-Islāmiyyah (Muhawarat al-Muslih wa al-Muqallid), al-Wahhabiyyun wa al-Hijaz, as-Sunah wa as-Syī'ah, Yusru al-Islam wa Uṣūl at-Tasyrī' al-'Am, Nidaun li al-Jinsi al-Latīf (Huqūq an-Nisā' fil Islām), al-Khalifah aw al-Imamah al-'Uzmā, dan al-Muslimun wa al-Qibṭi (Al-Amīr Syakib Aarsalān, t.t.).

Karya dia yang lain adalah dalam bentuk pendidikan, yaitu dia mendirikan Madrasah Dar ad-Da'wah wa al-Irsyād yang dikenal telah melahirkan banyak cendekiawan muslim. Madrasah ini merupakan Madrasah Agama Islam yang mengajarkan berbagai ilmu pengetahuan dan keterampilan yang lazim diajarkan oleh institusi-institusi Islam yang lain dengan tambahan Agama dan pelajaran keislaman. Bahasa pengantar di Madrasah ini adalah bahasa Arab, kadang-kadang juga menggunakan bahasa barat maupun bahasa timur seperti bahasa Melayu, Turki, Persia, dan Urdu. Pendidikan di Madrasah ini ditempuh dalam waktu tiga tahun. Tujuan didirikannya madrasah ini adalah untuk terciptanya ulama yang cerdas, yang mampu mendakwahkan Islam dan menjadi pembelanya, dengan melalui pengajaran yang baik dan benar, setelah itu mereka dikirim ke berbagai daerah yang membutuhkannya (As-Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 1911).

Pemikiran Muhammad Rasyid Riḍho di Bidang Hadis

1.1. Kritik Matan Hadis

Dalam kajian kritik matan, Muhammad Rasyid Ridho tidak menyebutkan secara detail kaidah atau indikator bagaimana hadis yang sahih. Akan tetapi, kita bisa melihat dari pandangan-pandangannya terhadap hadis. Muhammad Rasyid Riḍā dan Muhammad Abduh memiliki pandangan yang sama mengenai hadis, yaitu keduanya sama-sama memandang tinggi sunah dan kodifikasinya dalam literatur hadis. Sunah dipandang sebagai sumber kedua dari agama, dan karena itu harus diteliti secara seksama agar bisa diketahui mana yang sahih dan mana yang tidak sahih (G.H.A. Juynboll, 1999). Juynboll juga menjelaskan, Muhammad Rasyid Ridho sebagaimana Abduh nyaris tidak pernah menggunakan konsep sunah sebagai akar kedua dari fiqih, namun selalu sebagai akar kedua dalam keimanan, yang bisa dianggap sebagai ciri sikap mereka terhadap Islam. Dalam hal ini Juynboll mengutip pernyataan keyakinan Rasyid Riḍā tersebut yang terdapat dalam Al-Manār XXVII halaman 616;

“Tiang iman adalah al-Qur'an dan Sunah Nabi yang diriwayatkan melalui hadis-hadis mutawatir; Sunah ini merupakan sunah amaliyah seperti shalat dan manasik haji, dan sebagian sabda Nabi (ahadis qauliyah) yang telah diterima oleh sebagian besar leluhur yang mulia. Ijtihad dapat dilakukan atas hadis-hadis yang memiliki satu atau hanya beberapa isnad (ahad), yang periwayatannya meragukan atau yang tidak secara khusus menunjukkan sesuatu. Kita melihat bahwa beberapa imam mazhab dengan menggunakan pemikiran mereka sendiri telah menolak banyak hadis sahih, bahkan diantaranya hadis riwayat oleh al-Bukhari dan Muslim” ((G.H.A. Juynboll, 1999).

Dalam mengomentari hadis-hadis aḥad, Muhammad Rasyid Ridho menunjukkan penghargaan yang mendalam terhadapnya, meskipun terkadang isnad hadis-hadis tersebut tidak sahih. Rasyid Ridho mengatakan, “karya-karya agung yang menakjubkan, yang memperlihatkan kefasihan dan kearifan”. Kemudian, Riḍa menambahkan “hadis-hadis āḥād dibutuhkan (dijadikan hujjah) dalam masalah-masalah akidah” (G.H.A. Juynboll, 1999). Hal ini berbeda dengan pandangan gurunya yaitu Muhammad Abduh yang menyatakan dengan tegas bahwa hadis-hadis aḥad sekalipun berkualitas sahih, tidak dapat digunakan dalam akidah. Dalam rangka mengamalkan suatu hadis, Rasyid Ridho berpendapat bahwa hadis tersebut harus terlebih dahulu di-taḥqīq, diperiksa atau diuji kesahihannya. Dalam hal ini berarti suatu hadis dapat dikatakan sahih jika memenuhi lima kriteria yang telah dirumuskan oleh ulama. Rasyid Ridho sangat berhati-hati dalam memahami hadis-hadis Nabi. Meskipun suatu hadis terdapat dalam Sahih al-Bukhari atau Sahih Muslim, dia lebih mengedepankan fakta historis, kajian ilmiah dan logika sentris.

1.2. Metode dan pendekatan pemahaman hadis

John. L. Esposito menjelaskan bahwa terdapat tiga poin penting mengenai Muhammad Rasyid Ridho dalam memaknai hadis Nabi, yaitu selalu menggunakan hadis-hadis yang autentik, ketika memahami sebuah teks, maka teks tersebut harus ditafsirkan kembali sesuai dengan kemaslahatan umat, kemudian sumber agama Islam yang dipakainya adalah al-Qur’an, Sunah, dan Ijmak (John. L. Esposito, 1995). Diapun sangat berhati-hati dalam memahami hadis-hadis Nabi. Meskipun suatu hadis terdapat dalam Sahih al-Bukhari atau Sahih Muslim, dia lebih mengedepankan fakta logis, dan fakta historis. Hal ini tergambar dari beberapa hadis yang dia teliti:

- 1.2.1. Hadis tentang terbelahnya bulan yang terdapat di dalam majalah al-Manar edisi 30/Rabiul Akhir/1348 H, terdapat satu kolom yang berisi kritik Rasyid Ridho atas hadis-hadis yang menceritakan tentang peristiwa terbelahnya bulan pada masa Nabi Muhammad Saw, yakni tepatnya lima tahun sebelum berhijrah ke Madinah.

عَنْ أَنَسٍ قَالَ سَأَلَ أَهْلُ مَكَّةَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آيَةً فَانْشَقَّ الْقَمَرُ بِمَكَّةَ مَرَّتَيْنِ
فَنَزَلَتْ افْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ إِلَى قَوْلِهِ سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ (رواه الترمذي)

Dari Anas (diriwayatkan) ia berkata; penduduk Makkah meminta satu tanda kepada Nabi Saw, kemudian bulan terbelah di Makkah dua kali. Kemudian turunlah ayat: "Telah dekat datang hari kiamat dan telah terbelah bulan Dan jika mereka (orang-orang musyrikin) melihat suatu tanda (mukjizat), mereka berpaling dan berkata: "(Ini adalah) sihir yang terus menerus."(H.R. at-Tirmizi).

Selain itu, hadis semakna juga diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim dari Abdullah bin Mas'ud bahwa pada masa Rasulullah Saw bulan terbelah menjadi dua. Rasulullah Saw kemudian berseru kepada mereka agar mereka menyaksikannya. Hadis ini dikritik Rasyid Ridhā baik dari sisi sanad maupun matannya. Menurut Rasyid Ridho, hadis ini bukanlah hadis mutawatir sebagaimana yang diyakini para ulama. Jika dilihat dari segi periwayatannya, hadis-hadis yang diriwayatkan dari Anas bin Malik dan Abdullah bin Abbas tergolong hadis mursal. Tergolong sebagai hadis mursal karena peristiwa tersebut terjadi di Makkah, lima tahun sebelum hijrah (As-Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 1348H). Saat itu, Abdullah bin Abbas belum lahir, sedangkan Anas berada di Madinah dan baru berusia lima tahun. Meskipun mereka berdua ada kemungkinan meriwayatkan hadis tersebut dari sahabat yang lebih tua, tidak pula suatu hal yang mustahil jika mereka telah meriwayatkan dari tabiin, bahkan dari Kab al-Ahbar. Dengan begitu, maka riwayatnya tidak sampai kepada Nabi Muhammad saw sehingga hadis tersebut terhalang dari mencapai derajat mutawatir (As-Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 1348H). Hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Masud memang sahih, akan tetapi, matan-matan dalam hadis tersebut saling bertentangan.

Dalam sebagian riwayat Ibn Masud diceritakan bahwa bulan terbelah ketika aku dan Nabi Muhammad saw berada di Mina. Riwayat lain menyebutkan bahwa dia berkata bahwa bulan terbelah terjadi di Makkah. Riwayat tersebut senada dengan riwayat Anas dan Jubair bin Muthim dan kami berada di Makkah. Dan dalam riwayat yang ke tiga tidak disebutkan tempatnya. Mengenai pertentangan ini, al-Hafiz Ibn al-Hajar menjawab bahwa saat terjadi peristiwa tersebut, mereka berada di Makkah, yakni sebelum Hijrah, dan saat itu Mina merupakan bagian dari Makkah. Pertentangan lain juga terjadi dalam matan-matan yang menginformasikan perihal terbelahnya bulan. Matan pertama menceritakan bahwa bulan telah terbelah dua, yang pertama berada di atas Abu Qubaisy dan sebagiannya lagi berada di atas Suwaida (As-Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 1348H). Riwayat lainnya menceritakan bahwa satu bagian dari belahan bulan berada di balik gunung dan sebagiannya berada di depan gunung. Matan yang ketiga menjelaskan bahwa bagian yang pertama berada di Bukit Shafa dan yang kedua berada di Bukit Marwa. Menurut kaidah yang masyhur di kalangan ulama dalam menyikapi hadis-hadis yang bertentangan yang tidak dapat dikompromikan, maka mereka sepakat untuk menggugurkannya (As-Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 1348H).

Kejanggalan lain dalam hadis terbelahnya bulan adalah jika hadis-hadis tersebut memang benar termasuk hadis mutawatir, maka pasti orang-orang dari berbagai negeri dan bangsa banyak yang meriwayatkan dan menceritakan berita yang sangat aneh dan langka terjadi di dunia ini. Apalagi jika peristiwa ini merupakan bukti kenabian Muhammad saw, maka pasti banyak yang meriwayatkan dan berhujjah dengannya, terutama para sahabat

besar yang sering bersama dia seperti para khalifah dan sahabat-sahabat yang dijamin masuk surga. Namun kenyataannya, riwayat yang sanadnya dapat diterima hanya dari jalur Abdullah bin Masud.

Selain itu, riwayat yang menceritakan bahwa peristiwa tersebut merupakan permintaan kafir Quraisy adalah dari jalur Anas bin Malik yang riwayatnya telah jelas mursal. Mengenai hal ini, al-Ḥafiz Ibn al-Ḥajar menjawab bahwa peristiwa tersebut terjadi pada malam hari di mana orang-orang banyak yang sudah tidur dan pintu-pintu sudah tertutup, jarang ada yang menatap langit di waktu itu. Selain itu, bulan saat itu terlihat di satu tempat dan tidak di tempat lainnya, sebagaimana saat terjadi gerhana di mana ia terlihat sebagai gerhana di satu tempat dan tidak di tempat lainnya (As-Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 1348H). Namun, Rasyid Ridho menguraikan kejanggalan dalam jawaban tersebut dengan rinci. Pertama, dalam beberapa riwayat diceritakan bahwa peristiwa tersebut terjadi di tanggal pertengahan di mana bulan mencapai bentuk yang sempurna. Dalam riwayat yang lain diceritakan bahwa mereka berada di Mina saat peristiwa itu terjadi. Menurut kebiasaan saat itu, orang-orang arab kebanyakan berkumpul di Mina saat hari tasyrik. Adapun permintaan kafir Quraisy pada ujung malam tidak mempengaruhi jumlah orang yang berkumpul di sana, apalagi untuk memberikan bukti, maka tidak mungkin dilakukan dengan sembunyi-sembunyi dan rahasia. Kedua, orang-orang saat itu biasanya tetap terjaga saat bulan purnama untuk melihat keindahan bulan, khususnya di tempat yang sepi seperti di Mina.

Ketiga, menyamakan peristiwa terbelahnya bulan dengan gerhana bulan. Jika gerhana bulan terjadi karena bumi berada di antara bulan dan matahari, maka ada kemungkinan gerhana tersebut terlihat di satu tempat dan tidak di tempat lain. Akan tetapi, peristiwa terbelahnya bulan terjadi karena tubuh bulan terpisah menjadi dua dan menurut riwayat keduanya terpisah agak jauh, maka setiap orang pasti dapat melihatnya dengan jelas (As-Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 1348H). Argumen lain yang digunakan Rasyid Ridho adalah Allah telah menciptakan alam semesta ini beserta planet-planet dalam keadaan yang baik dan teratur sehingga tidak terjadi benturan antara satu dengan lainnya. Allah telah menciptakan sistem dan sunah-Nya tanpa kerancuan sedikitpun. Maka, berita tentang hal-hal yang bertentangan dengan sunah-Nya tidak dapat diterima kecuali jika didasarkan pada dalil yang qat'i, karena bertentangan dengan QS. Ar-Rahman ayat lima yang menyatakan bahwa matahari dan bulan beredar dengan perhitungan. Demikian Rasyid Ridho memperlihatkan kelemahan hadis tersebut dari segi sanad dan matan. Dia berpendapat bahwa peristiwa tersebut tidak mungkin terjadi karena permintaan kafir Quraisy kepada Nabi untuk membuktikan kenabiannya, sebab jika begitu, maka Allah akan menurunkan azab kepada mereka (As-Sayyid Muhammad Rasyid Ridhā, 1348H).

- 1.2.2. Hadis tentang Nabi Muhammad Saw mensalati Abdullah Bin Ubay bin Salul yang notabeneanya adalah tokoh kaum munafik. Bunyi hadisnya sebagai mana berikut:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي لَمَّا تُؤَيِّبٍ جَاءَ ابْنَهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْطِنِي قَمِيصَكَ أَكْفَنُهُ فِيهِ وَصَلَّ عَلَيَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ فَأَعْطَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَمِيصَهُ فَقَالَ آذِنِي أَصَلِّيَ عَلَيْهِ فَأَذَنَهُ فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهِ جَذَبَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ أَلَيْسَ اللَّهُ نَهَاكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى الْمُنَافِقِينَ فَقَالَ أَنَا بَيْنَ خَيْرَتَيْنِ قَالَ: اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ، فَصَلَّى عَلَيْهِ فَنَزَلَتْ: وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ (رواه احمد)

Dari Ibn Umar (diriwayatkan) bahwa ketika Abdullah bin Ubay wafat, anaknya datang menemui Nabi Saw lalu berkata: "Wahai Rasulullah, berikanlah kepadaku baju anda untuk aku gunakan mengkafani (ayahku) dan salatlah untuknya serta mohonkanlah ampunan baginya". Maka Nabi memberikan bajunya kepadanya lalu berkata: "izinkanlah aku untuk mensalatkannya". Ketika Nabi hendak mensalatkannya tiba-tiba 'Umar bin Khaṭṭab datang menarik Nabi seraya berkata: "Bukankah Allah telah melarang anda untuk mensalatkan orang munafik?" Maka Nabi Saw bersabda: "Aku berada pada dua pilihan dari firman Allah Ta'ala (QS. At-Taubah ayat 80, yang artinya): "Kamu mohonkan ampun buat mereka atau kamu tidak mohonkan ampun buat mereka (sama saja bagi mereka). Sekalipun kamu memohonkan ampun buat mereka sebanyak tujuh puluh kali, Allah sekali-kali tidak akan mengampuni mereka". Maka Dia shallallahu 'alaihi wasallam mensalatkannya. Lalu turunlah ayat: (QS. At-Taubah ayat 84 yang artinya): "Janganlah kamu shalatkan seorangpun yang mati dari mereka selamanya dan janganlah kamu berdiri di atas kuburannya". (H.R. Ahmad) (Ahmad Bin Hanbal, t.t.)

Hadis ini juga diriwayatkan oleh Ahmad, Tirmizi, dan an-Nasa'i melalui jalur Ibn Abbas. Selain hadis tersebut, terdapat juga banyak riwayat lain yang menjelaskan makna senada. Dalam tafsir al-Manār, Rasyid Ridho menjelaskan bahwa adanya hadis tersebut sebagai sebab turun ayat at-Taubah: 84 adalah tidak mengandung kemuskilan (Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 2011). Namun, Rasyid Ridā kemudian menjelaskan kejanggalan dan kelemahan-kelemahan dalam matan hadis tersebut dengan sangat rinci, yakni:

- a. Riwayat tentang praktek shalat Nabi atas kematian Abdullah bin Ubay yang dijadikan sabāb an-nuzul ayat yang melarang praktik tersebut. Ayat tersebut turun saat masa perang Tabuk pada tahun ke 8 hijrah, padahal Abdullah bin Ubay mati satu tahun setelahnya (Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 2011).
- b. Perkataan Umar bin Khaṭṭāb kepada Nabi Muhammad Saw bahwa Allah telah melarang dia mensalati Abdullah bin Ubay menunjukkan bahwa larangan tersebut datang lebih dahulu dari pada kematian Abdullah bin Ubay. Padahal redaksi dari akhir hadis menyatakan bahwa ayat tersebut turun karena merespon praktik Nabi yang mensalati Abdullah bin Ubay (Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 2011).
- c. Sabda Nabi Muhammad Saw bahwa Allah Swt telah memberikan pilihan baginya antara memohonkan ampunan bagi orang-orang munafik atau tidak. Padahal dengan jelas Allah menjelaskan bahwa Dia tidak akan mengampuni orang-orang tersebut karena kekufurannya dan Allah tidak akan memberikan hidayah pada orang-orang munafik (Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 2011).
- d. Pertentangan antara riwayat jika kulebihkan permohonan ampunku dari 70 kali maka dia akan diampuni, maka akan kutambahkan lebih dari itu dan riwayat lain akan kulebihkan dari 70 kali (Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 2011).
- e. Pertentangan riwayat bahwa Nabi Muhammad Saw memberikan bajunya untuk digunakan mengkafani mayat Abdullah bin Ubay dan riwayat dari Jabir bahwa Nabi mengeluarkan mayat Abdullah bin Ubay dari kuburannya dan mengkafaninya dengan bajunya (Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 2011).

Jika mungkin praktik salat jenazah atas Abdullah bin Ubay dilakukan sebelum turunnya ayat larangan salat atas orang munafik, maka hadis tersebut pasti turun setelah ayat tentang permohonan ampun untuk orang munafik Q.S. At-Taubah: 80 dan Q.S. Al-Munafikun: 6 yang menjelaskan bahwa Allah tidak akan mengampuni mereka. Ibnu al-Munir berkata bahwa al-Qaḍi Abu Bakar al-Baqilani mengingkari kesahihan hadis tersebut dan berkata: Hadis ini merupakan khabar ahad yang tidak diketahui ketetapanannya (Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 2011). Imam al-Haramain berpendapat bahwa hadis tersebut bukan hadis yang sahih dan begitulah pendapat para ahli hadis. Ad-Dawudi juga berpendapat sama dengan pendapat Imam Ghazali yang terdapat di dalam al-Mustasyfā. Peningkaran mereka ini didasarkan pada argumentasi mereka tentang pemahaman Umar atas lafaz atau (و) dalam ayat istighfar yang berfungsi taswiyyah dan lafadz 70 yang berfungsi mubālaghah. Ibn al-Munir berpendapat bahwa pemahaman lafadz 70 sebagai hitungan yang menunjukkan angka dalam konteks tersebut adalah tidak benar. Menurut para ulama, makna yang tepat adalah mubālaghah

tersebut, dan tidak yang lain. Maka, terdapat kerancuan dalam lafadz hadis akan kutambahkan lebih dari 70 (Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 2011).

Ulama Kontemporer berpendapat bahwa sabda Nabi akan kulebihkan dari 70 adalah untuk mengambil hati sanak kerabat dari Abdullah bin Ubay dan bermaksud untuk bersikap ramah, dan tidak bermaksud agar diampuni dosanya jika dilebihkan dari hitungan 70. Rasyid Ridho berpendapat bahwa yang tidak diperbolehkan adalah beristighfar dengan mengharapkan diampuninya dosa orang yang didoakan, tetapi dengan maksud untuk mengobati hati orang-orang yang ditinggalkan. Abu Naim memahami hadis tersebut bahwa perkataan Umar apakah engkau akan mensalatnya sedangkan Allah swt telah melarangmu mensalati orang-orang munafik, kata salat di situ dimaknainya dengan memohonkan ampun bagi mereka. Dalam riwayat dari Ibnu Umar diceritakan bahwa akhirnya Rasulullah saw mensalatnya dan para sahabat mengikutinya, termasuk Umar, dan meninggalkan pendapatnya sendiri. Diceritakan bahwa Ibnu Umar menceritakan peristiwa hadis tersebut langsung dari Nabi dan tanpa perantara, sedangkan Ibnu Abbas menceritakannya dari Umar, karena dia tidak menyaksikan peristiwa tersebut secara langsung (Sayyid Muhammad Rasyid Ridhā, 2011).

Dari kejanggalan yang dijelaskan di atas, dapat disimpulkan bahwa hadis dan ayat al-Quran tersebut jelas bertentangan dan tidak mungkin dapat dikompromikan, kecuali jika dipastikan bahwa ayat tersebut yang melarang Nabi Saw mensalati orang munafik turun setelah salat janazah yang dipraktekkan Nabi Saw atas Abdullah bin Ubay. Namun, kemungkinan bahwa ayat istighfar turun kemudian satu tahun atau lebih setelahnya turun ayat setelah kematian Abdullah bin Ubay, adalah sangat jauh sekali. Dengan kata lain, hadis tersebut juga sangat bertentangan dengan dua ayat istighfar. Para ulama seperti al-Qaḍi Abu Bakar al-Baqilani, Imam Haramain, dan al-Ghazali serta al-Dawudi yang lebih banyak berpegang pada uṣūl ad-dīn dan dalil-dalil qaṭ'iyyah menyikapi pertentangan ini dengan berpendapat bahwa hadis tersebut tidak sah, walau dari segi matannya (Sayyid Muhammad Rasyid Ridhā, 2011).

Kaidah asal yang disepekatkan dalam mengkritik hadis adalah, jika suatu hadis bertentangan dengan al-Quran dan tidak ada kemungkinan untuk mengkompromikan, maka tidak ada alternatif lain kecuali menolak hadis tersebut dan mendahulukan al-Quran atasnya. Namun, dari uraian di atas jika seseorang dapat menerima pendapat yang mengkompromikan di antaranya dengan argumen yang dimilikinya, maka menerima hadis tersebut tentu lebih baik. Namun jika tidak, maka menolak lebih diutamakan (Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, 2011).

- 1.2.3. Hadis tentang anjuran untuk mencelupkan lalat yang terjebak di dalam minuman. Berikut ini adalah bunyi hadis tersebut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءٌ وَالْأُخْرَى شِفَاءٌ (رواه البخارى)

Dari Abu Hurairah (diriwayatkan) ia berkata; Nabi Saw bersabda: "Jika ada seekor lalat yang terjatuh pada minuman kalian maka tenggelamkan kemudian angkatlah, karena pada satu sayapnya penyakit dan sayap lainnya terdapat obatnya." (H.R. Al-Bukhari) (Al-Bukhari, al-Jami aṣ-Ṣaḥiḥ, 1984).

Menurut Rasyid Ridho, hadis tentang lalat tersebut dinilai ganjil karena dua alasan:

- Melihat hadis tersebut dari sudut pandang pembuat syari'at, hadis tersebut menginjak-injak dua prinsip utama; yaitu tidak menasehati untuk menghindari sesuatu yang buruk dan tidak menasehati agar menghindari hal-hal yang kotor (G.H.A Juynboll, 1999).
- Meskipun ilmu pengetahuan modern telah mengalami perkembangan pesat, namun tetap tidak dapat diketahui sayap lalat yang satu dengan sayap bagian yang lain. Jika perawinya tidak membuat kesalahan dalam menyusun kata-kata dalam hadis tersebut, hadis tersebut dapat dipandang sebagai ilham dari Allah, tetapi ilmu pengetahuan modern sangatlah mungkin tidak akan pernah mengetahui perbedaannya. Sehingga dalam kasus ini, harus disimpulkan bahwa sekalipun sanad hadis tersebut sahih, akan tetapi matannya tidaklah sahih (G.H.A Juynboll, 1999).

Namun kemudian Rasyid Ridho memberikan beberapa pertimbangan. Pertimbangan-perimbangan ini membawa dia pada dualitas-dualitas yang ada pada binatang lain. Seperti madu dan sengatan yang terdapat pada lebah, atau racun ular dan daging yang digunakan untuk menangkal racun. Ilmu pengobatan menyebutkan bahwa untuk mengobati sengatan langau kerbau, maka gosokkan langau kerbau tersebut pada bagian yang terkena sengatan. Berdasarkan fakta-fakta tersebut, maka tidaklah mungkin untuk menegaskan secara pasti bahwa hadis tersebut berbeda dengan realitas (G.H.A Juynboll, 1999).

Seorang dokter dari Jeddah kemudian menulis sepucuk surat kepada Rasyid Ridho. Dalam surat tersebut sang dokter menjelaskan bahwa watak ganda lalat dapat diperkuat melalui penemuan medis berupa ada bakteriophagus pada lalat. Selanjutnya, sayap-sayap lalat tersebut harus diliat

sebagai kiasan dari seluruh tubuhnya. Rasyid Ridho menyatakan bahwa dia dapat menyetujui pandangan sang dokter hanya dengan anggapan bahwa hadis tersebut diriwayatkan berdasarkan pengertiannya saja. Namun dia tidak dapat menyampingkan susunan kata yang jelas dari hadis yang berbicara mengenai sayap tersebut, dan argumen sang dokter agar hadis tersebut ditafsirkan sebagai kiasan tidak terlalu meyakinkannya (G.H.A Juynboll, 1999).

1.2.4. Muhammad Rasyid Ridho menyangsikan hadis-hadis tentang tanda-tanda kiamat

contohnya adalah hadis tentang hadis tentang keluarnya imam mahdi dan dajjal, turunnya Nabi Isa pada akhir zaman, hal ini dikarenakan Muhammad Rasyid Ridho memiliki pandangan khusus mengenai bab akhir zaman ini. Dia berpendapat bahwa hadis-hadis tentang hal tersebut dari segi kalimatnya bertentangan dan hadis-hadis tersebut menafikan hikmah Allah Swt yang menyembunyikan kiamat dan tidak ketidaktahuan mahluk perihal tentang waktu kapan kiamat itu terjadi (Muhammad bin Ramaḍan Ramaḍani, 1434 H).

Analisis Pemikiran Muhammad Rasyid Riḍho bidang Hadis

Mengenai tolok ukur kritik matan hadis, Muhammad Rasyid Riḍho kurang sistematis tidak sebagaimana ulama hadis pada umumnya. Namun demikian, jika melihat dari contoh-contoh yang telah disebutkan di atas, maka dapat dipahami bahwa dalam pandangan Muhammad Rasyid Riḍho hadis dapat dihukumi benar-benar sahih jika: pertama, hadis tersebut tidak bertentangan dengan al-Qur'an. Kedua, hadis tersebut dipastikan merupakan hadis yang mutawatir, karena sebagaimana disebutkan bahwa hadis-hadis āḥād dalam pandangan Rasyid Riḍho masih bisa dilakukan ijtihad terhadapnya. Dia tidak serta merta menerima hadis jika hadis tersebut adalah hadis āḥād, karena dalam pandangannya tentang hadis āḥād, bahkan hadis āḥād yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim sekalipun akan beliau komentari jika bertentangan dengan akal rasio. Ketiga, suatu hadis dapat dihukumi sahih jika tidak bertentangan akal rasio. Muhammad Rasyid Riḍho lebih mengedepankan akal rasio dalam memahami hadis. Hal ini tampak ketika beliau memahami hadis Nabi Saw tentang anjuran untuk mencelupkan lalat yang tercebur kedalam minuman, beliau pada mulanya mengomentari hadis tersebut sebagai hadis yang menginjak prinsip-prinsip syariat karena tidak menganjurkan manusia untuk menjauhi hal yang kotor, tapi kemudian beliau menganalisa secara komprehensif dan kemudian berpendapat bahwa dalam binatang lain terdapat dualitas, dalam satu sisi bersifat racun seperti sengatan lebah, namun disatu sisi, lebah tersebut juga menghasilkan madu yang memiliki banyak manfaat. Sampai disini dapat dilihat bahwa Muhammad Rasyid Riḍhopun memiliki pemahaman suatu hadis sejalan dengan ilmu pengetahuan. Keempat, hadis tersebut tidak bertentangan dengan fakta-fakta sejarah, sebagaimana uraian pada hadis tentang mensalati jenazah Abdullah bin Ubay bin Salul.

Pendekatan yang digunakan Muhammad Rasyid Ridho menggunakan pendekatan kontekstual dengan mempertimbangkan faktor historis. karakteristik pemikiran Sayyid Muhammad Rasyid Ridho adalah analisis historis dan logis yang cenderung kepada penggunaan rasio akal. Hal tersebut tampak jelas ketika melakukan kritik hadis tentang terbelahnya bulan. Muhammad Rasyid Ridho menyangsikan riwayat tentang terbelahnya bulan dengan beberapa alasan, di antaranya adalah jika hadis tersebut adalah hadis yang dianggap mutawatir, lantas kenapa hanya beberapa riwayat saja yang dapat diterima periwayatannya, itupun yang meriwayatkan bukanlah sahabat kibār dan ini adalah peristiwa besar yang seharusnya disaksikan oleh manusia. Kemudian beliau menjelaskan banyak pertentangan dalam riwayat-riwayat tentang terbelahnya bulan. Muhammad Rasyid Ridhā juga beralasan bahwa Allah menciptakan planet-planet dan alam raya ini sesuai dan teratur sehingga tidak mungkin terjadi benturan antara satu dengan lainnya. Allah telah menciptakan sistem dan sunah-Nya tanpa kerancuan sedikitpun. Maka, berita tentang hal-hal yang bertentangan dengan sunah-Nya tidak dapat diterima kecuali jika didasarkan pada dalil yang qaṭ'i, karena bertentangan dengan QS. Ar-Rahman ayat lima yang menyatakan bahwa matahari dan bulan beredar dengan perhitungan.

Simpulan

Muhammad Rasyid Ridho tidak membuat tolok ukur kesahihah matan hadis secara sistematis, tetapi dari contoh-contoh kritik matan hadis yang terdokumentasi dalam karya-karyanya dapat disimpulkan bahwa hadis dapat dinilai sahih matannya apabila: pertama, hadis tersebut tidak bertentangan dengan al-Qur'ān. Kedua, hadis tersebut dipastikan merupakan hadis yang mutawatir. Ketiga, suatu hadis dapat dihukumi sahih jika tidak bertentangan akal rasio. Keempat, hadis tersebut tidak bertentangan dengan fakta-fakta sejarah. Sedangkan pendekatan yang digunakan dalam memahami hadis adalah kontekstual-historis-logis.

DAFTAR PUSTAKA

- Amin, 'Abdullah. "al-Akhbar wa al-Arā': Na'ī Faqīd al-Islām wa al-Muslimin as-Sayyid Muhammad Rasyīd Riḍa, -Munsiyī' al-Manar", Majalah al-Manār, Jilid 35/Juz II, Rabiul Akhir 1354/Agustus 1935.
- Amrulloh, "Eksistensi Kritik Matan Hadis Masa Awal: Membaca Temuan dan kontibusi Jonathan Brown", Kontemplasi, Volume 04 Nomor 01, Agustus 2016.
- Arsalīn, Al-Amīr Syakīb. As-Sayyid Muhammad Rasyīd Riḍā au Ikhā Arba'īna as-Sanah. Kairo: Dār al-Faḍīlah, t.t.
- al-'Asqālani, Ibn Ḥajar. Fath al-Bārī, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Al-Bukhari, al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ, Beirut: Dār Ibn al-Kaṣīr, 1984.
- Esposito, John. L. The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic Word, Vol, 3. New York: Oxford University, 1995.

- Hanbal, Ahmad Bin. Musnad Imam Ahmad, Juz XI, Mesir: Wizrātul al-Auqāf al-Miṣriyyah, t.t.
- Ismail, M. Syuhudi. Kaedah Kesahihan Sanad Hadis, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Al-Jawābī, Muhammad Thāhir, Juhū al-Muhadditsīn fi Naqd al Matn al hadīts, t.tp.: Mu’assat ‘Abd al Karīm, t.t.
- Juynboll, G.H.A. Kontovresi Hadis di Mesir (1890-1960). Bandung: Mizan, 1999.
- al-Kūmi, Sāmi ‘Abdul ‘Aziz. As-Ṣaḥāfah al-Islāmiyyah fī Miṣr fi al-Qarn at-Tāsi’ ‘Asyara, (Mansuria: Dār al-Wafā’, 1992.
- Ramaḍānī, Muhammad bin Ramaḍan. Ārāu’ Muhammad Rasyīd Riḍā fi Qaḍāyā as-Sunnah an-Nabawiyyah min Khilāfi Majallat al-Manār. Riyaḍ: Maktab Majallat al-Bayān, 1434 H.
- Riḍā, Ḥusain Waṣfi. “at-Taḳīz wa al-Intiqād: Taqrīz al-Maṭbū al-Jadīdah”, Majalah al-Manār, jilid 13’/Juz II, Ṣafar 1328 H/ Maret 1910..
- Riḍā, As-Sayyid Muhammad Rasyīd. “at-Tarājim al-Maṣab al-‘Azam bi Wālidīna al-Birr ar-Rāhīm”, Majalah al-Manār, Jilid 8/Juz XIV, 16 Rajab 1323 H/15 September 1905,
- . “at-Tarājim al-Maṣab al-‘Azim bi Wālidīna al-Birr ar-Rāhīm”, Majalah al-Manār.
- . Rihlah ilā Suriah (1908-1920), Mesir: Maktabah al-Iskandariyah, t.t.
- . Tarikh al-Ustāz al-Imām as-Syaikh Muhammad‘Abduh (1266-1323 H/ 1849-1905 M), (Kairo: Dār al-Faḍīlah), cet ke 2, 2006, hlm. .
- . “al-Akḥbār wa ar-Rā’: Jamā’ah ad-Da’wah wa al-Irsyād”, Majalah al-Manār, Jilid 14/Juz III, 16 Rabiul Akhir 1330 H/Maret 1911
- . “Mas’alah Insiyāq al-Qamar”, Majalah al-Manār, Juz 30, Rabiul Akhir 1348.
- . Tafsīr al-Qurān al-Ḥakīm al-Masyhūr bi Tafsīr al-Manār. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah 2011.
- At-Tirmizī, Sunan at-Tirmizī, Mesir: Mauqī’u Wizaratul Auqaf al-Misriyyah, t.t.