

**LAPORAN HASIL PENELITIAN
PENGEMBANGAN INTEGRASI KEILMUAN
TAHUN ANGGARAN 2017**

**NALAR AHLI HADIS NUSANTARA:
PEMAHAMAN ALI MUSTAFA YAQUB HADIS SOSIAL DAN POLITIK**



Peneliti:

FATIHUNNADA, Lc., M.A. : Peneliti

**PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN (PUSLITPEN)
LP2M UIN SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA**

2017

LEMBAR PENGESAHAN

Laporan penelitian yang berjudul “**NALAR AHLI HADIS NUSANTARA: PEMAHAMAN ALI MUSTAFA YAQUB HADIS SOSIAL DAN POLITIK**”, merupakan laporan akhir pelaksanaan penelitian yang dilakukan oleh **Fatihunnada, Lc., M.A.** dan telah memenuhi ketentuan dan kriteria penulisan laporan akhir penelitian sebagaimana yang ditetapkan oleh Pusat Penelitian dan Penerbitan (PUSLITPEN), LP2M UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Jakarta, 27 November 2017

Peneliti,

FATIHUNNADA, Lc., M.A.

NIM. 12300105090003

Mengetahui,

Kepala Pusat,
Penelitian dan Penerbitan (PUSLITPEN)
LP2M UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Ketua Lembaga,
Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M)
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

WAHDI SAYUTI, MA.
NIP. 19760422 200701 1 012

M. ARSKAL SALIM, GP., MA., PhD
NIP. 19700901 199603 1 003

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini;

Nama : Fatihunnada, Lc., M.A.

Jabatan : Mahasiswa

Unit Kerja : Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Alamat : Mekarsari Barat, Rt: 04/16 Tambun Selatan - Bekasi

dengan ini menyatakan bahwa:

1. Judul penelitian **NALAR AHLI HADIS NUSANTARA: PEMAHAMAN ALI MUSTAFA YAQUB HADIS SOSIAL DAN POLITIK**” merupakan karya orisinal saya.
2. Jika di kemudian hari ditemukan fakta bahwa judul, hasil atau bagian dari laporan penelitian saya merupakan karya orang lain dan/atau plagiasi, maka saya akan bertanggung jawab untuk mengembalikan 100% dana hibah penelitian yang telah saya terima, dan siap mendapatkan sanksi sesuai ketentuan yang berlaku serta bersedia untuk tidak mengajukan proposal penelitian kepada Puslitpen LP2M UIN Syarif Hidayatullah Jakarta selama 2 tahun berturut-turut.

Demikian pernyataan ini dibuat untuk digunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 27 November 2017

Peneliti,

Fatihunnada, Lc., M.A.

NIM. 12300105090003

**NALAR AHLI HADIS NUSANTARA:
PEMAHAMAN ALI MUSTAFA YAQUB HADIS SOSIAL DAN POLITIK**

Fatihunnada

Sekolah Pascasarjana, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

fatihunnada@uinjkt.ac.id

Abstrack

Temuan penelitian ini adalah pemikiran ahli hadis di nusantara merupakan hasil dari persilangan antara pemahaman terhadap ajaran agama Islam dan kearifan budaya lokal, sehingga nalar merupakan penghubung kesenjangan yang ada antara syariat Islam dan nilai-nilai budaya. Oleh karena itu, hasil pemikiran tersebut dengan mudah diterima dan dipraktikkan di tengah masyarakat yang pada akhirnya melahirkan masyarakat berkarakter toleran, moderat, dan penuh keadilan. Hal ini yang kemudian meneguhkan posisi ulama nusantara di kancah internasional. Bahkan buah pemikiran para ulama nusantara banyak mendapatkan apresiasi dari tokoh-tokoh dunia.

Tulisan ini akan menguatkan seri penelitian Musahadi HAM, M. Mukhsin Jamil, Khoirul Anwar dan Abdul Kholiq dalam Nalar Islam Nusantara (2007), KH Afifuddin Muhajir dalam Meneguhkan Islam Nusantara Untuk Peradaban Indonesia dan Dunia (2015) yang menegaskan bahwa gerakan dan pemikiran Islam di Indonesia merupakan hasil dialektika antara pemahaman teks-teks keagamaan dengan realitas sosial, politik dan kebudayaan yang dijumpai oleh seperangkat kerangka epistemologis tertentu.

Kemudian di sisi lain, tulisan ini mempertegas pendapat Abdul Malik Ghazali dalam 'Aqlaniyyat Ahl al-Ḥadīth li Ibn Qutaybah fī Mukhtalif al-Ḥadīth yang menegaskan bahwa ahli hadis tidak memahami teks hadis sebatas pemahaman tekstual. Tetapi ahli hadis menggunakan nalar untuk mendekati pemahaman hadis, khususnya pada kasus hadis-hadis yang terlihat bertentangan.

Pada sisi lainnya, tulisan ini menguatkan pendapat Dalam sisi lain, penelitian ini akan mendukung temuan Hasep Saputra dalam Perkembangan Studi Hadis di Indonesia: Pemetaan dan Analisis Genealogi bahwa kajian hadis di Nusantara sudah mengalami perkembangan yang sangat signifikan, dengan lahirnya karya hadis dari beberapa tokoh dengan memberikan perubahan pandangan dan metodologi. Hal ini sekaligus menjawab pendapat Lukman Hakim Saifuddin, Azyumardi Azra, Suwito, Muhammad Atho Mudzhar, Ramli Abdul Wahid, Muhajirin bahwa kajian hadis di Nusantara dangat rendah berdasarkan karya yang lahir dan kitab yang diajarkan

jumlahnya sangat minim jika disbanding dengan bidang tafsir, fikih, Bahasa dan tasawuf.

Penelitian ini bersifat kualitatif yang bersifat penelitian pustaka (library research) menggunakan pendekatan analisis konten dengan pemahaman hadis tekstual dan kontekstual terhadap literatur-literatur hadis nusantara karya Ali Mustafa Yaqub seperti Haji Pengabdian Setan, Setan Berkalung Serban, Islam is not only for Muslims dan karya lainnya sebagai sumber primer penelitian. Adapun sumber sekunder penelitian ini adalah karya-karya yang mengkaji pemikiran Ali Mustafa Yaqub, perkembangan kajian hadis di Indonesia, dan rasionalitas dalam memahami agama, khususnya hadis. penelitian ini akan menggambarkan dan menganalisa pemikiran Ali Mustafa Yaqub terhadap isu sosial dan politik berdasarkan hadis dengan melakukan interpretasi terhadap apa yang tersirat di baliknya. Selain itu, pendekatan sejarah juda akan digunakan untuk melihat sosio historis dan sosio intelektual yang melingkupi suasana kehidupan Ali Mustafa Yaqub.

Kata kunci: *Pemahaman Hadis, Nalar, Indonesia, Sosial, Politik.*

KATA PENGANTAR

Puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT atas segala rahmat dan karunia-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan Penelitian Pengembangan Tata Kelola Kelembagaan yang berjudul **“Nalar Ahli Hadis Nusantara: Pemahaman Ali Mustafa Yaqub Hadis Sosial Dan Politik”**

Penulis menyadari bahwa dalam penulisan Penelitian ini masih terdapat banyak kekurangan dan kelemahan baik dalam penyusunan maupun dalam analisis yang disebabkan keterbatasan pengetahuan dan kemampuan penulis. Oleh karena itu, penulis mengharapkan saran dan kritik yang membangun dari semua pihak agar penulis dapat memperbaiki dan meningkatkan kemampuan diri di masa yang akan datang.

Pada penelitian, penulis mengucapkan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah banyak memberikan arahan, dukungan dan bantuan.

Penulis menyadari bahwa masih banyak kelemahan dan kekurangan yang terdapat dalam penelitian ini, yang masih harus diperbaiki. Akhir kata penulis berharap semoga hasil penelitian ini dapat bermanfaat bagi kita semua.

Jakarta, 27 November 2017

Fatihunnada, Lc., M.A.

NIM. 12300105090003

DAFTAR ISI

COVER	
LEMBAR PENGESAHAN	
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	
ABSTRAK	
KATA PENGANTAR	
DAFTAR ISI	

BAB I: PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah	7
C. Pembatasan.....	7
D. Perumusan Masalah	8
E. Tujuan	8
F. Kegunaan (Manfaat)	9
G. Sistematika Pembahasan	9

BAB II: KAJIAN TEORI DAN PENGUJIAN HIPOTESIS

A. Kajian Teori	11
B. <i>Literature Review</i>	15

BAB III: METODOLOGI PENELITIAN

A. Tempat dan Waktu Penelitian	23
B. Setting (Latar) Penelitian	23
C. Metode Penelitian	24
D. Teknik Pengumpulan Data	25
E. Prosedur Pengolahan Data	26
F. Pemeriksaan Keabsahan Data	27
G. Teknik Analisis Data	28

BAB IV: PERGERAKAN PENALARAN HADIS DI INDONESIA

A. Landasan Nalar Dalam Memahami Agama	29
B. Pencetus Awal Kajian Nalar Hadis Di Indonesia.....	36
C. Karya-Karya Hadis Di Indonesia	38
D. Kecenderungan Penalaran Hadis Sebelum Abad XX	43

BAB V: PEMIKIRAN AHLI HADIS INDONESIA DALAM ISU SOSIAL DAN POLITIK

A. Penalaran Islam Moderat	49
B. Ali Mustafa Yaqub Ulama Hadis Nusantara	57
C. Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal Dan Karya Lainnya	60
D. Penalaran Hadis Sosial Dan Politik.....	61

BAB VI: KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan	71
B. Implikasi	71
C. Rekomendasi	72

DAFTAR PUSTAKA	73
-----------------------------	-----------

**NALAR AHLI HADIS NUSANTARA:
PEMAHAMAN ALI MUSTAFA YAQUB TENTANG HADIS SOSIAL DAN
POLITIK**

BAB I: PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG MASALAH

Pemahaman hadis sangat berhubungan dengan keadaan sosial budaya dan nalar pembaca. Kata nalar dalam bahasa Arab disebut *'Aql* yang berarti menahan dan mengetahui. Sedangkan yang dimaksud akal dalam diri manusia adalah mengetahui sebuah perkara dengan pengetahuan terhadap hakikatnya. Para filosof Arab menyatakan bahwa: dengan akal, hakikat segala sesuatu dapat diketahui serta kebaikan dan keburukan dapat dibedakan. Al-Mawardi berpendapat bahwa akal nurani adalah akal hakiki yang memiliki batas untuk pembebanan syariat yang tidak dapat melewati dan kurang dari batas tersebut.¹ Sehingga orang yang berakal dapat dikatakan sebagai orang yang berfikir berdasarkan bukti-bukti dan tatanan gambaran serta pembuktian. Kemudian ia dapat membedakan antara kebaikan dan keburukan.

Sedangkan Jamal al-Bana berpendapat bahwa tidak ada pertentangan antara akal dan teks-teks keagamaan, karena Islam adalah agama yang memberikan legalitas kepada akal manusia untuk berfikir. Ia katakan bahwa pertentangan antara akal dan tek-teks keagamaan sesungguhnya merupakan warisan budaya gereja Eropa dan bukan sesuatu yang identik dalam Islam.² Senada dengan pandangan Harun Nasution yang menilai bahwa rasionalisasi wahyu bukan berarti menutup mata terhadap keberadaan teks keagamaan tersebut, akan tetapi sebagai sebuah upaya untuk mengharmonisasikan wahyu tuhan dengan nalar manusia, dengan kata lain menemukan titik temu antara alam pikir manusia dengan alam pikir tuhan yang sesuai dengan kecenderungan dan kemampuan seorang pembaca teks keagamaan

¹ Lihat, Muḥammad Farīd Wajdī, *Dairat Ma'ārif al-Qarn al-'Ishrīn* (Beirut: Dār al-Ma'rifat, 1971), 6, 522.

² Jamāl ibn Aḥmad 'Abd al-Raḥmān al-Bana, *Al-Islām wa al-'Aqlāniyyah* (Cairo: Dār al-Fikr al-Islāmī, 1991), 24.

tersebut.³ Oleh karena itu, perbedaan yang terjadi sesungguhnya bukan antara wahyu dan penafsirannya, akan tetapi antara satu penafsiran seorang tokoh terhadap teks agama berdasarkan kecenderungan dan kemampuannya dengan penafsiran lain dari tokoh yang memiliki perbedaan kecenderungan dan kemampuan.

Hubungan antara akal dan teks keagamaan pada awalnya muncul dalam kasus memahami ayat-ayat mutasyabihat. Kaum rasionalis mencoba memahami ayat-ayat mutasyabihat dengan akal pikiran semata, karena mereka meyakini bahwa akal adalah alat utama untuk menemukan kebenaran, sehingga beberapa hal yang bersifat non materil dipahami serupa dengan hal yang bersifat materil. Pandangan semacam ini kemudian banyak menuai pertentangan dari mayoritas ulama termasuk ahli hadis, karena penyerupaan perkara non materil dengan perkara yang materil dianggap sebagai kesalahan berpikir dengan menganalogikan dua hal yang tidak dapat dianalogikan (Qiyās ma‘a al-Fāriq).⁴ Hal ini dianggap sebagai penyebab awal munculnya perdebatan antara kelompok rasionalis dan kelompok tekstualis.⁵

Rasionalis merupakan kelompok yang menganggap pemikiran dan akal sebagai sarana utama untuk melerai permasalahan-permasalahan yang tidak dapat diketahui oleh panca indra. Sehingga kelompok Muktaẓilah mendefinisikan nalar sebagai kumpulan informasi yang didapatkan orang-orang mukallaf.⁶

Sementara itu, ahli hadis sering dianggap sebagai kelompok yang menolak peranan akal untuk menafsirkan teks-teks keagamaan. Hal itu bersumber dari pertentangan antara ahli hadis dan kelompok Muktaẓilah yang disebabkan karena Muktaẓilah tidak mengakui keberadaan hadis ahad sebagai dasar hukum, sedangkan ahli hadis menerima hadis ahad sebagai hujjah.⁷

³ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam* (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1986), 101.

⁴ ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī al-Subkī, *Ḥāshiyat al-‘Aṭṭār ‘alā Sharḥ al-Jalāl al-Muḥallā ‘alā Jam‘ al-Jawāmi‘* (Riyad: Maktabah al-Shāmilah, 2011) 4, 461. Dan Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusḥd, *Faṣl al-Maqāl fī mā bayn al-Ḥikmah wa al-Sharī‘ah min al-Ittiṣāl* (Kairo: al-Maktabah al-Muḥammadiyah al-Tijāriyyah, 1986), 38-39.

⁵ Machasin, *Al-Qāḍī ‘Abd al-Jabbar: Mutasyabih Al-Qur’an; Dalam Rasionalitas Al-Qur’an*, 30.

⁶ Machasin, *Al-Qāḍī ‘Abd al-Jabbar: Mutasyabih Al-Qur’an; Dalam Rasionalitas Al-Qur’an* (Yogyakarta: LKIS, 2000), 68.

⁷ Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, *Al-Imām al-Shāfi‘ī wa Ta’sis al-Īdulujiyyah al-Waṣaṭiyyah, Mabḥath al-Sunnah* (Cairo: Sina li al-Ṭabā’ah, 1992), 79-118.

Setelah itu, perdebatan tentang peran akal dalam memahami teks keagamaan meluas pada pemahaman hadis-hadis mutasyabihat, hadis-hadis yang saling bertentangan (mukhtalif hadis), dan hadis-hadis bermasalah. Pada dasarnya ahli hadis sangat menentang cara pandang kaum rasionalis (Muktazilah) ketika memahami hadis-hadis bermasalah dalam aspek non materil, seperti masalah nikmat penghuni surga, siksa penghuni neraka, siksa alam barzah, dan lain sebagainya dengan pemahaman nalar semata, sehingga terkesan melepaskan teks dari pemahamannya. Akan tetapi ahli hadis juga tidak menafikan peran nalar dalam metode pemahaman (ta'wil) hadis-hadis yang tidak bisa dipahami secara tekstual akibat kontradiksi yang terjadi antara teks hadis dengan ayat Al-Qur'an, hadis, kebenaran akal, fakta sejarah, situasi dan kondisi sosial budaya antara waktu lahirnya hadis dengan waktu dipahaminya hadis tersebut.⁸ Corak pandang seperti ini yang kemudian dikenal sebagai upaya kontekstualisasi hadis sebagai solusi menghadapi problematika kehidupan sosial masyarakat yang terus bergerak seiring perkembangan waktu.

Imam syafi'i sebagai pelopor ilmu mukhtalif hadis banyak memberikan pemahaman kontekstual terhadap hadis yang bermasalah. Ia menemukan beberapa kasus hadis yang tidak dapat dipahami secara tekstual, maka ia menggunakan metode kompromi (*al-Jam'*) terhadap hadis-hadis tersebut, karena metode ini akan mencoba memahami hadis dari aspek sosio historis munculnya hadis dengan kondisi yang berlaku. Diantara tokoh yang mengembangkan ilmu ini adalah Yusuf al-Qaradlawi, Muhammad al-Ghazali, serta tokoh lainnya.

Di Indonesia sendiri, kontekstualisasi hadis sebagai upaya menghidupkan nilai-nilai kenabian dalam kehidupan masyarakat muslim Nusantara sudah dilakukan oleh para tokoh hadis Indonesia, seperti Said Agil al-Munawwar, Ali Mustafa Yaqub, Daud Rasyid, Luthfi Fathullah, Kamarudin Amin, Muhammad Syuhudi Ismail, Daniel Djuned, Buchari M, dan ahli hadis lainnya.⁹ Upaya ini dapat

⁸ 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Mājid ibn Qutaybah, *Ta'wīl Mukhtalaf al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 26.

⁹Tokoh-tokoh ini dianggap telah melakukan pembaharuan dalam pengkajian hadis, khususnya pemahaman hadis yang dapat diterapkan oleh masyarakat muslim Indonesia. Lihat,

dinilai sebagai terobosan yang didapatkan dari pengalaman sosial dan intelektual perjalanan hidup baik di dalam negeri, negara-negara Timur Tengah, maupun negeri Barat.

Kajian hadis di Nusantara sendiri selama bertahun-tahun sejak kemunculan Islam pada abad ke 17¹⁰ baik yang bersifat karya pemikiran atau pengkajian terhadap pemikiran tokoh Nusantara masih dalam tahap permulaan¹¹, kurang diminati¹² khususnya oleh para sarjana PPs IAIN Jakarta¹³ dan kampus lainnya, bahkan tercecce dalam perkembangannya dibanding dengan kajian teologi, fiqh, tafsir dan tasawuf.¹⁴

Hasep Saputra, *Perkembangan Studi Hadis di Indonesia: Pemetaan dan Analisis Geneologi* (Jakarta: Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2014).

¹⁰Hal ini ditegaskan Azra dalam pengklasifikasiannya terhadap interaksi Nusantara dengan Timur Tengah, yaitu: *pertama*, sejak akhir abad ke 8 hingga abad ke 12 hubungan yang terjalin lebih kepada arah ekonomi melalui perdagangan. *Kedua*, dari abad ke 12 hingga akhir abad 15 hubungan yang terjalin mulai mengarah kepada aspek yang lebih luas, Islam mulai menyebar di Nusantara. *Ketiga*, sejak abad 16 hingga paruh kedua abad 17 terjalin hubungan yang lebih intensif dan masuk ke sisi politik. Lihat, Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1998), 54-58.

¹¹Indikasinya adalah karya-karya ilmiah, keberadaan literatur hadis, jumlah para sarjana dan pakar hadis di tengah masyarakat Indonesia yang mayoritas Islam masih jauh dari harapan. Hal ini juga dapat dirasakan dari metode dan hasil ketetapan hukum yang dilakukan oleh organisasi-organisasi Islam yang berhak memberikan fatwa. Lihat, Ramli Abdul Wahid, "Perkembangan Kajian Hadis di Indonesia, Studi Tokoh dan Organisasi Masyarakat Islam," *Al-Bayan: Journal of Al-Quran and al-Hadith* 4 (2006): 64. Penulis juga melihat hal ini nampak pada daftar dosen Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta, dari 157 dosen hanya 3 dosen (2%) yang memiliki keahlian khusus di bidang hadis dan ilmu hadis yaitu: Luthfi Fathullah, Romlah Askar dan Sahabuddin. Lihat, SPS UIN, *Pedoman Akademik Program Magister dan Doktor Pengkajian Islam 2011 – 2015* (Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2011), 92.

¹²Pada tahun 1994, dari 107 judul disertasi doktor di PPs IAIN Jakarta ternyata 9 judul (6.7%) saja yang menyangkut hadis. Lihat, Azyumardi Azra, "Kecenderungan Kajian Islam di Indonesia: Studi Tentang Disertasi Doktor Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah," *Perta: Jurnal Komunikasi Perguruan Tinggi Islam* 1 (1997): 41-45. Sedangkan pada tahun 2001, dari 430 tesis hanya 9 yang membahas tentang hadis dan ulumnya (5 tokoh, 2 tematik, 2 ilmu hadis). Lihat, Suwito dan Muhib, "Peta dan Wacana Studi Islam: Analisis Substansi dan Metodologi Tesis Peserta Pascasarjana IAIN Jakarta," *Jurnal Jauhar, PPs IAIN Jakarta* 2 (2001): 246-274. Baca juga, Clifford Geertz, *The Religion of Java* (New York: The Free Press of Glencoe, 1960), 177.

¹³PPs IAIN merupakan hasil transformasi Harun Nasution menuju sebuah pusat pertumbuhan konsep Islam terbaru, sehingga institusi ini dapat menjadi pusat pengembangan dosen bidang keagamaan IAIN dan STAIN seluruh Indonesia. Lihat, Fu'ad Jabali dan Jamhari, *The Modernization of Islam in Indonesia: An Impact Study on the Cooperation between the IAIN and McGill University* (Jakarta dan Montreal, Indonesia-Canada Islamic Higher Education Project, 2003), ix Introduction.

¹⁴Azyumardi Azra, "Kecenderungan Kajian Islam, 23-24.

Tokoh-tokoh hadis Indonesia telah memberikan pengaruh signifikan terhadap perkembangan kajian hadis di Indonesia, tidak sebatas mengkaji kitab-kitab sederhana seperti *al-Arba'īn al-Nawawīyyah* karya al-Nawawī dalam bidang hadis serta *Matn al-Bayqūniyyah* karya al-Suyūṭī dalam bidang ilmu hadis,¹⁵ serta tidak bersumber pada kitab-kitab hadis primer¹⁶ seperti pada masa sebelum tahun 1900an.

Pengkaji hadis di Indonesia berusaha untuk merekonstruksi metode pemahaman hadis sehingga hadis Nabi Muhammad SAW dapat diterima pada masa sekarang khususnya oleh masyarakat Indonesia. Menurut R. Michael Keener dalam karyanya menjelaskan bahwa selama dekade pertengahan abad kedua puluh, sarjana Muslim Indonesia berpartisipasi dalam gerakan untuk menciptakan pembaharuan. Begitu juga perkembangan dalam ilmu hadis. Perkembangan belum pernah terjadi sebelumnya, terjadi dalam konteks modernitas di mana Indonesia sedang menghadapi tantangan oleh pemikiran reformis Islam.¹⁷

Ali Mustafa Yaqub merupakan salah satu tokoh hadis di Indonesia. Peran dan pengaruhnya terhadap kajian hadis di Indonesia pada akhir abad 20 dan awal abad 21 tidak bisa dipungkiri. Hal itu dapat dilihat dari peninggalan hidupnya berupa karya tulis dalam bentuk buku¹⁸ dan artikel dan karya ideologis dalam bentuk lembaga pendidikan tinggi Darus Sunnah International High Institute for Hadith Sciences¹⁹ dan murid-murid yang mewarisi pemikirannya.

¹⁵Ramli Abdul Wahid, "Perkembangan Kajian Hadis, 66.

¹⁶Howard M. Federspiel, *The Usage of Tradition of the Prophet in Contemporary Indonesia* (Arizona: Program for SAS, 1993), 2. Hal ini juga dikuatkan dengan hasil penelitian Van den Berg. Lihat, Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999), 161.

¹⁷ R. Michael Feener, Indonesian Movements for the Creation of a 'National Madhhab' *BRILL Journal of Islamic Law and Society*, Vol. 9, No. 1 (2002), 83.
<http://www.jstor.org/stable/3399202> . (Accessed: September 5, 2015).

¹⁸ Setidaknya, terdapat 39 buku yang lahir dari goresan pisau pemikirannya di berbagai bidang kajian keagamaan murni dan sosial keagamaan. Adapun karya yang khusus mengkaji hadis berjumlah 29 dengan meliputi ilmu riwayat hadis, dirayat hadis, dan juga kajian tematik hadis. Data tersebut diambil dari daftar karya Ali Mustafa Yaqub yang diterbitkan oleh Perpustakaan Ma'had Darus Sunnah.

¹⁹ Lembaga pendidikan tinggi ini bermula dari kajian sederhana beberapa mahasiswa Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta di tempat tinggalnya. Dan saat ini, lembaga tersebut sudah berkembang sangat pesat.

Menurut Ali Mustafa Yaqub, pemahaman hadis harus ditempuh dengan metode tekstual terlebih dahulu untuk menjaga otentisitas wahyu yang tertuang dalam hadis nabi. Jika metode tekstual dianggap tidak dapat memberikan pemahaman yang baik dan bisa diterima rasio, maka metode kontekstual yang memaksimalkan peran akal dalam memahami wahyu adalah sebuah keniscayaan yang tidak bisa dipungkiri.²⁰ Hal tersebut dilandasi pada hakikat kontekstualisasi teks adalah sebuah aktifitas berfikir yang bersifat kerangka kehidupan manusia. Akan tetapi aktifitas tersebut haruslah sudah melewati proses tinjauan terhadap Al-Qur'an dan hadis lainnya yang dianggap dapat memberikan gambaran terhadap teks yang sulit dipahami tersebut. Jika hal ini tidak dilakukan, maka akan dianggap seperti perilaku menggiring opini tuhan untuk mengikuti opini pribadi semata.²¹

Perkembangan zaman yang dilalui oleh Ali Mustafa Yaqub menuntut untuk melakukan penyesuaian terhadap beberapa teks hadis. Langkah-langkah penyesuaian tersebut adalah dengan merujuk pada aspek-aspek di luar teks itu sendiri yang meliputi sebab munculnya hadis, lokal dan temporal, kausalitas kalimat, dan sosio kultural.²²

Salah satu pemahaman Ali Mustafa Yaqub yang sangat jauh dari metode tekstual dalam memahami hadis adalah fatwa keharaman serban untuk masyarakat muslim Indonesia karena dianggap sebagai sebuah media untuk menimbulkan rasa bangga, terlebih lagi menggunakan serban tidak tergolong perbuatan ibadah murni kepada Allah yang harus dipahami secara tekstual.²³ Meskipun tidak seluruh pendapat yang dikemukakan dapat diklaim sebagai sebuah kebenaran mutlak atau dapat diterima oleh seluruh komponen masyarakat muslim Indonesia, karena pada dasarnya pendapat tersebut bersifat relatif, tergantung pada kondisi sosial dan intelektual tokoh tersebut.

²⁰ Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), 32.

²¹ Ali Mustafa Yaqub, *Islam Masa Kini* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006), 22.

²² Ali Mustafa Yaqub, *Haji Pengabdian Setan* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006), 152.

²³ Ali Mustafa Yaqub, *Setan Berkalung Serban* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011), 95-96. Baca ulasan lengkapnya, Miski, "Pemahaman Hadis Ali Mustafa Yaqub: Studi atas Fatwa Pengharaman Serban dalam Konteks Indonesia." *Riwayah: Jurnal Studi Hadis*, Vol. 2, No. 1 (2016): 15-31.

Kondisi sosial satu masyarakat memang memiliki satu bentuk. Akan tetapi deskriptif terhadap kondisi yang sedang terjadi dapat ditinjau dari berbagai sudut pandang, terlebih lagi warna intelektual yang berbeda mengarahkan pandangan nalar dalam melihat fenomena yang terjadi dengan landasan teks hadis.

Menurut pandangan penulis, corak berfikir yang coba dikembangkan Ali Mustafa Yaqub memiliki langkah yang terukur, harmonisasi pedoman wahyu dan petunjuk nalar merupakan perangkat yang saling menguatkan satu sama lain dalam memahami hadis. Oleh karena itu, peran nalar ahli hadis di satu wilayah, yaitu Indonesia dalam memahami hadis harus dilakukan dengan komperhensif dan mendalam.

B. IDENTIFIKASI MASALAH

Sejarah membuktikan bahwa perjalanan panjang hadis di Nusantara terbilang sangat lambat jika dibandingkan dengan kajian Al-Qur'an. Sejak kedatangan Islam ke Nusantara hingga menjelang akhir abad ke-20. Oleh karena itu, kajian perkembangan kajian dan pemahaman hadis beserta karya-karya yang lahir dalam bidang tersebut di Nusantara, khususnya dari tokoh hadis Ali Mustafa Yaqub yang menyentuh teori pemahaman hadis dengan jembatan nalar serta kecenderungan intelektual Nusantara, juga sosio historis budaya dan tradisi lokal Nusantara yang dapat mempengaruhi perubahan paradigma tersebut, menjadi sebuah kepentingan bersama.

Berdasarkan uraian pada pendahuluan di atas, terlahir beberapa pertanyaan penting, baik berkaitan dengan perkembangan pemahaman hadis maupun tradisi intelektualitas dan ide-ide ahli hadis Nusantara yang terefleksi dalam karya-karya dan pendapat-pendapat sebagai respon atas permasalahan yang terjadi di masyarakat. pertanyaan tersebut penulis identifikasi sebagai berikut:

- a. Bagaimana terjadinya perkembangan kajian dan pemahaman hadis di Nusantara?
- b. Apa kontribusi yang diberikan Ali Mustafa Yaqub dalam perkembangan kajian hadis di Indosia khususnya dan dunia umumnya?
- c. Bagaimana respon Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis-hadis yang berhubungan dengan problem sosial dan politik? Dan faktor apa saja yang menjadi latar belakang hal tersebut?
- d. Bagaimana orientasi penggunaan nalar Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis untuk diterjemahkan dalam permasalahan sosial dan politik?

C. PEMBATASAN

Perkembangan hadis di Nusantara memang memiliki faktor dan latar belakang yang beragam, sehingga dapat melahirkan tokoh hadis. Segala faktor dan latar belakang tersebut memberikan penjelasan hubungan sebab-akibat dengan hasil karya Nusantara. Akan tetapi, keseluruhan masalah yang telah dipaparkan sebelumnya tidak terkait dengan pokok kajian penelitian ini, sehingga tidak semua masalah perlu dikupas secara tuntas dan mendalam. Oleh karena itu, penelitian ini difokuskan pada pemahaman Ali Mustafa Yaqub terhadap hadis dalam menjawab persoalan sosial, seperti geliat haji masyarakat muslim Indonesia masa kini, kecenderungan berpakaian dengan busana Arab, dan kontroversi pembacaan ayat Al-Qur'an dengan langgam Jawa; serta persoalan politik, seperti konsep negara syari'ah, sistem demokrasi menurut Nabi, dan sikap apatis masyarakat untuk golput dalam panggung politik; dan juga peran nalar dalam memberikan pemahaman yang signifikan untuk menyelesaikan persoalan-persoalan tersebut.

D. PERUMUSAN MASALAH

Dengan berbagai pertimbangan di atas, maka penulis merumuskan permasalahan yang akan menjadi pokok penelitian pada dua pertanyaan:

1. Apakah kontribusi Ali Mustafa Yaqub terhadap perkembangan kajian hadis di Indonesia?
2. Bagaimana langkah-langkah Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis-hadis yang terkait dengan persoalan di masyarakat dalam bidang sosial dan politik?
3. Bagaimana peran nalar dalam menjembatani kesenjangan antara teks hadis dan konteks kondisi masyarakat dan nilai-nilai kultural yang ada di Nusantara?

E. TUJUAN

Tujuan penulisan penelitian ini secara umum adalah untuk mengetahui proses perkembangan kajian hadis di Nusantara dan pemahaman hadis di Nusantara dari pemikiran Ali Mustafa Yaqub yang berkaitan secara khusus dengan hadis-hadis dalam bidang sosial dan politik, serta secara khusus adalah:

1. Mendeteksi kontribusi Ali Mustafa Yaqub dalam perkembangan kajian hadis di Nusantara;
2. Mengetahui langkah-langkah Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis-hadis yang terkait dengan persoalan sosial dan politik di masyarakat;
3. Membuktikan peran nalar dan konteks dalam menerjemahkan makna-makna hadis ke tengah masyarakat, sehingga pemahaman hadis di

Nusantara memiliki karakter yang berbeda dengan pemahaman hadis di wilayah lainnya dan dapat berkontribusi terhadap pengkajian hadis di dunia.

F. KEGUANAAN (MANFAAT) PENELITIAN

Melihat rendahnya minat dunia akademik di Indonesia untuk mengkaji hadis, seperti yang ditemukan oleh Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin, Azyumardi Azra, Suwito, Muhammad Atho Mudzhar, Ramli Abdul Wahid dan yang lainnya, maka penulis tertarik untuk mengangkat kajian tersebut untuk menegaskan kembali secara akademis kepada dunia bahwa ulama ahli bidang hadis Nusantara juga memiliki kemampuan yang sangat mendalam dalam mereinterpretasikan makna-makna hadis.

Di samping itu, maraknya pemahaman hadis dalam corak tekstual menjadikan kesalahan penafsiran terhadap esensi hadis itu sendiri. Dengan menggunakan metode singkat yang tidak tepat dalam memahami hadis, penyimpangan-penyimpangan itu sering dibenarkan. Maka ilmu pemahaman hadis secara kontekstual dan berdasarkan pertimbangan nalar menjadi hal yang penting untuk menjaga pemahaman hadis di tengah masyarakat.

G. SISTEMATIKA PEMBAHASAN

Penelitian ini terdiri atas 5 bab, dengan uraian sebagai berikut:

Bab pertama berisi Pendahuluan, yang terdiri dari latar belakang permasalahan penelitian ini sebagai langkah awal penulis memilih tema ini sekaligus sebagai pembacaan pemula terhadap penelitian ini. Selain itu, bab ini juga terdiri dari permasalahan yang akan diangkat dengan perumusan dan pembatasannya. dan sistematika penelitian menjadi bagian terpenting agar penelitian ini dapat berjalan dengan sistematis dan akan mudah dibaca serta dipahami oleh para pengkaji berikutnya.

Bab kedua berisi Kajian Teori dan Pengajuan Hepotesis, penelitian terdahulu dipaparkan dengan tujuan mencari ruang intelektual terhadap penelitian ini terhadap hal-hal yang belum disentuh oleh penelitian terdahulu. Hal tersebut berupa Diskursus Peran Nalar Di Kalangan Ahli Hadis, dengan menguraikan peran nalar dalam memahami agama sebagai sebuah landasan teologis dan intelektualis. Kemudian dilanjutkan dengan perdebatan akademik yang terjadi di kalangan tokoh ahli hadis dan muktazilah serta ahli fikih tentang peran nalar itu sendiri untuk memahami teks-teks keagamaan. Bab ini ditutup dengan pembahasan tentang kerangka serta metode berfikir ahli hadis dalam memahami

hadis. Bab ini dimunculkan sebagai landasan teoritis penelitian ini berpijak, sehingga hasil penelitian ini dapat diukur dengan akurat.

Bab ketiga metodologi penelitian, merupakan uraian tentang metode, waktu dan tempat, *Key Informans* (sumber buku) teknik pengumpulan data, dan teknik analisis data.

Bab keempat Pergerakan Penalaran Hadis di Indonesia dari Fase Awal sampai Abad ke-20 dengan pemaparan tokoh dan karya yang dilahirkan. Kemudian bab ini juga akan menguraikan kondisi kepribadian Ali Mustafa Yaqub baik dalam aspek sosial maupun intelektual yang diyakini memberikan pengaruh besar terhadap lahirnya pemikiran dan pemahaman terhadap hadis nabi. Bab ini diuraikan sebagai gambaran awal dari inti penelitian ini, karena gambaran sosio historis Ali Mushtafa Yaqub bisa menjadi pijakan argumentatif munculnya pemikiran dan pemahaman terhadap hadis nabi.

Bab kelima Pemikiran Ahli Hadis Indonesia Dalam Isu Sosial. Bab ini Mencakup gambaran kehidupan sosial keagamaan yang ada di tengah masyarakat plural dan modern yang menjadi *Setting* sosio kultural kehidupan Ali Mushtafa Yaqub. Kemudian bab ini menjelaskan pemikiran Ali Mustafa Yaqub sebagai Ahli Hadis Nusantara tentang fenomena sosial yang marak terjadi di Indonesia seperti gejala animo yang tinggi dari masyarakat muslim Indonesia untuk melaksanakan ibadah haji secara berulang, penggunaan pakaian tradisi Arab dalam momen keagamaan maupun sosial dengan mengacu pada keutamaan pakaian tersebut karena berlandaskan pada keyakinan mengikuti nabi, dan kontroversi pembacaan ayat Al-Qur'an dengan langgam bahasa Jawa.

Bab keenam kesimpulan dan rekomendasi, menguraikan tentang kesimpulan, implikasi dan rekomendasi. Kesimpulan berisikan jawaban-jawaban ringkas atas pertanyaan penelitian. Implikasi berisikan dampak yang muncul dari penelitian yang dilakukan, yang kemudian di akhir pembahasan dituliskan rekomendasi yang diajukan, berdasarkan hasil penelitian.

BAB II: KAJIAN TEORI DAN PENGAJUAN HIPOTESIS

A. KAJIAN TEORI

Kata akal sebenarnya berasal dari bahasa Arab al-'aql yang merupakan kebalikan dari al-wahyu. Dalam kamus Lisanul 'Arab, kata al-'aql berarti al-hijr (menahan diri), al-'aqil (orang yang menahan), dan yahbisu (mengekan hawa nafsu). Selain itu, kata al-'aql mengandung artian-nuha (kebijaksanaan), al-qalb (memahami). Dalam Al-quran, kata aql hanya terdapat dalam bentuk kata kerja, misalnya 'aqaluu, ta'qiluun, na'qaluya'qiluun dan ya'qiluuha yang semuanya mengandung arti faham.

Menurut Al-Farabi bahwa akal terbagi menjadi dua macam, yakni : akal praktis yang fungsinya adalah mengetahui seni-seni profesi dan akal teoritis yang berfungsi mengusahakan pengetahuan pada milliunya.

Akal teoritis ini terbagi kepada tiga bagian :

1. Akal potensial, disebut juga daya. Ia adalah bagian dari jiwa yang menarik esensi dan bentuk segala sesuatu dari materi-materiya.
2. Akal aktif. Ia lebih tinggi dari akal potensial. Otak berjalan menuju akal ini, ketika menangkap sekelompok makna-makna rasional murni yang bersumber dari hal-hal inderawi
3. Akal fungsional. Disini akal manusia menjadi mampu menangkap bentuk-bentuk abstrak yang tidak bercampur dengan materi.

Pertanyaanya dari mana datangnya bentuk-bentuk yang abstrak kepada akal fungsional ?

Bentuk-bentuk abstrak ini berpindah ke akal fungsional melalui akal aktif dalam bahasa al-Farabi disebut ruhulamin atau ruhul qudus. Menurut al-Farabi akal aktif sangat penting dalam teori ilmu pengetahuan, dia memberikan bentuk-bentuk lalu lalu memberikanya kepada akal manusia yang telah mencapai tingkat akal fungsional.

Dari sini kita bisa melihat bahwa teori yang dikembangkan al-farabi tentang pengetahuan sangat berhubungan dengan teori emanasinya. Pertanyaanya apakah otak manusia bisa sampai ketingakat pengetahuan,...?

Derajat akal fungsional adalah derajat pengetahuan manusia yang paling tinggi. Hanya akal manusia yang naik dan sampai pada akal aktif yang mampu mencapainya, lalu tersingkaplah sesuatu yang tersembunyi, serta berhubungan dengan alam fikiran yang lainnya. Kongkritnya adalah akal praktis menghasilkan penyimpulan dan akal teoritis berupa potensi, kebiasaan, dan aksi serta perolehan. Mekanismenya kerja akal, pertama akal menangkap sesuatu melalui abstraksi benda-benda dan akal teoritis memperoleh pengetahuan melalui abstraksi berupa daya non materi.

Menurut Ibnu Sina (980-1037 M) bahwa penciptaan itu merupakan aktifitas intelegensia atau kecerdasan. Baginya akal manusia memiliki hubungan dengan intelegensia yang secara langsung bersal dari Allah. Berfikir berfungsi sebagai mempertajam kemampuan refleksi cermin sebagai refleksi akal.

Sementara Ibnu Bajjah (w 1138) menyatakan bahwa pengetahuan tertinggi adalah pengetahuan tentang Allah dan saran satu-satunya untuk mencapai pengetahuan ke arah sana yakni dengan akal. Manusia senantiasa terdorong dan termotivasi menuju akal pertama sebagai pancaran Allah pertama bertahap. Memahami kerja akal akan mendorong imajinatif yang melahirkan akal rasional. Aktualisasi rasional merupakan rahmat Allah mendorong manusia akan menyadari dan melihat ciptaanya sehingga akan tumbuh benih-benih keimanan pada hatinya.

Al-razi berpendapat bahwa akal adalah ukuran, pengendalian dan pengatur sehingga manusia harus mengikuti gerak akal. Gerakana akal inilah yang membuat ruh bisa sadar dan menyadari akan kebenaran lewat jalur pemikiran (filsafat)

KH Ahmad dahlan menyatakan bahwa logika merupakan tingkat pendidikan akal yang paling tinggi. Oleh karena itu mempelajari logika atau mantiq adalah sesuatu yang penting bahkan merupakan pendidikan yang paling tinggi bagi akal.

Seluruh ilmu merupakan hasil kerja akal yang dikembangkan berdasarkan tata-fikir dan aturan logika atau mantiq. Oleh sebab itu seluruh hasil atau prodak penalaran terhadap Islam dan wahyu dengan mempergunakan tata-fikir dan tata-penalaran logika haruslah dipandang sebagai ilmu pengetahuan sebagaimana ilmu pengetahuan yang lainnya. Daya nalar atau akal dipergunakan untuk memahami

makna tersembunyi dari wahyu. Dibanyak ayat al-Quran terdapat dorongan untuk menggunakan daya nalar akal guna memahami dan mengerti maksud dan tujuan isi kandungan wahyu.

Ajaran Islam telah memerintahkan kepada umatnya agar senantiasa mempergunakan akal didalam mengungkap misteri keagungan Allah lewat alam semesta. Allah mendorong umat manusia agar bisa memperhatikan, menelaah dengan cermat sehingga bisa menghantar kepada keimanan tentang adanya sang Khaliq yang telah diciptakannya.

Fungsi akal adalah berpikir. Akal mengandung potensi ruhaniah yang memiliki kesanggupan berpikir, menyadari, menghayati, mengerti dan memahami. Kegiatan akal berpusat atau bersumber dari kesanggupan jiwa yang disebut intelengensi (sifat kecerdasan jiwa).

Intelegensia memiliki kemampuan menghasilkan pemikiran atau penemuan dan menciptakan pemikiran yang cepat dan tepat (teori). Selain itu, mempunyai kesanggupan memecahkan problem (praktek). Intelengensi mengalami proses pengembangan dan peningkatan berpusat di otak. Meski pengembangannya berpusat di otak, namun kesadaran bukan terletak di otak tetapidihati.

Dari uraian diatas dapat difahami bahwa fungsi akal yang merupakan karunia dan rahmat dari Allah merupakan nikmat yang paling besar yang Allah titipkan pada jasmani manusia. Nikmat pemberian Allah merupakan hadiah yang paling agung yang diberikan Allah kepada manusia, yang memiliki peran dan fungsi yang sangat menentukan bagi kesadaran dan pengakuan manusia akan kebenaran. Prodak pemikirannya akan menciptakan dan membuahkan suatu peradaban yang bermanfaat bagi umat jika ditata dengan sistematis, radikal dan universal.

Dalam Islam, akal memiliki posisi yang sangat mulia. Meski demikian bukan berarti akal diberi kebebasan tanpa batas dalam memahami agama. Islam memiliki aturan untuk menempatkan akal sebagaimana mestinya. Bagaimanapun, akal yang sehat akan selalu cocok dengan syariat islam dalam permasalahan apapun. Akal adalah nikmat yang besar yang Allah titipkan dalam jasmani manusia. Nikmat yang bisa disebut hadiah ini menunjukkan kekuasaan Allah yang sangat

menakjubkan. Oleh karenanya didalam banyak ayat al-Quran Allah memberi ruang untuk berfikir yakni menggunakan akal nya, dalam banyak ayat, Allah memberi semangat untuk berakal (yakni menggunakan akal nya), diantaranya :

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

“Dan Dia menundukkan malam dan siang, matahari dan bulan untukmu. Dan bintang-bintang itu ditundukkan (untukmu) dengan perintah-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar ada tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berakal.” (QS. An-Nahl: 12).

وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزُرُوعٌ وَخَيْلٌ صَيَّوْنَا وَعَبَرٌ صَيَّوْنَا يُسْمَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفُضِلٌ بَعْضُهَا عَلَى

بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

“Dan di bumi ini terdapat bagian-bagian yang berdampungan, dan kebun-kebun anggur, tanaman-tanaman dan pohon kurma yang bercabang, disirami dengan air yang sama. Kami melebihkan sebagian tanam-tanaman itu atas sebahagian yang lain tentang rasanya. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berakal.” (QS. Ar-Ra’du: 4)

Sebaliknya, Allah mencela orang yang tidak berakal seperti dalam ayat-Nya:

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ

“Dan mereka berkata: ‘Sekiranya kami mendengarkan atau menggunakan akal untuk memikirkan (peringatan itu) niscaya tidaklah kami termasuk penghuni-penghuni neraka yang menyala-nyala. (QS. Al-Mulk: 10)

Ibnu Taimiyyah mengatakan : “(maknanya yaitu) tidak menggunakan akal dan tidak punya tamyiz (daya pemilah)... Bagaimanapun hal itu tidak terpuji dari sisi tersebut, maka dalam kitab Allah serta Sunnah Rasulullah tidak terdapat pujian dan sanjungan bagi yang tidak berakal serta tidak punya tamyiz dan ilmu.

Hal ini menunjukkan bahwa manusia yang diciptakan Allah yang dikaruniai akal untuk dijadikan sebagai proses penyadaran sehingga bisa mengetahui mana yang haq dan yang bathil lewat proses pemikiran yang dilakukannya.

Bahkan Allah telah memuji amal, akal dan pemahaman bukan hanya dalam satu tempat serta mencela keadaan yang sebaliknya di beberapa tempat Allah menjadikan akal sebagai tempat bergantungnya hukum sehingga yang tidak berakal tidak dibebani hukum. Nabi bersabda:

“Pena diangkat dari tiga golongan: orang yang gila yang akalnya tertutup sampai sembuh, orang yang tidur sehingga bangun, dan anak kecil sehingga baligh” (HR. Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, dan Ad-Daruqutni dari sahabat Ali dan Ibnu Umar, Asy-Syaikh Al-Albani mengatakan Shahih dalam Shahihu al-Jami).

Dalam Islam akal dijadikan sebagai salah satu dari lima perkara yang harus dilindungi yaitu: agama, akal, harta, jiwa dan kehormatan. Yang kemudian memunculkan konsep Al-Maqosyid As Syari’ah (tujuan hukum). Untuk mencapai tujuan hukum atau Al-Maqosyid As Syari’ah diperlukan perangkat untuk menganalisis setiap perbuatan hukum yang dilakukan oleh mukallaf dalam kehidupan pribadi maupun sosial .Dengan demikian apa yang dikehendaki syari’ah dalam mengatur hubungan secara vertikal maupun horizontal bisa tercapai dalam rangka kemaslahatan umum.

B. LITERATURE REVIEW

Dalam beberapa kajian dan penelitian tentang kajian rasionalisasi atau peran nalar dalam memahami teks keagamaan, khususnya hadis; dan pemikiran ahli hadis Indonesia, khususnya Ali Mustafa Yaqub, para peneliti telah memberikan sumbangsih pemikiran mereka terkait perkembangan Islam di Indonesia dari berbagai aspek. Namun secara khusus, penulis belum mendapatkan pengkajian tentang rasionalitas atau peran nalar ahli hadis Indonesia, khususnya Ali Mustafa Yaqub.

Penelitian terdahulu yang berkaitan dengan pembahasan peran nalar dalam pemahaman teks-teks agama adalah:

Abdul Malik Ghazali menggambarkan rasionalisasi ahli hadis, dengan mengambil studi kasus kitab *Ta’wīl Mukhtalif al-Ḥadīth* karya Ibn Qutaybah dalam hadis-hadis yang dianggap kontradiktif di bidang aqidah, hukum Islam dan sejarah. Dalam disertasinya, Abdul Malik menggunakan tolak ukur *al-Qiyās al-Mantiqī* (Silogisme), *al-Qiyās al-Fiqhī* (Analogi), dan *al-Ta’wīl* (Kontekstualisasi).

Penelitian ini menjelaskan pandangan Ibnu Qutaybah terhadap hadis-hadis yang bertentangan dalam permasalahan akidah, fikih, dan sejarah. Diantara isu yang dibicarakan adalah permasalahan melihat Allah, Hajar Aswad adalah tangan kanan Allah, Allah adalah waktu, letak surga dan lainnya di bidang akidah; dan sholat di tengah siang hari, lalat di tempat minum, setan memakan makanan yang dimakan dengan tangan kiri, dan lainnya dalam bidang fikih; dan kisah nabi Muhammad disihir oleh seorang wanita yahudi, nabi Yusuf telah mengambil setengah kebaikan yang ada, dan lainnya dalam bidang sejarah. Penelitian ini telah berhasil menjawab keraguan bahwa ahli hadis adalah golongan yang tidak menerima peran akal dalam memahami hadis, dengan menjelaskan pemikiran Ibnu Qutaybah dalam memahami hadis-hadis tersebut berdasarkan pengalaman intelektual dan sosial yang didapatkan.²⁴ Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif dengan kajian pustaka dan pendekatan analisis konten serta hermeneutik.

Cakupan penelitian Abdul Malik Ghazali adalah ruang penelitian yang masih luas dalam memahami persoalan hadis, karena penelitian ini hanya membicarakan persoalan hadis-hadis yang bertentangan secara zahirnya dengan hadis dan lainnya. Penelitian ini juga hanya memberikan peran nalar dalam memahami hadis dari tokoh hadis Baghdad. Oleh karena itu, pengkajian tentang peran nalar dalam memahami persoalan hadis yang sulit dipahami karena perkembangan zaman dan waktu belum disentuh oleh pengkajian ini. Penelitian tentang peran nalar tokoh hadis di Indonesia juga belum disentuh oleh penelitian ini, karena hanya membahas tokoh hadis Baghdad.

Pada objek kasus yang berbeda, Musahadi HAM, M. Mukhsin Jamil, Khoirul Anwar dan Abdul Kholiq mengkaji empat organisasi besar yang ada di Indonesia, yaitu Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Al-Irsyad, dan Persis yang dibangun oleh para tokoh Indonesia dengan visi dan misi menterjemahkan nilai-nilai ke-Islaman yang disesuaikan dengan kondisi kehidupan masyarakat Indonesia, dengan berpegang teguh pada Al-Qur'an dan hadis sebagai panduan praktis beragama bagi masyarakat muslim Indonesia. Penelitian ini menggunakan

²⁴ Lihat, Abdul Malik Ghazali, *Aqlaniyyat Ahl al-Hadith: Manhaj Aqli li ibn Qutaybah al-Daynuri fi Fiqh Mukhtalif al-Hadith* (Ciputat: YPM Press, 2012).

pendekatan sejarah dengan membaca sejarah perjalanan dan pemikiran empat organisasi tersebut sebagai organisasi dan tokoh-tokoh kunci dari organisasi tersebut. Diantara pembahasan penelitian ini adalah mengukur peranan akal dalam ruang kajian Nahdlatul Ulama dalam perjalanan Bahtsul Masail yang diselenggarakan setiap tahun, begitu juga dalam geliat Majelis Tarjih yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah, serta pemahaman Persis dan Al-Irsyad terhadap ajaran Islam yang bersentuhan dengan persoalan yang hidup di masanya. Penelitian ini juga menyinggung sikap organisasi tersebut dalam menanggapi sistem perpolitikan negara Indonesia dengan Pancasila sebagai dasar negara dan Undang-Undang Dasar sebagai landasa hukum.²⁵ Mereka membuat kesimpulan bahwa gerakan dan pemikiran Islam di Indonesia merupakan hasil dialektika antara pemahaman teks-teks keagamaan dengan realitas social, politik dan kebudayaan yang dijembatani oleh seperangkat kerangka epistemologis tertentu.

Buku ini membahas pergumulan Islam di Nusantara sejak adanya gerakan pembaharuan yang masuk ke Nusantara. Pergumulan akan pembaharuan aqidah, kesadaran nasionalisme terhadap penjajahan Belanda dan perjumpaan dengan Islam yang sudah bersatu padu dengan budaya lokal membangun corak baru dalam pemikiran/nalar Islam di Nusantara. Penelitian ini telah membuktikan peran akal dalam perjalanan organisasi Islam di Indonesia dengan berbagai corak dan tingkatan. Setiap organisasi memiliki karakteristik dalam menghubungkan jarak antara teks keagamaan dari Al-Qur'an dan hadis dengan persoalan yang terdapat di Indonesia, meskipun telah dibuktikan bahwa Islam di Indonesia telah memberikan peran nalar dalam memahami ajaran Islam sesuai konteks keIndonesiaan. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif dengan pendekatan ilmu sejarah dan kritik sejarah.

Cakupan penelitian tersebut cukup luas karena membahas peran nalar dalam memahami seluruh ajaran Islam baik yang bersumber dari Al-Qur'an maupun hadis dan terkait dengan permasalahan ideologi, hukum fikih Islam, persoalan sosial,

²⁵ Lihat, Musahadi HAM, M. Mukhsin Jamil, Khoirul Anwar dan Abdul Kholiq, *Nalar Islam Nusantara: Studi Islam ala Muhammadiyah, al-Irsyad, Persis, dan NU* (Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 2007).

politik, dan lain sebagainya. Obejk penelitian ini pada organisasi besar dan tokoh utamanya di Indonesia, sehingga penelitian ini hanya dapat memberikan gambaran secara umu. Oleh karena itu, penulis bertujuan melakukan kajian tentang pemahaman hadis dari salah satu tokoh hadis di Indonesia dengan spesifik, sehingga bisa memberikan gambaran yang cukup jelas tentang peran nalar yang digunakan tokoh tersebut dalam memahai teks terhadap konteks sosial di sekitarnya.

Adapun penelitian terdahulu yang mengkaji perkembangan pengkajian hadis di Nusantara adalah:

Muhajirin memberi kesimpulan bahwa Muḥammad Maḥfūz ibn 'Abd Allah al-Tarmasī adalah ulama Nusantara yang mendunia dan dikenal sebagai pembangkit ilmu dirāyah, dan pelopor transmisi hadis ke Nusantara melalui muridnya, keturunannya, jama'ah haji, percetakan serta alumni Haramayn. Sebab: pertama, Revitalisasi ajaran Nabi ke Nusantara sejak paruh kedua abad ke-17 dengan gerakan pembaharuan; kedua, Al-Tarmasī dikenal sebagai ulama Nusantara yang pertama kali mendapatkan gelar Muḥaddith. Penelitian ini juga menyimpulkan bahwa kitab-kitab hadis primer belum banyak ditemukan dan diajarkan di Nusantara sampai menjelang akhir abad ke-19. Hal ini menandakan rendahnya kajian hadis di Nusantara.²⁶

Penelitian tersebut berhasil menggambarkan proses transmisi hadis di Indonesia melalui Syekh Maḥfūz al-Tarmasī dengan karya tulis yang diakui oleh dunia. Akan tetapi penelitian ini menilai bahwa hal itu belum cukup membuktikan kebangkitan kajian hadis di Indonesia, Karena pada faktanya kitab-kitab yang diajarkan di pondok pesantren dan masyarakat lebih terfokus pada kajian Al-Qur'an, tafsir, fikih, Bahasa, dan tasawuf. Sedangkan kitab-kitab hadis primer belum banyak dikaji, kecuali kitab Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dan Arba'in al-Nawawi yang sudah menjadi bahan kajian para kyai dan ulama di masa itu.

²⁶ Lihat, Muhajirin, *Transmisi Hadis di Nusantara: Peran Ulama Hadis Nusantara Muḥammad Maḥfūz al-Tarmasī* (Jakarta: Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2009); Lihat juga: Muhajirin: *Muhammad Mahfudz At-Tarmasi (1868-1919 M): Ulama Hadits Nusantara Pertama* (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2016).

Cakupan kajian tersebut sangat spesifik dalam objek dan isu kajian, yaitu hanya membahas proses transmisi hadis di Nusantara melalui Syeikh Maḥfūz al-Tarmasī dan perkembangan kajian hadis dari aspek keberadaan kitab hadis yang dikaji dan karya hadis yang lahir di Nusantara. Dari segi tujuan penelitian, Muhajirin sudah tepat menimbang fokus masalah penelitian, yaitu proses transmisi kitab-kitab hadis Nusantara dalam penyebarannya, terkhusus peran al-Tarmasī selaku ulama Nusantara yang menspesialisasikan diri dalam bidang hadis beserta murid-muridnya yang saling berkaitan pada satu prinsip yang sama dan dapat menghasilkan serta menyusun teori atau wawasan baru, tidak sekedar menguji, mengkonfirmasi atau verifikasi suatu teori yang sudah berlaku.

Muhajirin berupaya membingkai perumusan masalah dengan batasan masalah yang ditemukan. Maka perlu adanya penerapan prinsip-prinsip perumusan masalah yang tepat seperti, prinsip yang berkaitan dengan teori dasar-dasar, prinsip yang berkaitan dengan maksud perumusan masalah, prinsip hubungan faktor, fokus sebagai wahana untuk membatasi studi, prinsip yang berkaitan dengan kriteria inklusi-eksklusi, prinsip yang berkaitan dengan bentuk dan cara perumusan masalah, prinsip sehubungan dengan posisi perumusan masalah, prinsip yang berkaitan dengan hasil penelaahan kepustakaan dan prinsip yang berkaitan dengan penggunaan bahasa.²⁷ Maka penulis memandang satu sisi yang tidak kalah penting dalam mengungkap penyebab masalah tersebut yaitu, bagaimana kondisi masyarakat Nusantara setempat pada saat itu apakah ada kaitannya dengan perkembangan kajian hadis di Indonesia melalui peran Ali Mustafa Yaqub?.

Muhajirin menggunakan pendekatan sejarah (*historical approach*) dengan model pendekatan diakronik (*periodik*) ataupun pendekatan sinkronik (*melebar*) guna mengetahui fakta historis tersebut. Sedangkan metode pengumpulan data ditempuh dengan menggunakan studi literatur (*library research*) pada kitab-kitab primer dan sekunder serta sumber lain yang dapat dipertanggungjawabkan yang diperkuat dengan metode pengumpulan data dengan wawancara.

²⁷ Lexy J. Moloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006) 112-118.

Penulis berpandangan pendekatan-pendekatan yang digunakan Muhajirin dalam disertasinya dapat diterapkan dalam penulisan disertasi penulis sendiri, yaitu mengandalkan pendekatan sejarah, mengkaji karya, dan wawancara. Akan tetapi dalam mengkaji karya, penulis akan lebih fokus pada bagaimana peran Ali Mustafa Yaqub dalam mengembangkan pemahaman hadis di Indonesia.

Penulis juga melihat keseluruhan rangkaian penelitian Muhajirin sangat kokoh dari teori sampai masuk ke dalam bab-bab inti. Akan tetapi, Muhajirin sudah menegaskan bahwa posisi penelitiannya untuk memenuhi kekosongan sepiunya kajian hadis yang ada di Indonesia, namun reviewer memandang kurangnya pendalaman teori kajian hadis yang disediakan oleh Muhajirin, sangat sedikit sekali teori penelitian hadis yang digunakan dalam disertasi ini, karena hanya mengandalkan pendekatan sejarah.

Oleh karena itu, penulis ingin memberikan porsi studi pustaka terhadap karya-karya Ali Mustafa Yaqub dengan pendekatan keilmuan hadis, yaitu pemahaman hadis lebih besar untuk mewarnai penelitian ini lebih ke arah bidang ilmu hadis dan ilmu hadis.

Adapun penelitian terdahulu yang mengkaji ketokohan dan pemikiran Ali Mustafa Yaqub adalah:

Hasep Saputra berhasil memotret peta perkembangan kajian hadis di Indonesia, khususnya dalam bidang metode pengkajian dan pemahaman hadis dari para tokoh yang dianggap memiliki pengaruh besar dalam pergeseran kajian hadis di Indonesia seperti Said Agil al-Munawwar, Ali Mustafa Yaqub, Daud Rasyid, Luthfi Fathullah, Kamarudin Amin, Muhammad Syuhudi Ismail, Daniel Djuned, Buchari M. Dalam memetakan metode pengkajian dan pemahaman hadis di Indonesia, penelitian ini menggunakan pendekatan genealogi untuk membantu menelusuri sumber otentik dari objek kajian. Hasep menggunakan pendekatan sejarah dan hermeneutik untuk mengkaji genealogi tokoh-tokoh hadis di Nusantara.

Hasep menyimpulkan bahwa pada masa sekarang perkembangan hadis lebih signifikan, hal tersebut terlihat dari beberapa karya tentang hadis yang dilahirkan oleh para tokoh hadis di Indonesia, seperti Muhammad Syuhudi Ismail, Said Agil Husin al-Munawar, Ali Mustafa Yaqub, dan Kamaruddin Amin. Para

pengkaji hadis di Indonesia telah merekonstruksi metodologi kajian hadis, sehingga dapat diterima pada era kontemporer, khususnya oleh masyarakat muslim Indonesia. Penelitian dan kajian hadis di Indonesia juga sudah melangkah pada tahap pembaharuan dengan menggunakan pendekatan ilmiah, hermeneutik, sosiologi, antropologi, dan juga metode *isnad cum matn*.²⁸

Cakupan objek penelitian Hasep adalah tokoh-tokoh hadis yang dianggap memberikan pengaruh. Adapun cakupan pembahasan penelitian ini adalah metode pengkajian dan pemahaman hadis. Oleh karena itu, penulis melihat adanya ruang yang belum ditelusuri oleh pengkaji sebelumnya dari kajian hadis di Indonesia, yaitu mengukur rasionalitas tokoh hadis di Indonesia. Penulis juga melihat bahwa ketokohan Ali Mustafa Yaqub dalam penelitian sebelumnya ini baru menyentuh dimensi sejarah lahirnya pemikiran dan perkembangan yang disumbangkan, sehingga penelitian untuk mengukur rasionalitas Ali Mustafa Yaqub dalam memahami dan menghidupkan hadis di Indonesia perlu dilakukan.

Miski menegaskan bahwa Ali Mustafa Yaqub merupakan seorang tokoh penting dan pakar hadis kenamaan, khususnya dalam konteks Indonesia. Secara garis besar, konstruksi pemahaman hadis Ali Mustafa Yaqub terdiri dari dua hal: pertama, pemahaman tekstual yang bisa diterapkan pada hadis-hadis tentang perkara gaib dan ibadah murni; dan kedua pemahaman kontekstual yakni memahami hadis dengan mempertimbangkan aspek lain yang turut mengitari. Konstruksi ini adalah upaya untuk mendorong ‘perlakuan’ berbeda terhadap hadis-hadis seputar perkara gaib dan ibadah murni dengan hadis-hadis yang berkaitan dengan tradisi dan muamalah, oleh karena itu ia berpeandangan bahwa serban tidak lebih dari sekedar pakain bangsa Arab dan tidak berhubungan dengan syiar Islam.

Penelitian tersebut juga mencoba menampilkan pemikiran dan pemahaman hadis Ali Mustafa Yaqub secara lebih komprehensif; mulai dari bagaimana konstruk pemahaman hadis ala Ali Mustafa, deskripsi ‘fatwa’ keharaman serban untuk konteks di Indonesia serta bangunan argumentasinya, juga bagaimana posisi pemikiran atau pemahaman hadis Ali Mustafa jika dibandingkan dengan tokoh-

²⁸ Lihat, Hasep Saputra, *Perkembangan Studi Hadis di Indonesia: Pemetaan dan Analisis Geneologi* (Jakarta: Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2014).

tokoh yang lainnya. Penelitian ini telah berhasil menjelaskan konstruksi pemahaman hadis Ali Mustafa Yaqub yang mampu menghidupkan teks hadis sesuai kondisi pengamalannya, dan tidak sekedar menghidupkan teks semata.²⁹

Kesamaan penelitian Miski dan penulis adalah pada pemilihan studi kasus, yaitu Ali Mustafa Yaqub sebagai ahli hadis Nusantara dan pemahaman hadis yang dikembangkan oleh Ali Mustafa Yaqub. Oleh karena itu, penulis akan meminjam beberapa metode yang digunakan Miski untuk menelusuri kerangka pemahaman hadis Ali Mustafa Yaqub, berdasarkan teori pemahaman kontekstual hadis. Akan tetapi penulis akan lebih mengembangkan kajian Miski pada aspek pengaruh sejarah, sosial, dan politik yang menjadi faktor pembentukan kerangka pemahaman hadis Ali Mustafa Yaqub di Indonesia.

Perbedaan lain penelitian ini dengan penelitian Miski adalah dari aspek cakupan penelitian, cakupan kajian Miski sangat spesifik dalam objek dan isu kajian, yaitu hanya membahas pemahaman hadis Ali Mustafa Yaqub tentang pelarangan serban di Indonesia. Oleh karena itu, penulis melihat bahwa perlu dilakukannya penelitian serupa dengan melihat pada objek yang lebih luas dalam isu kajian, sehingga kerangka rasionalitas sosok Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis dapat tergambar lebih luas dan kokoh. Kajian tersebut sudah disajikan sangat baik dengan menggambarkan konstruk pemahaman hadis menurut Ali Mustafa Yaqub, bangunan argumentasi fatwa Ali Mustafa Yaqub dan posisinya di tengah arus pemikiran tokoh lainnya.

Dari pemaparan di atas, penulis belum menemukan penelitian yang membahas tentang rasionalitas tokoh hadis Indonesia, Ali Mustafa Yaqub dengan sangat komperhensif. Oleh karena itu, penulis memandang pentingnya penelitian ini dilakukan untuk dapat mengukur rasionalitas pemahaman hadis di Indonesia sesuai dengan perkembangan zaman dan perubahan kehidupan sosial masyarakatnya.

²⁹ Miski, "Pemahaman Hadis Ali Mustafa Yaqub: Studi atas Fatwa Pengharaman Serban dalam Konteks Indonesia." *Riwayah: Jurnal Studi Hadis*, Vol. 2, No. 1 (2016): 15-31.

BAB III: METODOLOGI PENELITIAN

A. TEMPAT DAN WAKTU PENELITIAN

Tempat pelaksanaan penelitian ini adalah perpustakaan dengan menganalisa sumber utama penelitian ini, yaitu karya-karya Ali Mustafa Yaqub, khususnya di bidang hadis, pemahaman hadis, dan permasalahan-permasalahan tematik dengan pengkajian hadis; serta sumber-sumber lain yang terkait dengan tema penelitian ini sebagai data penunjang. Selain itu, peneliti juga melakukan kunjungan ke Ma'had 'Ali Darus Sunnah, Ciputat untuk mendapatkan sumber utama penelitian dan informasi-informasi lain terkait sosok Ali Mustafa Yaqub dan pemikirannya. Pesantren ini merupakan peninggalan Ali Mustafa Yaqub yang saat ini diwariskan kepada putra beliau dan empat murid beliau untuk melanjutkan perjuangan dan pemikiran beliau.

Sedangkan waktu pelaksanaan penelitian dan rencana kegiatan penelitian ini mengacu pada ketentuan yang telah ditetapkan oleh Puslitpen, yaitu 6 bulan dari Maret sampai dengan Agustus. Hal tersebut tergambar dalam tabel berikut ini:

Tabel 1. Waktu, Tempat dan Rencana Kegiatan Penelitian

NO	WAKTU	RENCANA KEGIATAN	TEMPAT
1	Agustus	Pengumpulan sumber primer dan sekunder	Ma'had 'Ali Darus Sunnah, Ciputat dan Perpustakaan
2	Agustus	Identifikasi data dari sumber primer	Perpustakaan
3	September - Oktober	Analisa data dari sumber primer dan sekunder	Perpustakaan
4	November	Membuat laporan dan menyusun draft artikel untuk dipublikasikan dalam jurnal ilmiah	Perpustakaan

B. SETTING (LATAR) PENELITIAN

Penelitian ini dilakukan terhadap karya ulama nusantara, yaitu karya-karya Ali Mustafa Yaqub, khususnya di bidang hadis, pemahaman hadis, dan permasalahan-permasalahan tematik dengan pengkajian hadis; serta sumber-sumber

lain yang terkait dengan tema penelitian ini sebagai data penunjang. Dan metode yang akan digunakan adalah metode kualitatif. Peneliti akan melakukan penyisiran terhadap kajian dalam kitab tersebut yang tergolong pada rasionalisasi hadis yang dilakukan untuk memahami hadis, yang selanjutnya dikelompokkan menjadi dua kelompok sesuai isu besar persoalan yang diangkat. Peneliti adalah mahasiswa program Doktorat Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta di bidang kajian hadis dan tadisi Nabi.

C. METODE PENELITIAN

Penelitian ini bersifat kepustakaan (library research). Adapun sumber data yang digunakan adalah dokumen yang menggambarkan pikiran yang terdapat dalam karya ulama hadis nusantara, berita opini, dan lain sebagainya. Sumber data primer yang digunakan penelitian ini adalah karya tokoh hadis Nusantara Ali Mustafa Yaqub Haji Pengabdian Setan, Setan Berkalung Serban, Islam is not only for Muslims, dan karya-karyanya yang lain. Sedangkan data sekunder penelitian ini adalah referensi yang berkaitan dengan penelitian ini, terutama karya-karya yang mengkaji pemikiran Ali Mustafa Yaqub, perkembangan kajian hadis di Indonesia, dan rasionalitas dalam memahami agama, khususnya hadis yang terkait persoalan sosial dan politik.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif karena penulis menggunakan analisis berdasarkan pendekatan atau teori yang terdapat dalam pengkajian hadis.

Teori analisis data dengan pemahaman hadis tekstual dan kontekstual digunakan untuk menghasilkan informasi seputar pemahaman hadis ulama Nusantara yang dapat memberikan gambaran tentang corak pemahaman yang digunakan dalam memahami hadis antara tekstual atau kontekstual. Pemahaman secara kontekstual ini yang akan menggambarkan peran nalar yang digunakan oleh ahli hadis Nusantara dalam memahami hadis yang turun di wilayah Arab untuk diterapkan di wilayah Nusantara.

Penelitian ini juga akan menggunakan alat bantu pendekatan sejarah (Historical Approach) untuk mendapatkan penjelasan tentang proses perkembangan kajian dan pemahaman hadis di Nusantara dari waktu ke waktu; serta riwayat hidup dan latar belakang aktivitas intelektual Ali Mustafa Yaqub,

sehingga akan tampak lebih jelas kondisi sosio historis dan sosio intelektual yang melingkupi suasana kehidupan Ali Mustafa Yaqub. Oleh Karena itu, penulis akan menggunakan kajian sejarah intelektual untuk mengungkapkan fakta yang berupa ide, gagasan, kepercayaan, dan sebagainya. Apalagi jika gagasan tersebut memberikan pengaruh besar terhadap pola pikir masyarakat, baik berupa karya, pemikiran, murid, dan lembaga yang memang sangat focus mengkaji hadis.

Dalam disertasi ini, penulis menggunakan pula metode wawancara sebagai penguat data yang terkumpul. Menurut Mohamad Ali, keunggulan wawancara sebagai alat penelitian adalah: wawancara dapat dilaksanakan kepada setiap individu tanpa dibatasi oleh faktor usia maupun kemampuan membaca, data yang diperoleh dapat langsung diketahui obyektivitasnya karena dilaksanakan secara tatap muka, wawancara dapat dilaksanakan langsung kepada responden yang diduga sebagai sumber data, wawancara dapat dilaksanakan dengan tujuan memperbaiki hasil yang diperoleh dan pelaksanaan wawancara dapat lebih fleksibel dan dinamis karena dilakukan secara langsung sehingga meminimalisir kesalahpahaman. Wawancara akan dilakukan kepada keluarga, murid, dan tokoh yang memiliki kedekatan dengan Ali Mustafa Yaqub, sehingga diharapkan penulis mendapatkan informasi yang valid tentang sosok dan pemikiran Ali Mustafa Yaqub dengan maksimal.

D. TEKNIK PENGUMPULAN DATA

Penelitian ini akan memperoleh data dari sumber utama penelitian, yaitu karya-karya Ali Mustafa Yaqub, khususnya di bidang hadis, pemahaman hadis, dan permasalahan-permasalahan tematik dengan pengkajian hadis; serta sumber-sumber lain yang terkait dengan tema penelitian ini sebagai data penunjang dengan menyisir seluruh kajian hadis yang terdapat dalam karya tersebut dan menentukan hadis-hadis yang dipahami dan dijabarkan dengan metode penalaran teks dalam karya-karya tersebut.

Teknik pengumpulan data penelitian kualitatif ini adalah studi kepustakaan, yaitu mengumpulkan data-data penting untuk bahan penelitian dari sumber utama penelitian dan sumber-sumber sekunder yang relevan untuk menyusun konsep penelitian serta mengungkap obyek penelitian. Studi kepustakaan dilakukan untuk

melakukan telaah dan pengutipan berbagai teori yang relevan untuk menyusun konsep penelitian.

E. PROSEDUR PENGOLAHAN DATA

Pada Jenis penelitian kualitatif ini, pengolahan data tidak harus dilakukan setelah data terkumpul atau pengolahan data selesai. Dalam hal ini, data sementara yang terkumpulkan, data yang sudah ada dapat diolah dan dilakukan analisis data secara bersamaan. Pengolahan data dalam penelitian kualitatif dilakukan dengan cara mengklasifikasikan atau mengkategorikan data berdasarkan beberapa tema sesuai fokus penelitiannya³⁰.

Pengolahan data pada penelitian ini dilakukan dengan prosedur sebagai berikut:

1. Reduksi Data

Reduksi data merupakan proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakan, transformasi data kasar yang muncul dari catatan-catatan lapangan Miles dan Huberman³¹16. Langkah-langkah yang dilakukan adalah menajamkan analisis, menggolongkan atau pengkategorisasian ke dalam tiap permasalahan melalui uraian singkat, mengarahkan, membuang yang tidak perlu, dan mengorganisasikan data sehingga dapat ditarik dan diverifikasi. Data yang di reduksi antara lain seluruh data mengenai permasalahan penelitian.

Data yang di reduksi akan memberikan gambaran yang lebih spesifik dan mempermudah peneliti melakukan pengumpulan data selanjutnya serta mencari data tambahan jika diperlukan.

2. Penyajian Data.

Setelah data di reduksi, langkah analisis selanjutnya adalah penyajian data. Penyajian data merupakan sebagai sekumpulan informasi tersusun yang memberikan kemungkinan adanya penarikan kesimpulan dan pengambilan

³⁰Suyanto Bagong dan Sutinah, *Metode Penelitian Sosial Berbagai Alternatif Pendekatan* (Prenada Media Group: Jakarta, 2006), 173.

³¹B.B. Miles dan A.M. Huberman, *Analisa Data Kualitatif* (UI Press Jakarta: Jakarta, 1992), 16.

tindakan.³² Penyajian data diarahkan agar data hasil reduksi terorganisaikan, tersusun dalam pola hubungan sehingga makin mudah dipahami. Penyajian data dilakukan dalam bentuk uraian naratif untuk mempermudah peneliti dalam memahami apa yang terjadi.

Penyajian data yang baik merupakan satu langkah penting menuju tercapainya analisis kualitatif yang valid dan handal. Dalam melakukan penyajian data tidak semata-mata mendeskripsikan secara naratif, akan tetapi disertai proses analisis yang terus menerus sampai proses penarikan kesimpulan.

3. Menarik Kesimpulan atau Verifikasi.

Langkah berikutnya dalam proses analisis data kualitatif adalah menarik kesimpulan berdasarkan temuan dan melakukan verifikasi data. Tahap ini merupakan tahap penarikan kesimpulan dari semua data yang telah diperoleh sebagai hasil dari penelitian. Penarikan kesimpulan atau verifikasi adalah usaha untuk mencari atau memahami makna/arti, keteraturan, pola-pola, penjelasan, alur sebab akibat atau proposisi. Sebelum melakukan penarikan kesimpulan terlebih dahulu dilakukan reduksi data, penyajian data serta penarikan kesimpulan atau verifikasi dari kegiatan-kegiatan sebelumnya. Sesuai dengan pendapat Miles dan Huberman, proses analisis tidak sekali jadi, melainkan interaktif, secara bolak-balik diantara kegiatan reduksi, penyajian dan penarikan kesimpulan atau verifikasi selama waktu penelitian³³. Setelah melakukan verifikasi maka dapat ditarik kesimpulan berdasarkan hasil penelitian yang disajikan dalam bentuk narasi. Penarikan kesimpulan merupakan tahap akhir dari kegiatan analisis data. Penarikan kesimpulan ini merupakan tahap akhir dari pengolahan data.

F. PEMERIKSAAN KEABSAHAN DATA

Pemeriksaan keabsahan dan kredibilitas data penelitian ini dilakukan dengan beberapa langkah untuk memastikan hasil yang dapat dipertanggungjawabkan. Langkah-langkah tersebut adalah:

³²B.B. Miles dan A.M. Huberman, *Analisa Data Kualitatif*, 17.

³³B.B. Miles dan A.M. Huberman, *Analisa Data Kualitatif*, 18.

1. Menggunakan bahan referensi tentang penalaran teks agar dapat memastikan data yang diperoleh dari karya-karya Ali Mustafa Yaqub, khususnya di bidang hadis, pemahaman hadis, dan permasalahan-permasalahan tematik dengan pengkajian hadis merupakan data yang dapat diukur validitasnya.

2. Pengujian *Dependability*, yaitu dengan berkonsultasi dengan orang lain, khususnya Gugus Jaminan Mutu fakultas yang merupakan perpanjangan tangan dari LPM dan beberapa dosen yang memiliki kepakaran di bidang hadis dan ilmu-ilmu hadis agar penelitian yang dihasilkan sesuai dengan standar yang dicanangkan universitas.

G. TEKNIK ANALISIS DATA

Analisis data dilakukan selama dan setelah pengumpulan data penelitian dari sumber utama penelitian dengan analisis teoritik ilmu pemahaman hadis dengan penalaran teks. Pencatatan dilakukan dengan mengidentifikasi hadis-hadis yang bertentangan dan mengkategorikannya sesuai empat kategorisasi langkah ulama hadis dalam memahami hadis-hadis tersebut. Selanjutnya data-data tersebut diproses dalam bentuk deskripsi data yang berurai dan pernyataan-pernyataan reflektif untuk menggambarkan hasil penelitian.

Untuk memberikan gambaran data hasil penelitian, maka dilakukan langkah-langkah berikut:

1. Menyajikan data dalam bentuk deskripsi yang terintegrasi.
2. Membandingkan hasil analisis data yang telah diperoleh dengan interpretasi data untuk menjawab masalah yang diteliti. Data yang diperoleh dari hasil deskripsi akan diukur dan dibahas berlandaskan landasan teori yang dipaparkan pada bab II.
3. Merangkum dan menarik kesimpulan untuk menjawab masalah yang telah dikemukakan peneliti.

BAB IV: PERGERAKAN PENALARAN HADIS DI INDONESIA

A. LANDASAN NALAR DALAM MEMAHAMI AGAMA

Sebelum memasuki pembahasan tentang keberadaan dan peran nalar dalam memahami agama, penulis memandang perlu untuk mengupas definisi kata nalar dari segi kebahasaan dan beberapa kata lainnya yang sepadan dengan kata nalar, seperti akal dan rasio. Hal ini bertujuan untuk membatasi pemahaman terhadap istilah nalar yang akan digunakan sebagai kata kunci disertasi ini.

Kata akal dalam bahasa Indonesia memiliki tiga arti, yaitu: pertama, kemampuan berpikir untuk mengetahui sesuatu sebagai anugrah Tuhan untuk manusia; kedua, kemampuan berusaha untuk melakukan sesuatu sebagai jalan mendapatkannya, dan ketiga, kemampuan berbuat tipu muslihat untuk mengelabui sesuatu.³⁴ Dari sumber ini, pemaknaan akal dari aspek peruntukannya memiliki dua sudut pandang, antara sisi positif dan sisi negatif. Akal dapat digunakan untuk mendapatkan tujuan berupa informasi dan materi yang positif sebagai bentuk usaha mendapatkan kebenaran. Di sisi lain, akan juga dapat digunakan untuk mendapatkan informasi dan materi yang negatif untuk menipu dengan licik. Oleh karena itu, makna akal dalam konteks positif lebih tepat digunakan sebagai istilah dalam disertasi ini.

Kata akal dalam bahasa Arab disebut ‘Aql yang berarti mencegah dan melarang, kata ‘Aql juga berarti lawan kata bodoh.³⁵ Akal sebenarnya adalah cahaya rohani yang digunakan manusia untuk mengetahui perkara yang dapat diketahui dengan sederhana dan dengan penelusuran mendalam. Akal sudah mulai terdapat dalam diri manusia semenjak dilahirkan dan terus berkembang sampai masa balig seseorang.³⁶ Oleh karena itu, akal bukan sebuah materiel yang terdapat di dalam kepala manusia yang disebut dengan otak, melainkan sebuah benda non-materiel untuk membantu manusia menangkap sesuatu yang tidak dapat ditangkap oleh panca indra, sehingga akal berfungsi untuk menahan seseorang dari kebodohan dan kehancuran secara berlebihan.³⁷ Dalam bahasa lain, otak memiliki kelemahan dan keterbatasan, sedangkan hakikat otak itu sendiri adalah sarana untuk memahami dan mencari pengalaman, sementara akal bekerja lebih jauh lagi sesuai dengan

³⁴ Dendy Sugono, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta, Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 25.

³⁵ Muḥammad ibn Mukrim ibn ‘Alī, Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab* (Beirut: Dār al-Ṣādir, 1414 H), 11, 458.

³⁶ Muḥammad ibn Ya‘qūb al-Fayrūzābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2005) 1, 1033-1034.

³⁷ Luis Maalouf, *al-Munjid fī al-Luġat wa al-‘Alām* (Beirut: Dār al-Mashriq, 1984), 520.

potensi dan daya yang dimilikinya. Akal bisa menjangkau pengetahuan-pengetahuan yang tidak terbatas dengan potensi dan daya indera, ia sanggup mencapai sesuatu yang berada di luar batasan indera lebih mendalam.³⁸

Alquran melihat akal bukan sekedar perangkat untuk menjangkau pengetahuan yang terkait dengan kemampuan berpikir semata, tetapi akal adalah potensi berpikir dalam rangka memenuhi kebutuhan harian dan memecahkan permasalahan hidup. Oleh karena itu, orang munafik dianggap tidak memiliki akal karena hidup dalam kehampaan dan tanpa tujuan yang jelas,³⁹ seperti yang ditegaskan Alquran: “Mereka tidak akan memerangi kamu dalam keadaan bersatu padu, kecuali dalam kampung-kampung yang berbenteng atau di balik tembok. Permusuhan antara sesama mereka adalah sangat hebat. Kamu kira mereka itu bersatu, sedang hati mereka berpecah belah. Yang demikian itu karena sesungguhnya mereka adalah kaum yang tidak mengerti”.⁴⁰

Menurut penggunaan dan potensinya, akal dibagi menjadi dua, yaitu akal praktis dan akal teoritis. Akal praktis adalah fasilitator yang menghubungkan gagasan-gagasan akal teoritis kepada daya penggerak (*al-muḥarrikāt*) sekaligus merangsangnya menjadi aktual. Akal praktis berfungsi untuk memfungsikan anggota tubuh secara praktis untuk melakukan tugasnya untuk memenuhi kebutuhan diri manusia sesuai dengan tuntutan pengetahuan yang dicapainya. Kerja akal praktis terlihat lebih efisien dalam gerak dan wujudnya, bahkan mampu mendorong secara langsung anggota tubuh manusia dan melahirkan pengetahuan praktis.⁴¹ Adapun akal teoritis adalah potensi pengetahuan dalam diri manusia, maka keinginan manusia untuk mengetahui sesuatu merupakan hasil kerja dari akal teoritis. Untuk itu, akal teoritis memiliki fungsi untuk menyempurnakan substansinya yang bersifat immateri dan abstrak.⁴²

Kata rasio dalam bahasa Indonesia memiliki dua arti yang sangat berbeda, pemikiran secara logis (masuk akal) dan tidak bertentangan dengan konsep berpikir secara umum; dan kedua hubungan taraf atau bilangan antara dua hal yang memiliki kesamaan atau angka pembanding untuk menilai sesuatu dengan yang lainnya.⁴³ Dari definisi ini, penggunaan kata rasio bisa diterapkan pada dua makna yang berlainan, antara sebuah

³⁸ M. Yasir Nasution, *Manusia Menurut Al-Ghazali* (Jakarta: Grafindo Persada, 1996), 97.

³⁹ Mazheruddin Siddiqui and Mazheruddin Siddiqi, “Islam and Human Reason.” *Islamic Studies*, Vol. 22, No. 1 (1983): 13. <http://www.jstor.org/stable/20847227>.

⁴⁰ Baca Alquran surat al-Hasyr, ayat 14.

⁴¹ M. Yasir Nasution, *Manusia Menurut Al-Ghazali*, 97-98.

⁴² *Al-Ghazali, Wasiat Imam Al-Ghazali*, Terj. Zakaria Adhan (Jakarta: Darul Ulum Press, 1993), 72.

⁴³ Dendy Sugono, *Kamus Bahasa Indonesia*, 1173.

konsep berpikir dan bilangan terukur. Rasio dapat digunakan untuk merumuskan sebuah pendapat dari proses berpikir dan pertimbangan yang sesuai dengan pikiran sehat secara umum dan tidak bertentangan dengan kaidah logis. Di sisi lain, rasio juga dapat digunakan untuk menentukan ukuran dalam angka dari perbandingan dua hal yang mirip. Oleh karena itu, disertasi ini akan menggunakan kata rasio dalam arti konsep berpikir dan berpendapat sesuai aturan yang logis.

Kata nalar sendiri memiliki kesamaan arti dengan kata akal dan rasio dari satu aspek, yaitu kemampuan berpikir secara logis. kata nalar dalam bahasa Indonesia tidak memiliki arti bersayap dan berbeda seperti kata akal dan rasio, sehingga penulis lebih banyak memilih kata nalar sebagai istilah baku untuk judul dan pembahasan disertasi ini.

Nalar atau penalaran yang disebut juga rasionalitas merupakan sebuah metode dan upaya berpikir yang cenderung mengoptimalkan potensi akal dalam mendapatkan sebuah kesimpulan informasi atau memecahkan sebuah persoalan dengan bangunan dan pola berpikir yang kokoh dan dapat diterima oleh akal sehat secara umum. Pola yang berlaku bisa dengan cara merasakan, mengandalkan ingatan, melakukan imajinasi, menentukan ketetapan, dan mencari pembuktian.⁴⁴ Hal ini didasari pada tugas utama nalar, yaitu menemukan informasi secara akurat dan dapat dipertanggung-jawabkan kebenarannya.

Menggunakan nalar untuk memutuskan sesuatu adalah sebuah keniscayaan, karena manusia dapat saja berkata sesuatu yang bertolak belakang dengan pengetahuannya, tetapi tidak dapat mengetahui sesuatu yang bertentangan dengan nalar. Hal ini dapat tergambar lebih jelas saat manusia berkata “Zaid sedang berdiri sekaligus duduk dalam satu waktu”, akan tetapi ia tidak dapat merekam hal tersebut dalam pikirannya, karena nalar manusia tidak akan menerima hal tersebut. Setelah itu, untuk mengetahui kebenaran kondisi Zaid antara berdiri dan duduk, harus berdasarkan pembuktian secara logis.⁴⁵ oleh karena itu, para filosof menganggap bahwa nalar dapat memberikan penilaian terhadap segala sesuatu antara benar dan salah, maupun baik dan buruk.

Hal ini juga dapat diterapkan dalam memahami dan memutuskan persoalan agama, karena Islam sedang dan masih menghadapi tantangan kemajuan zaman yang pesat dan nalar Islam masih diuji untuk dapat memaknai peradaban yang berkembang dalam Islam sendiri. Durant mengatakan bahwa tidak ada peradaban yang mendatangkan kekaguman seperti peradaban Islam. Oleh karena itu, nalar Islam harus mampu keluar dari wilayah

⁴⁴ Nabīhah Qārrah, *al-Falsafah wa al-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Ṭalī'ah, 1998), 6.

⁴⁵ T.p., *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā' wa Khallān al-Wafā'* (Beirut: Dār al-Ṣādir, 2006), 1, 426.

kejumudan dan kemandekan ketika berhadapan dengan perkembangan zaman yang hanya melahirkan sebuah ajaran yang bersifat doktrin semata.⁴⁶

Nurcholish Majid memandang bahwa perkembangan zaman merupakan fenomena globalisasi masyarakat muslim, termasuk di Indonesia. Modernisasi yang merupakan dampak dari perkembangan zaman merupakan pola Westernisasi yang digalakkan oleh masyarakat Barat, dan tugas masyarakat muslim adalah mencari peluang dari modernisasi Barat yang dapat diadopsi untuk tujuan kemajuan peradaban Islam. Masyarakat muslim seharusnya tidak menolak gelombang modernisasi, tetapi mencoba untuk mengambil substansi modernisasi yang sesuai dengan peradaban Islam dan diformulasikan ke dalam ajara Islam.⁴⁷ Di antara substansi dan pondasi modernisasi adalah berpikir secara rasional dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Dalam hal ini, tidak dapat dipungkiri bahwa Barat telah memberikan kontribusi nyata terhadap kemajuan peradaban dunia, sehingga masyarakat muslim bisa mengambil pengalaman Barat untuk memulai mengembangkan peradaban Islam, tanpa harus membangun kembali dari awal.⁴⁸ Kita dapat melihat bahwa Nurcholish menekankan pentingnya meningkatkan pemanfaatan potensi intelektual nalar untuk mencapai tujuan yang lebih baik dari yang telah dicapai Barat.⁴⁹

Dermenghem mengingatkan pada fakta sejarah masa lampau masyarakat muslim yang memiliki karakter keterbukaan terhadap segala ilmu pengetahuan yang berguna untuk kemajuan peradaban, meskipun hal tersebut bersumber dari Yunani, Yahudi, Katolik, maupun Persia. Hal ini yang membuat peradaban muslim masa lampu mengalami kemajuan yang saat ini diambil kembali oleh Barat⁵⁰ seperti al-Fārabi⁵¹ dan Ibn Rushd yang banyak menerima dan terpengaruh dengan pemikiran Yunani Kuno dari Aristoteles⁵²

⁴⁶ Will and Ariel Durant, *The Story of Civilization: The Age of Reason Begins* (New York: Simon and Schuster, 1967), 7, 518.

⁴⁷ Nurcholish Majid, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987), 86.

⁴⁸ Nurcholish Majid, *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan* (Jakarta: Paramadina, 1992), 453.

⁴⁹ Siti Fathimah, *Modernism and the Contextualization of Islamic Doctrines, The Reform of Indonesian Islam Proposed by Nurcholish Madjid* (Montreal: Tesis Fakultas Pascasarjana dan Penelitian McGill University, 1999), 86.

⁵⁰ Emile. Dermenghem, *Muhammad and the Islamic Tradition*, terjemah Jean M. Watt (New York: Harper and Brothers, t.t.), 87. Lihat juga, Joseph. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality* (Oxford: Oxford University Press, 1995), 34.

⁵¹ Ketika al-Farabi ditanya: siapakah yang paling pandai antara engkau dan Aristoteles?, ia menjawab: jika saya bertemu dengannya, saya akan menjadi murid terdekatnya. Saya telah membaca buku al-Sima karya Aristoteles sebanyak empat puluh kali, dan saya rasa masih perlu mengulanginya untuk bisa memahaminya. Lihat, Muḥammad Luṭfi Jumu‘ah, *Tārīkh Falāsifat al-Islām fī al-Mashriq wa al-Magrib* (Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1345 H), 16.

⁵² Ketika Ibn Ṭufayl menyampaikan kegelisahan khalifah Yūsuf tentang minimnya penyebaran pemikiran Aristoteles dalam karya-karya ulama muslim dan meminta Ibn Rushd untuk

Bahkan ketika Persia menjadi bagian dari masyarakat muslim, Durant menegaskan bahwa peradaban dunia terbagi menjadi dua kekuasaan besar, Timur mampu menguasai bidang industri dan persenjataan, sedangkan Barat begitu menguasai bidang peperangan dan ingin mencari perdamaian.⁵³

Oleh karena itu, jika masyarakat muslim ingin mengembalikan kejayaan masa lampau atau ingin membangun kembali peradaban baru, maka harus ditempuh dengan cara membangun sikap terbuka yang positif dan kreatif terhadap pondasi utama keilmuan masa kini, yang dilandasi pada pola pikir rasional terhadap penemuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Modernisasi adalah sebuah proses transformasi dari pola pikir dan perilaku irasional masa lampau menuju generasi rasional untuk memperoleh tujuan hidup secara efektif dan efisien.⁵⁴ Transformasi ini telah dimulai sejak Nabi Muhammad SAW diutus di kota Makkah, saat Nabi mendorong para sahabat untuk menjadi masyarakat yang madani dan modern. Modernisasi merupakan seruan Islam yang tertuang dalam beberapa ayat Alquran, seperti: “Dan Dia telah menundukkan untukmu apa yang di langit dan apa yang di bumi semuanya, daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.”⁵⁵ Weber mengingatkan bahwa ilmu pengetahuan dapat menjadi petunjuk manusia untuk menjadi individu yang baik dan menemukan kebenaran Tuhan, atau bisa dikatakan bahwa pola pikir rasional yang berdasarkan keilmuan merupakan cara berpikir dan bertindak yang sesuai dengan aturan Tuhan.⁵⁶ Hal ini menggambarkan hubungan yang tidak dapat dilepaskan dari tujuan hidup manusia untuk menemukan Tuhan dengan modernisasi dan rasionalisasi. Tuhan mendorong manusia untuk menuju modernisasi hidup; modernisasi menekankan rasionalitas; dan rasionalitas membawa manusia menemukan Tuhan dalam beragama.

Di sisi yang lain, Islam adalah agama yang mengakomodir peran nalar dan pembuktian dalam berpikir, yang merupakan semangat dari ajaran yang tertuang dalam Alquran dan hadis. Hal ini yang kemudian juga membuat masyarakat muslim masa lampau

menterjemahkan dan menulis karya tentang pemikiran Aristoteles, maka Ibn Rushd menanggapi: hal ini yang membuat saya menuliskan pemikiran Aristoteles dari beberapa karyanya. Lihat, Muhammad Luṭfī Jumū‘ah, *Tārīkh Falāsifat al-Islām fī al-Mashriq wa al-Magrib*, 124.

⁵³ Will and Ariel Durant, *The Story of Civilization: The Age of Reason Begins*, 7, 5536-537.

⁵⁴ Nurcholish Majid, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*, 264-266.

⁵⁵ Baca Alquran surat al-Jaatsiyah, ayat 13.

⁵⁶ Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Terj. Talcott Parsonss (New York Charles Saibnm Sons, 1958), 180.

mengambil ilmu pengetahuan dari peninggalan masyarakat sebelumnya. Alquran memberikan penekanan terhadap pentingnya berpikir yang berlandaskan pada nalar, bukan pada taqlid buta yang dikecam oleh Alquran dengan menyerupakannya terhadap perilaku binatang melata yang menelusuri jalan mengikuti arahan tuannya atau tanpa arah yang jelas. “Sesungguhnya binatang (mahluk) yang seburuk-buruknya pada sisi Allah ialah; orang-orang yang pekak dan tuli yang tidak mengerti apa-apapun.”⁵⁷ Rashīd Riḍā menjelaskan bahwa perilaku seperti ini muncul akibat sikap skeptis, tidak mau mendengarkan dan berdialog terhadap kebenaran yang berasal dari luar kelompok, sehingga tidak dapat menerima dan menelaahnya dengan akal sehat.⁵⁸

Alquran juga memberikan apresiasi kepada mereka yang melandasi keimanannya dengan pemahaman yang logis. “Hai orang-orang beriman apabila kamu dikatakan kepadamu: “Berlapang-lapanglah dalam majlis”, maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan: “Berdirilah kamu”, maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”⁵⁹ Ismā‘īl Ḥaqqī mengibaratkan seorang pedagang yang menjalankan bisnisnya dengan landasan keilmuan akan mendapatkan kesuksesan, sedangkan pedagang yang tidak melandasi bisnisnya dengan pemahaman akan mengalami kegagalan. Begitu juga dalam beragama, pemahaman yang baik sangat dibutuhkan untuk mencapai kesempurnaan.⁶⁰ Pemahaman itu sendiri hanya bisa lahir dari proses penalaran. Oleh karena itu, keyakinan kepada tuhan bukan berarti menolak sikap berpikir secara rasional, bahkan Allah menyuruh kita memanfaatkan akal sebagai alat berpikir untuk merefleksikan kenyataan yang terjadi agar dapat melahirkan pengetahuan; dan manusia diharuskan menggunakan akal dan menjunjung tinggi akal. Namun demikian, ketika manusia memanfaatkan potensi akal dalam implikasinya, akal memiliki kemampuan yang terbatas dan lemah.

Jika diperhatikan lebih lanjut, Alquran menekankan manusia untuk mengoptimalkan potensi nalar dengan menekankan aspek pemahaman (*Tafaqquh*), penalaran (*‘Aql*), dan perenungan (*Tafakkur*), bahkan tiga aspek ini dianggap berbeda dengan proses berpikir, karena ketiganya dapat memberikan solusi terhadap masalah

⁵⁷ Baca Alquran surat al-Anfal, ayat 22.

⁵⁸ Muḥammad Rashīd ibn ‘Alī Riḍā, *Tafsīr al-Manār* (Kairo: al-Hay’ah al-Maṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, 1990), 9, 521.

⁵⁹ Baca Alquran surat al-Mujadilah, ayat 11.

⁶⁰ Ismā‘īl Ḥaqqī ibn Muṣṭafā al-Barūsawī, *Rūḥ al-Bayān* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 9, 404.

kehidupan dan pemenuhan kebutuhan serta keinginan manusia. Alquran mendorong manusia menggunakan nalar dan pikiran untuk memahami cara kerja fisik dan psikologis yang dapat membantu untuk meyakini keberadaan tuhan.⁶¹

Nabi Muhammad SAW sendiri selalu berharap para sahabatnya dan pengikutnya menjadi orang yang mendalami agama dengan penuh penghayatan dan penalaran, karena Nabi SAW mengetahui tantangan perkembangan zaman yang akan dihadapi oleh sahabat dan pengikutnya, sehingga dapat mempertahankan keberadaan Alquran sebagai pedoman masyarakat muslim yang dapat bertahan menghadapi modernisasi. Hal ini terlihat saat Nabi Muhammad SAW berada di rumah Maimunah, salah seorang istri Nabi dan hendak berwudlu, lalu Maimunah menyediakan air wudlu untuk Nabi SAW, Maimunah berkata: Ibnu Abbas telah menyediakan air wudlu untukmu, kemudian Nabi SAW berkata: Ya Allah, berilah ia pemahaman dalam agama dan ajarkanlah ia untuk menafsirkan Alquran.⁶² Dalam kesempatan yang berbeda, Nabi Muhammad SAW mendoakan Ibnu Abbas dengan ungkapan: Ya Allah, berikanlah Ibnu Abbas hikmah dan ajarkanlah ia untuk menafsirkan Alquran.⁶³ Para ulama menjelaskan bahwa yang dimaksud dari “Hikmah” di sini adalah ketepatan berbicara, mengenal Allah, sesuatu yang dibenarkan oleh akal, cahaya untuk membedakan antara ilham dan bisikan setan, dan kecepatan menjawab dengan benar.⁶⁴ Ini merupakan bukti bahwa Nabi Muhammad SAW sangat mementingkan peran akal dalam beragama, khususnya memahami konsep agama Islam.

Islam dengan seluruh ajaran agama, akhlaq, sosial, ekonomi, politik, dan lainnya adalah ajaran yang berdasarkan pada wahyu, bahkan wahyu merupakan sumber tertinggi kebijaksanaan. Islam tidak menganggap adanya pertentangan antara wahyu dan akal, akan tetapi Islam tidak menafikan adanya pertentangan antara wahyu dan subyektifitas pemikiran. Oleh karena itu, diperlukan konsep yang jelas dalam berpikir yang berpijakan kepada nalar yang baik. Abudin Nata memberikan batasan rasionalitas dalam konsep agama Islam pada lima kriteria, yaitu:

- a. Nalar digunakan untuk memperkokoh ajaran agama dan bukan untuk meninggalkan wahyu.

⁶¹ Mazheruddin Siddiqi and Mazheruddin Siddiqi, “Islam and Human Reason.” *Islamic Studies*, 14.

⁶² Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Ḥākim, *al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥayn* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), 3, 615, No. 6280. (Hadis Shahih).

⁶³ Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Shaybānī, *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2001), 4, 244, No. 2421. (Hadis Hasan).

⁶⁴ Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1397 H), 7, 100.

- b. Nalar digunakan untuk mencari hikmah rahasia yang terdapat dalam setiap ajaran agama.
- c. Nalar digunakan dengan pola yang sistematis, mengakar pada pondasi yang kuat, dan universal.
- d. Nalar digunakan sesuai dengan hukum-hukum Tuhan yang berlaku di alam dunia sebagai sebuah aturan faktual.
- e. Nalar digunakan untuk memutuskan sebuah persoalan yang disesuaikan dengan kondisi yang melekat, sehingga hasil penalaran tersebut bisa menjadi pembaharu dari yang terdahulu dan bisa diperbaharui oleh yang akan datang, karena ketetapan nalar bersifat sementara untuk selalu membuka ruang ijtihad dalam beragama.⁶⁵

B. PENCETUS AWAL KAJIAN NALAR HADIS DI INDONESIA

Di Nusantara, upaya revitalisasi ajaran Nabi Saw yang terkandung di dalam hadis sudah berlangsung sejak paruh kedua abad ke -17, seiring dengan masuknya gagasan pembaharuan (modernisasi) yang menekankan pada al-Qur'an dan hadis sebagai sumber ajaran Islam. Para ulama mengkaji hadis dari inspirasi dan wawasan mengenai cara memimpin masyarakat muslim menuju rekonstruksi sosial moral. Meskipun demikian, sampai masa awal abad XX kajian hadis di Indonesia masih kurang populer⁶⁶.

Sebelum tahun 1900 atau sebelum abad XX materi yang banyak dipelajari dan diajarkan di Nusantara adalah al-Qur'an dan beberapa kitab lainnya, seperti sharaf, nahwu, fikih, dan tafsir. Beberapa nama kitab tersebut antara lain, sharaf *Dhammun* dan nahwu *al-Awamil* karya al-Jurjani, *al-Kalamu/Ajrummyah*. Adapun kitab fikih adalah kitab *al-Minhaj* karya Imam Nawawi, dan kitab *Tafsir Jalalain*⁶⁷. Di pulau Jawa dan Sumatera, materi yang diajarkan baru pada bidang al-Qur'an dan beberapa kitab keagamaan lainnya sebagai penunjang dari bidang fikih, akidah,

⁶⁵ Abudin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001), 62-63.

⁶⁶ Agung Danarto, *Kajian Hadis di Indonesia Tahun 1900-1945 (Tela'ah terhadap Pemikiran Beberapa Ulama tentang Hadis)* (Yogyakarta: Proyek Perguruan Tinggi Islam, IAIN Sunan Kalijaga, 2000), 8.

⁶⁷ Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Hidakarya Agung Jakarta, 1996) 45.

bahasa Arab, dan lain sebagainya. Sedangkan di Aceh, kajian yang paling digemari adalah bidang al-Qur'an dan tasawwuf.

Di antara sejumlah wilayah di Nusantara yang banyak melahirkan para ulama produktif di bidang keilmuan Islam, Aceh adalah salah satu yang paling terkemuka. Dari tangan ulama-ulama semisal Hamzah Fansūrī, Shams al-Dīn al-Sumatrā'ī, Nūr al-Dīn al-Rānīrī, dan 'Abd al-Ra'ūf ibn 'Alī al-Jāwī al-Fanṣūrī di abad ke-17, serta Jalāl al-Dīn al-Tursānī, Muḥammad Zayn al-Āshī, Khaṭīb al-Langgīnī, 'Abbās al-Āshī, Ismā'il al-Āshī, dan beberapa lainnya di abad-abad berikutnya, Aceh telah mewariskan khazanah karya keislaman yang sangat penting dalam bahasa Arab, Melayu, dan Aceh.

Karya-karya keislaman yang lahir dari Serambi Mekah dapat dianggap sebagai 'karya perintis' di bidangnya. Di antaranya adalah karya-karya puisi sufistik Hamzah Fansuri, kitab *Ṣirāt al-mustaqīm* karangan al-Raniri sebagai kitab fikih ibadah pertama dalam bahasa Melayu, kitab *Tarjumān almustafid* karya Abdurrauf al-Fansuri sebagai kitab tafsir lengkap berbahasa Melayu pertama, kitab *Sulālat al-salāfīn* (Perteturan Segala Raja-raja) karya Tun Seri Lanang sebagai karya sastra sejarah yang fenomenal, dan lain-lain.

Akan tetapi, di antara karya-karya keagamaan yang masuk dalam kategori 'perintis' di Aceh tersebut, bidang hadis tampaknya merupakan salah satu yang terlupakan. Nyaris tidak ada sarjana pengkaji Islam Indonesia yang pernah memberikan perhatian khusus serta menelusuri sejauh mana tradisi dan perkembangan awal penulisan kitab-kitab hadis di Nusantara tersebut. Padahal, hadis diyakini oleh semua pemeluk agama Islam, termasuk Muslim Nusantara, sebagai sumber terpenting kedua setelah Quran⁶⁸.

Dari beberapa data yang dikemukakan di atas dapat ditarik kesimpulan sementara bahwa materi pelajaran ilmu hadis berikut kitab-kitabnya belum ditemukan di berbagai lembaga pendidikan di Nusantara sebelum tahun 1900-an, termasuk di lembaga pendidikan pesantren. Namun demikian bukan berarti kitab

⁶⁸Baca Oman Fathurrahman, "The Roots of the Writing Tradition of Ḥadīth Works in Nusantara: Hidayat al-Habib by Nur al-Din al-Raniri," *Studi Islamika Indonesian Journal for Islamic Studies* 19.1 (2012).

hadis karya ulama Nusantara belum ada pada masa itu atau masa sebelumnya, besar kemungkinan tidak ataupun belum ditemukan, seperti karya al-Raniri dan Nawawi al-Bantani maupun yang lainnya. Ketiadaan kitab-kitab hadis dan juga materi hadis dan ilmu hadis sebelum abad XX membuktikan bahwa, kajian hadis di Nusantara masih sangat langka⁶⁹.

Menurut Nurcholish produk pesantren menyangkut keahlian dalam bidang hadis jauh relatif lebih kecil bila dibandingkan dengan tafsir. Apalagi kalau diukur dari segi penguasaan *Riwayah* dan *Dirayah*. Padahal penguasaan hadis jauh lebih penting, mengingat hadis adalah sumber hukum kedua setelah al-Qur'an, termasuk membangun pengetahuan agama⁷⁰.

C. KARYA-KARYA HADIS DI INDONESIA

Karya ilmu hadis di kalangan ulama Nusantara pada abad ke-17 hingga abad ke-19 sudah dapat ditemukan, tetapi jumlahnya masih kecil. Beberapa ulama membahas tentang ilmu-ilmu hadis dalam karya mereka seperti klasifikasi hadis sahih, hasan, dan da'if. Walaupun tidak banyak dan menyeluruh. Seperti, kitab *Jawaban Syeikh Ahmad bin Muhammad Zayn al-Fatani Tentang Hadis Memulai dan Menyudahi Makan Dengan Garam* di mana Syeikh Ahmad telah menjawab persoalan tersebut dengan huraian yang agak panjang berdasarkan ilmu mustalah hadith dan menyentuh juga mengenai *Ilm Rijal al-Hadith*⁷¹.

Begitu juga dengan kitab *Tanqih al-Qawl al-Hathith bi Syarh Lubab al-Hadith* yang ditulis oleh Syeikh Nawawi al-Bantani, di mana beliau telah menekankan pentingnya sanad sebuah hadis dengan penekanan terhadap nama-nama perawi dalam menentukan kesahihan sebuah sanad. Kitab *Matali' al-Anwar wa Majami' al-Azhar* karangan Syeikh Usman Jalal al-Din al-Kalantani, yang telah membahaskan ilmu-ilmu hadis pada pendahuluan kitabnya. Kitab *Manhaj Dzawi*

⁶⁹Muhajirin, *Tansmisi Hadis Nusantara, Peran Ulama Hadis Muhammad Mahfiz al-Tarmasi* (Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta: Jakarta, 2009) 179.

⁷⁰Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan* (Paramadina: Jakarta, 1997) 10.

⁷¹Oman Fathurahman dan Munawar Holil, *Katalog Naskah Ali Hasjmy Aceh* (PPIM dan Yayasan Pendidikan dan Museum Ali Hasjmy Banda Aceh, Masyarakat Komunitas Nusantara (MANASSA), Centre for Documentation and Area-Transcultural Studies (C-DATS), Tokyo University of Foreign Studies (TUFS): Jakarta, 2007), 22.

al-Nazar karangan Syeikh Mahfuz al-Tarmasi adalah sebuah kitab *Mustalah Hadith* yang cukup lengkap. Kajian tentang ilmu hadis termasuk sanad juga turut disinggung oleh beliau dalam karya-karyanya yang lain, yaitu, *al-Minhah al-Khayriyyah fi Arba`in Hadithan min Ahadith Khayr al-Bariyyah, Kifayah al-Mustafid fima `Ala min al-Asanid*.

Demikian, beberapa kitab yang telah memperkenalkan dan menerapkan sistem ilmu hadis dalam penulisannya. Walaupun tidak secara menyeluruh namun sudah menjadi sumbangsih nyata terhadap perkembangan bidang kajian hadis di Nusantara dan merupakan pelopor di garda terdepan untuk memperkenalkankajian hadis dan ilmu-ilmu hadis kepada masyarakat Nusantara.

Rendahnya kepekaan masyarakat terhadap bidang hadis mungkin juga disebabkan keadaan mereka yang masih dibelenggu dan dibayangi sikap taqlid dan menerima serta menaruh sepenuhnya kepercayaan terhadap segala apa yang dikatakan oleh seseorang guru tanpa mengklarifikasi informasi tersebut serta keinginan meningkatkan amalan rohani tanpa disertai dengan landasan ilmu. Faktor ini merupakan penyebab kemunculan hadis-hadis lemah dan bahkan palsu di kalangan masyarakat.

Para ulama juga lebih terpenggil untuk memfokuskan perbincangan yang berkaitan dengan tafsir, akidah, fikih, dan tasawuf yang dirasakan sebagai keperluan utama masyarakat ketika itu, sehingga bidang hadis dan ilmu-ilmunya kurang diberi perhatian⁷².

Oleh karena itu, corak penulisan karya di bidang hadis kala itu masih seputar kumpulan hadis-hadis atau ilmu hadis yang masih sangat dasar dan umum. Salah satu kitab hadis Melayu terawal *Hidāyāt al-ḥabīb al-targhīb wa-al-tarhīb*, karangan Nuruddin al-Raniri. Minimnya kajian tentang tradisi penulisan karya-karya hadis, termasuk terhadap teks *Hidāyāt al-ḥabīb* ini tampaknya sangat dipengaruhi oleh masih terbatasnya akses terhadap sumber-sumber primer berupa naskah-naskah tulisan tangan (manuscript) di bidang ini. *Hidāyāt al-ḥabīb* ditulis pada 6 Syawal

⁷²Muhajirin, *Tansmisi Hadis Nusantara, Peran Ulama Hadis Muhammad Mahfuz al-Tarmasi*, 19.

1045 H/14 Maret 1636 M. Kitab ini mengandung 831 buah hadis dari berbagai sumber, seperti kitab Bukhārī, Muslim, Turmudhī, dan lain-lain⁷³.

Akan tetapi dari sepek terjang yang dilakukannya, amat terlihat bahwa al-Raniri memberikan porsi yang lebih dalam pengkajian tasawuf. Hal ini mungkin dikarenakan adanya asumsi dalam dirinya bahwa salah satu masalah dasar di kalangan kaum Muslim Indonesia adalah aqa'id. Ia merupakan sosok yang ulama yang produktif, terbukti menurut berbagai macam sumber, ia menulis tak kurang dari 29 karya⁷⁴, yang memang kebanyakan membicarakan tentang tasawuf dan kalam. Melalui karyanya *Shirath al-Mustaqīm*, semacam buku pegangan standar pertama karya Muslim Melayu mengenai syari'at dan fiqh yang mendasar, ia menunjukkan kepeduliannya dalam kajian fiqh. Menurut al-Raniri, penerapan syari'at tidak dapat ditingkatkan tanpa pengetahuan lebih mendalam mengenai hadis Nabi. Karena itu ia menulis *Hidayat al-Habīb fī al-Targhīb wa al-Tartīb*, sekumpulan hadis yang diterjemahkannya dari bahasa Arab ke dalam bahasa Melayu agar Muslim Melayu-Indonesia mampu memahaminya dengan benar. Dalam karyanya ini, ia memadukan hadis-hadis dengan ayat-ayat al-Qur'an untuk mendukung argumen-argumen yang melekat pada hadis⁷⁵.

Selain itu, kitab *al-Fawaid al-Bahiyyah* karya Nuruddin Muhammad ibn Ali ibn Hasanji juga menjadi karya ulama Nusantara di bidang hadis masa awal. Kitab ini terdiri dari satu jilid dengan 332 halaman dan di dalamnya termuat 831 hadis nabi Muhammad Saw. Kitab ini pernah dicetak dan diterbitkan di Mesir pada tahun 1346 H/1927 M. Ke 831 hadis ini dijelaskan ataupun diterangkan dengan menggunakan bahasa Melayu. Secara substantif hadis-hadis ini diterangkan oleh penulisnya membahas tentang bagaimana mengamalkan berbagai kebajikan, sebaliknya juga membahas hadis-hadis anjuran untuk menjahui kejahatan. Atau

⁷³Baca Oman Fathurrahman, "The Roots of the Writing Tradition of Ḥadīth Works in Nusantara: Hidayat al-Habīb by Nur al-Din al-Raniri," *Studi Islamika Indonesian Journal for Islamic Studies* 19.1 (2012).

⁷⁴Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Mizan: Bandung, 1994), 180.

⁷⁵Baca Oman Fathurrahman, "The Roots of the Writing Tradition of Ḥadīth Works in Nusantara: Hidayat al-Habīb by Nur al-Din al-Raniri," *Studi Islamika Indonesian Journal for Islamic Studies* 19.1 (2012).

dengan kata lain dapat dikatakan hadis-hadis yang terdapat dalam kitab ini cenderung berkenaan dengan hikmah-hikmah pengamalan kehidupan manusia dalam kesehariannya⁷⁶.

Contoh lain adalah Mahfudz Termas yang dikenal melalui salah satu karyanya, *Manhaj Dhawī al-Nazar fī Sharḥ al-Manzūmāt ‘ilm al-Athar*. Kitab berbahasa Arab ini merupakan komentar atas kitab *al-Manzūmāt ‘ilm al-Athar* karangan Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, dan berhasil menempatkan Mahfudz Termas menjadi salah seorang ulama Nusantara terkemuka di bidang hadis, sehingga kitab tersebut dirujuk oleh para ulama di dunia Islam secara keseluruhan⁷⁷.

Kitab ini merupakan satu di antara dua karya besar al-Tarmasi. Bahkan, kitab ini pulalah yang membuat nama al-Tarmasi dikenal dan terkenal, sebagaimana pernah disinggung sebelumnya. Kitab ini di tulis al-Tarmasi dalam waktu 4 bulan 14 hari⁷⁸, waktu yang cukup singkat untuk menghasilkan sebuah karya besar. Akan tetapi, disinilah seseorang dapat melihat intelektual al-Tarmasi dalam memahami ilmu hadis dan menuangkannya dalam bentuk karya. Karya besar al-Tarmasi ini ia selesaikan di Mekah pada hari Jum’at tanggal 14 Rabi al-Awwal tahun 1329 H/1911 M. Sebagaimana dikemukakan, kitab ini sudah dicetak dan disebar luaskan sebelum tahun 1919 M di Mesir.

Sebelumnya al-Tarmasi juga menulis kitab kumpulan hadis yang kemudian disusul dengan karya berikutnya yang menjelaskan kumpulan hadis tersebut. Kumpulan hadis tersebut ia beri nama *al-Minhah al-Khayriyyah di Arba’in Hadithan min Ahadith Khayr al-Bariyyah*. Sedangkan penjelasannya ia tulis dalam kitab *Al-Khil’ah al-Fikriyyah Syarh al-Minhah al-Khairiyyah*⁷⁹.

⁷⁶Muhajirin, *Tansmisi Hadis Nusantara, Peran Ulama Hadis Muhammad Mahfuz al-Tarmasi*, 197.

⁷⁷Baca Oman Fathurrahman, “The Roots of the Writing Tradition of Ḥadīth Works in Nusantara: Hidayat al-Habib by Nur al-Din al-Raniri,” *Studi Islamika Indonesian Journal for Islamic Studies* 19.1 (2012).

⁷⁸Abdurrahman Mas’ud, *Dari Haramain ke Nusantara, Jejak Intelektual Arsitek Pesantren* (Kencana Prenada Media Group: Jakarta, 2006), 164.

⁷⁹Baca: Muhajirin, *Tansmisi Hadis Nusantara, Peran Ulama Hadis Muhammad Mahfuz al-Tarmasi*.

Dalam Arba'in al-Tarmasi ulama Nusantara ini mencoba mengakomodir seluruh kitab hadis masyhûr Kutub al-Sittah, dengan cara mengambil setiap hadis pertama dan terakhir dari keenam kitab hadis masyhûr tersebut. Misalnya, ia mengambil hadis pertama dan terakhir yang terdapat dalam kitab Shahih al-Bukhari, hadis pertama dan terakhir yang terdapat dalam kitab Shahih al-Muslim, Sunan al-Tirmizi, Sunan Nasai dan seterusnya. Selain itu al-Tarmasi juga mengutip kitab Muwaththak Malik, karena menurut al-Tarmasi yang dikutipnya dari Syekh al-Amir al-Kabir dan Syekh Abdul Ghaniy al-'Umri dalam bukunya al-Yani' al-Jani menyebutkan bahwa kitab Muwaththak Malik juga merupakan 'kitab hadis' yang cukup dikenal. Karenanya mereka namakan dengan Ummahat al-Sab'ah⁸⁰.

Dalam kitab *Al-Khil'ah al-Fikriyyah Syarh al-Minhah al-Khairiyyah*, al-Tarmasi mensyarh kitab *al-Minhah al-Khayriyyah di Arba'in Hadithan min Ahadith Khayr al-Bariyyah*. Kalau pada karya sebelumnya al-Tarmasi tidak banyak memberikan informasi berkenaan dengan alasan dan motovasinya menulis kitab, alasan mencari judul, serta beberapa pendapat ulama berkenaan dengan isnad, maka dalam karyanya yang kedua ini al-Tarmasi memberikan banyak keterangan, termasuk tentang kitab sebelumnya⁸¹.

Kemudian karya-karya T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy juga mewarnai geliat kajian hadis di Nusantara awal abad 20. Di antara karyanya adalah *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, buku ini memberikan penjelasan tentang sejarah pertumbuhan dan perkembangan ilmu hadis. Menurut pengarangnya, ini merupakan buku pengantar kitab Mutiara Hadith yang juga disusun oleh pengarang. Buku ini disusun dalam enam bagian utama, yang didahului oleh pengantar. Dalam setiap bagian, penulis juga menjabarkan ke dalam bab-bab kecil. Di dalam pengantar, pengarang telah memberi penjelasan terhadap *Ta'rif* (pengertian) dan definisi hadith, sunnah, khabar dan sebagainya. Bagian pertama dimulai dengan sejarah perkembangan dan pembukuan hadis sejak zaman Nabi hingga abad ke

⁸⁰Muhajirin, *Tasmisi Hadis Nusantara, Peran Ulama Hadis Muhammad Mahfuz al-Tarmasi*, 204-205.

⁸¹Muhajirin, *Tasmisi Hadis Nusantara, Peran Ulama Hadis Muhammad Mahfuz al-Tarmasi*, 211-212.

tujuh yang berlanjutan hingga zaman kini. Bagian kedua, merupakan pengenalan terhadap berbagai ilmu-ilmu hadis. Bagian ketiga, perbincangan sekitar beberapa masalah pokok sekitar hadis seperti kedudukannya dalam syariat. Bagian keempat, merupakan penejelasan terhadap ilmu *Mustalah al-Hadith*. Bagian kelima, merupakan pembahasan lebih rinci mengenai ilmu *Rijal al-Hadith* serta tokoh-tokohnya. Dan bagian keenam pula pembahasan mengenai ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dil*. Buku ini selesai ditulis pada Januari 1953⁸².

D. KECENDERUNGAN PENALARAN HADIS SEBELUM ABAD XX

Sumber dinamika Islam pada abad 17-18 adalah jaringan ulama yang terutama berpusat di Makkah dan Madinah⁸³. Hubungan antara kaum Muslim Nusantara dan Timur Tengah pun telah terjalin sejak masa-masa awal Islam. Para pedagang Muslim dari Arab, Persia dan Anak Benua India yang mendatangi kepulauan Nusantara tak hanya berdagang, tetapi dalam batas tertentu juga menyebarkan Islam kepada penduduk setempat.

Kemakmuran kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara, terutama dikarenakan hasil perdagangan rempah dan hasil bumi lainnya, memberikan kesempatan bagi masyarakat Muslim Indonesia untuk melakukan perjalanan ke pusat-pusat keilmuan dan keagamaan di Timur Tengah. Upaya Dinasti 'Utsmani mengamankan jalur perjalanan haji juga membuat perjalanan naik haji dari Nusantara semakin baik⁸⁴. Maka, tatkala hubungan ekonomi, politik, sosial-keagamaan antarnegara-negara Muslim di Nusantara dengan Timur Tengah semakin meningkat sejak abad XIV dan XV, kian banyak pula jama'ah haji sekaligus penuntut ilmu dari Nusantara yang berangkat ke Tanah Arab dan mendatangi pusat-pusat keilmuan Islam di sepanjang rute perjalanan haji. Hal ini yang mendorong munculnya komunitas atau jaringan intelektual-keagamaan Ashab al-Jawiiyyin, sebutan yang diberikan oleh sumber-sumber Arab bagi setiap orang yang berasal dari Nusantara. Maka, dapat

⁸²T.M. Hasbi al-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadith* (Penerbit Bulan Bintang: Jakarta :1989).

⁸³Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Mizan: Bandung, 1994), 16.

⁸⁴Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Mizan: Bandung, 1994), 17.

dipastikan bahwa para “Jawi” ini, sekembalinya ke tanah air, menjadi pusat transmitter tradisi intelektual-keagamaan dari pusat-pusat keilmuan Islam di Timur Tengah ke Nusantara. Mereka mengajar kepada masyarakat sekitarnya mengenai ilmu-ilmu yang telah mereka pelajari di Tanah Suci.

Maka Islamisasi Indonesia, pada hematnya, perlu dilihat sebagai suatu proses yang telah berlangsung sejak abad ketiga belas dan masih terus berlanjut sampai sekarang. Entah siapa yang pertama-tama membawa Islam ke Indonesia – orang India, Arab atau Cina– yang jelas, bahwa sejak abad ketujuh belas, peran utama dimainkan oleh orang Nusantara sendiri yang telah belajar di Tanah Suci. Semua gerakan pemurnian dan pembaharuan di Nusantara, hingga awal abad kedua puluh, bersumber dari Makkah dan Madinah.

Dapat kita amati bahwa dalam kurun waktu abad XVII sampai XIX, pendidikan Islam masih diberikan dalam bentuknya yang paling sederhana dan belum tersistematisasi. Tidak ditemukan data yang cukup representatif mengenai kurikulum pengajaran ajaran Islam yang diberikan. Pembelajaran hadis dan ulumul hadis secara mendalam dan formal pun kiranya belum dilakukan. Federspiel menambahkan, bahwa pada masa-masa kekuasaan Belanda, kajian hadis belum dibicarakan sebagai disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Pada masa itu pembicaraan hadis masih merupakan bagian dari disiplin ilmu Islam lain, semisal fiqh⁸⁵.

Lewat pembacaan singkat dua tokoh pertama di atas serta situasi sosial-keagamaan yang melingkupi mereka, dapat dipahami bahwa para ulama sepanjang abad XVII memiliki kecenderungan berorientasi pada kajian-kajian tasawuf dan tarekat ketimbang syari’at. Hal ini dapat dipahami karena “trend” keilmuan yang tengah berkembang di kawasan Timur Tengah saat itu adalah tasawuf. Maka tak diragukan lagi, ulama-ulama Nusantara yang menjadikan Makkah dan Madinah sebagai pusat aktivitas intelektual pun cenderung mengikuti alur pemikiran gurunya, meski tak dipungkiri bahwa banyak diantara mereka yang memiliki kompetensi mengagumkan dalam bidang hadis. Akan tetapi, kecenderungan tersebut lambat laun bergeser, seiring dengan hasrat para ulama akan kebutuhan

⁸⁵Howard M. Federspiel, *The Usage of Tradition of the Prophet in Contemporary Indonesia* (Arizona: Program for SAS, 1993), 5.

pembaharuan dan pemurnian kembali ajaran agama Islam, akibat merajalelanya paham tasawuf eksekutif dan spekulatif pada masa itu. Belum lagi beragam corak tarekat yang tengah berkembang kala itu, sebut saja Sammaniyah, Khalwatiyah, Syattariyah, Asy'ariyah, Qadariyah, dan lainnya, yang menjadikan kajian hadis di Indonesia kala itu menjadi semakin tersisihkan. Al-Raniri dengan *Shirath al-Mustaqimnya*, Al-Sinkili dengan *Mir'at al-Thullabnya*, merupakan sekelumit usaha dari para ulama abad itu untuk menyeimbangkan dan mengharmonisasikan antara syari'at dengan tasawuf.

Adapun para ulama sepanjang abad XVIII dan XIX terus menunjukkan sejumlah besar kecenderungan yang serupa dengan kecenderungan-kecenderungan masa sebelumnya. Sementara tekanan pada telaah hadis berlanjut, rekonsiliasi antara syariat dan tasawuf secara progresif memperoleh landasan yang kian kuat. Suatu perkembangan yang mencolok dari abad kedelapan belas adalah bahwa banyak ulama terkemuka yang menekankan rekonsiliasi diantara keempat mazhab fiqh⁸⁶.

Lebih jauh, terdapat pula kecenderungan para ulama untuk lebih mempurifikasi ajaran agama Islam. Sebagian dari mereka ternyata percaya bahwa pembaharuan keagamaan tidak boleh dibatasi pada rekonsiliasi syari'at, tasawuf dan mazhab-mazhab hukum semata, akan tetapi juga harus mencakup pemurnian praktik-praktik keagamaan⁸⁷.

Revitalisasi ajaran Nabi yang terkandung di dalam hadis sudah berlangsung sejak awal masuknya Islam ke Nusantara. Sejak paruh kedua abad 17 seiring dengan masuknya gagasan pembaharuan yang menekankan kembali kepada al-Qur'an dan hadis, materi hadis semakin dikenal dan dijadikan inspirasi guna mencapai kehidupan sosial yang lebih baik sekaligus membendung masuknya tradisi lokal ke dalam ajaran Islam. Meskipun demikian, sampai menjelang akhir abad XIX kitab-kitab hadis primer belum banyak ditemukan dan diajarkan di

⁸⁶Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Mizan: Bandung, 1994), 163.

⁸⁷Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Mizan: Bandung, 1994), 163.

Nusantara, karena belum ditemukan keberadaannya. Kecuali kitab Shahih al-Bukhari dan Arba'in al-Nawawi di akhir abad 19 yang menjadi pegangan para guru yang memiliki kemampuan berbahasa Arab. Kebanyakan yang diajarkan sebelum masa itu, adalah al-Qur'an, tafsir, fiqih, bahasa dan juga tasawuf. Tidak adanya materi pelajaran maupun kitab hadis primer tersebut bukan tanpa sebab, karena yang banyak diperkenalkan dan juga yang diajarkan sejak awal masuknya Islam ke Nusantara adalah tasawuf dan fikih.

Maka, sekalipun sejumlah karya dalam bidang hadis sudah ditemukan sejak abad ke-17, kajian hadis tidaklah begitu populer pada masa-masa sebelum abad ke-20. Meski menurut Azyumardi Azra abad 17 dan 18 merupakan salah satu masa yang paling dinamis dalam sejarah sosial-intelektual kaum Muslim, pembaruan pada abad ke-17 belum cukup membawa pergeseran perhatian kaum Muslim yang lebih besar kepada hadis. Barulah pada abad ke-20, munculnya pembaruan akibat dampak modernisme dengan slogannya “kembali kepada al-Qur'an dan sunnah” menandai munculnya perhatian yang cukup besar pada hadis. Selain itu, seperti terlihat dalam uraian sebelumnya, kajian hadis masih dilakukan oleh pribadi-pribadi, dan belum menjadi bahan kajian di lembaga-lembaga pendidikan Islam yang bersifat formal⁸⁸.

Dalam wilayah pemahaman hadis, secara garis besar, ada dua tipologi pemahaman ulama atas hadis: Pertama, pemahaman atas hadis Nabi tanpa mempedulikan proses sejarah yang melahirkannya—ahistoris. Tipologi ini dapat disebut tekstualis. Kedua, pemahaman kritis dengan mempertimbangkan asal-usul (asbab al-wurud) hadids. Tentu saja mereka memahami hadis secara kontekstual. Tetapi dalam kenyataan sejarah tipe ini tidak begitu populer karena mereka tenggelam dalam pelukan Ahlus Sunnah wa al-Jamaah, yang lebih suka memakai hadis secara tekstual.

Berkaitan dengan pemahaman dengan pendekatan kontekstual, para sahabat Nabi sudah mulai melakukannya, bahkan ketika Nabi masih hidup. Apa yang dilakukan oleh sebahagian sahabat terhadap hadis “jangan kamu shalat Ashar,

⁸⁸Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Mizan: Bandung, 1994), 163.

kecuali di perkampungan Bani Quraidhah” merupakan sebuah contoh yang cukup layak. Sebagian sahabat tersebut memahami hadis tersebut secara kontekstual dengan menangkap maksud dan tujuan Nabi, sehingga mereka tetap melakukan shalat Ashar pada waktunya di dalam perjalanan. Sedang sebagian lagi yang memahami secara tesktual shalat Ashar di perkampungan Bani Quraidhah—meski hari telah gelap.

Demikian pula Umar ibn Khattab, ketika tidak mengikuti praktek Rasul membagikan tanah hasil rampasan perang. Ia tidak membagikan tanah taklukan Irak kepada para tentaranya, melainkan justru membiarkannya di tangan para pemiliknya dengan catatan mereka harus membayar upeti. Di sini Umar tanpaknya sangat jeli melihat dua konteks yang berbeda. Pembagian tanah Khaibar oleh Rasulullah di masa permulaan Islam merupakan kemasalahatan pada saat itu. Tetapi pada masanya, kemasalahatan ada dengan tidak dibagikannya tanah tersebut.

Imam Syafii juga banyak melakukan pemahaman kontekstual atas hadis nabi. Pemahaman kontekstual yang dilakukan Imam Syafii berangkat dari kenyataan bahwa adanya hadis-hadis yang secara zahir terlihat bertentangan. Indikasi yang dapat ditangkap dari pernyataan Syafii adalah sulit diterima adanya hadis-hadis yang mengandung makna yang kontradiksi (mukhtalif). Karena itu, di samping beberapa cara penyelesaian lain semisal nasakh mansukh dan tarjih, Syafii menyelesaikannya dengan kompromi yang salah satunya adalah pemahaman kontekstual. Pemahaman yang dilakukan imam Syafii sangat bertumpu pada sabab al-wurud hadis. Sebagai contoh Rasulullah melarang meminang seseorang yang telah dipinang oleh orang lain. Tetapi Rasulullah pernah pula meminang sendiri Fatimah binti Qais untuk Usamah ibn Zaid, yang sebelumnya telah dipinang oleh Mu’awiyah dan Abu Jahm. Tetapi setelah dilihat asbab al-wurudnya, ternyata hadis ini tidak bertentangan karena dinyatakan nabi dalam kasus-kasus yang berbeda.

Pendekatan kontekstual yang dilakukan oleh sebagian sahabat haruslah diakui masih dalam tahap sederhana. Demikian pula yang dilakukan oleh Imam Syafii adalah dalam kaitannya dengan hadis-hadis mukhtalif yang ditulisnya dalam kitab al-Umm dan al-Risalah dengan hadis-hadis yang bertolak belakang. Tetapi meskipun demikian ini telah menjadi inspirasi bagi generasi selanjutnya untuk

meneruskan dan mengembangkan metode ini. Yusuf al-Qaradawi, Muhammad al-Ghazaliy, banyak menulis tentang metode pemahaman ini. Yang disebutkan terakhir ini mengundang banyak sambutan sekaligus tanggapan. Dalam waktu yang relatif singkat, bukunya yang berjudul *Al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, telah naik cetak lima kali antara Januari sampai Oktober 1989.

Dari penjelasan di atas, bisa ditarik kesimpulan bahwa kajian hadis di Indonesia sebelum abad ke-20 sudah cukup memberikan kontribusi terhadap perkembangan kajian penalaran hadis. Oleh karena itu, penggalian terhadap hal ini harus dikembangkan untuk memunculkan tokoh dan pemikiran hadis di Indonesia kepada dunia.

BAB V: PEMIKIRAN AHLI HADIS INDONESIA DALAM ISU SOSIAL DAN POLITIK

A. PENALARAN ISLAM MODERAT

Istilah Islam Indonesia sebetulnya merujuk pada praktek aktualisasi ajaran agama Islam di Indonesia. Meskipun umat Islam Indonesia mempercayai Rukun Iman dan menjalankan Rukun Islam serta ibadah-ibadah lainnya yang sama dengan umat Islam di negara lain, tetapi memiliki distingsi tersendiri dalam aktualisasi kehidupan sosial budaya ke-Islamannya, yang tidak ditemukan di negara lain. Kaum muslim Indonesia memiliki sistem dan tradisi sosial yang khas dengan menganut teologi Asy'ariyah dan Maturidiyah yang dilengkapi dengan mazhab fikih Syafi'iyah (Azra, 2010).

Sedangkan istilah Islam moderat sebetulnya merujuk pada 3 hal, yaitu 1) Istilah keagamaan yang dicetuskan oleh Al-Quran dalam surat al-Baqarah:143 dengan ungkapan “Ummatan Wasatan”. 2) Praktek yang dilakukan nabi dan para sahabat pada masa-masa awal penyebaran Islam di negara Arab. 3) Penyebaran Islam di Indonesia yang dilakukan oleh Walisongo terhadap masyarakat animisme dan dinamisme tanah Melayu. Selanjutnya diwarisi oleh beberapa organisasi Islam di Indonesia seperti Nahdhatul Ulama dan Muhammadiyah serta tokoh-tokoh yang lahir dari kedua organisasi tersebut. Corak Islam Indonesia yang moderat ini disebut juga sebagai “Islam dalam Bingkai KeIndonesiaan” (Ma'arif, 2009) yang masuk ke Indonesia dengan jalur kompromi terhadap budaya (Siroj, 2015).

Bernard Lewis, seorang profesor Princeton yang banyak mengkaji Islam menjelaskan bahwa istilah Moderat sudah menjadi bagian sentral masyarakat muslim sejak awal Islam. Seorang muslim sejati memiliki karakter ramah terhadap lingkungannya dan menerima perbedaan. Nabi sendiri menyabdakan “perbedaan umatku adalah bentuk rahmat Tuhan”, yang membentuk karakter awal masyarakat muslim. Hampir tidak pernah ada catatan sejarah yang menggambarkan kekerasan dari umat Islam awal, seperti pembakaran gereja, pembunuhan massal dan lain sebagainya. Namun ketika era moderen hadir, beberapa tindak kekerasan mulai nampak dari sebagian kelompok radikal muslim. Keberadaan kelompok ini mulai diperhitungkan, karena kelompok ini berhasil mendapatkan dukungan dari

beberapa pemerintahan dan masyarakat secara besar-besaran. Al-Qaeda dan Taliban adalah beberapa contoh dari kelompok radikal muslim. Kemunculan kelompok ini disebabkan keyakinan mereka akan bahayanya era moderen dengan perang ideologi dan pemikiran, sehingga mereka perlu mengambil langkah preventif untuk menjaga kemurnian ajaran Islam (Lewis, 2010).

Abou Fadl, seorang tokoh perjuangan Islam Moderat asal Kuwait menawarkan pembagian kelompok Islam, yaitu Moderat dan Puritan. Ia juga menolak persamaan Moderat dengan istilah lain, seperti Modernisme, Prograsif dan Reformis. Istilah Reformis layak dialamatkan kepada kelompok yang berusaha mengatasi tantangan modernitas, sementara yang lain bersikap reaksioner. Sedangkan istilah Prograsif dan Reformis adalah kelompok yang mengimplementasikan kediktatoran seperti Gamal Abdel Nasser yang disebut reformis yang selalu dianggap berpikir maju. Padahal cara pandang liberal tidak selalu bergerak maju, bahkan terkadang kembali kepada tradisi. Adapun Moderat adalah kelompok yang menemukan akarnya lewat preseden Al-Quran yang selalu mendorong masyarakat muslim menjadi kelompok yang moderat, dan juga lewat preseden Sunnah yang menggambarkan profil nabi sebagai orang moderat, ketika dihadapkan pada dua pilihan ekstrim, maka nabi selalu memilih jalan tengah. Islam Moderat juga menghargai pencapaian-pencapaian sesama muslim di masa lampau untuk direaktualisasikan pada era modern (Abou el-Fadl, 2006 dan Chafid Wahyudi, 2011).

Namun di sisi lain, pendapat seorang Islamolog yang ahli di bidang Demokrasi dan Islam di Asia Tenggara dari Australian National University (ANU), Greg Fealey yang menyebutkan dalam sebuah diskusi di kantor Pengurus Pusat Muhammadiyah tahun 2006 bahwa istilah Islam Moderat hanya konsumsi pemerintah Amerika Serikat untuk menegakkan gerakan anti terorisme. Senada dengan Fealey, Chomsky menganggap bahwa istilah Islam Moderat merupakan rekayasa Amerika Serikat yang disandingkan kepada pihak-pihak yang mendukung kebijakan AS dan sekutunya dari golongan Islam. Sebaliknya istilah Islam Teroris disandingkan kepada pihak-pihak yang menentang dan mengancam kebijakan AS dan sekutunya (Chomsky, 2002).

Hampir sama dengan pandangan kedua tokoh Islamolog di atas, Hasyim Muzadi menilai Islam Moderat merupakan sebuah alternatif dari kalangan Islam Liberal yang dianggap tidak lagi sejalan dengan dua sumber ajaran Islam yang otoritatif, yaitu Al-Quran dan hadis, ditambah lagi pengaruh rasionalitas yang sangat besar untuk memahami kedua sumber tersebut.

Dalam sebuah sposium yang diadakan oleh Wall Street Journal, Akbar Ahmed seorang utusan Pakistan untuk Inggris dan kepala pusat kajian Islam di American University menolak untuk mengklasifikasi muslim menjadi moderat dan teroris. Ia lebih memilih untuk membagi muslim menjadi tiga golongan, yaitu mistik, modernis dan literalis. Golongan mistik berkembang pada abad ke-13 dengan tokoh sufi Jalāl al-Dīn al-Rūmī. Konsep besar golongan ini adalah nilai kemanusiaan dan kepercayaan bahwa setiap ibadah yang dilakukan seluruh umat beragama patut untuk dijunjung tinggi kehormatannya. Sedangkan golongan modernis mulai berkembang pada awal abad ke-20 seperti Sultan Mohammed V (raja pertama Maroko) dan M.A. Jinnah (pendiri Pakistan pada tahun 1947). Golongan ini memiliki konsep besar untuk menyeimbangkan tradisi dan kemoderenan, mereka percaya bahwa agama Islam mampu beradaptasi dan memberikan kontribusi kepada Barat. Adapun golongan literalis diwakili oleh kelompok Ikhwanul Muslimin, Hamas dan Taliban. Golongan ini mempercayai bahwa kebahagiaan muslim hanya dapat diraih dengan mengikuti ajaran nabi yang hidup pada abad ke-7, mereka melihat umat Islam dalam kondisi tertekan, sehingga mereka perlu melakukan perlawanan (Ahmed, 2010).

Jika bicara akar Islam di Indoneisa, maka kita tidak dapat melepaskan dari perbincangan seputar Walisongo. Walisongo adalah pembawa ajaran Islam di tanah Jawa pada abad XV-XVI yang memiliki kemampuan untuk mengkolaborasi aspek-aspek spiritual dan sekuler dalam menyebarkan agama Islam. Perkembangan penyebaran Islam memang tidak begitu pesat pada era Walisongo, tetapi itu disebabkan faktor metode penyebaran yang dianut oleh Walisongo yang memberikan ruang terhadap tradisi lokal seiring dengan memodifikasinya ke dalam ajaran Islam yang tetap berpegang teguh pada prinsip-prinsip agama Islam, sehingga ajaran baru ini pelan-pelan diterima oleh setiap lapisan masyarakat, baik

bangsawan maupun rakyat biasa (Mas'ud, 2006). Era ini juga disebut sebagai era peralihan dari Hindu-Jawa menuju fajar Islam. Peralihan ini sangat unik, karena tidak menimbulkan konflik peperangan sedikitpun, sebagaimana yang terjadi pada masa awal Islam di dunia Arab. Islam yang hadir di Indonesia melalui agen Walisongo tidak pernah mengusik kepercayaan lain dan budaya lokal (Mun'im, 2007).

Walisongo mengusung konsep pribumisasi Islam yang bertujuan mengkontekstualisasikan ajaran Islam ke dalam budaya masyarakat setempat dengan tidak menghilangkan prinsip-prinsip dan esensi ajaran Islam. Konsep ini sebetulnya menandakan kemuliaan ajaran agama Islam sebagai ajaran yang terkait dengan konteks zaman dan tempat, *Ṣāliḥ li Kull Zamān wa Makān*, sehingga ajaran ini dapat bertahan dalam kurun waktu yang panjang dan dapat diterima oleh berbagai jenis dan lapisan masyarakat (Rahmat, 2003 dan Wahid, 2015).

Pada masa-masa awal kedatangan Islam di Indonesia, beberapa peneliti dalam dan luar negeri seperti Hoesein Djajadiningrat, Clifford Geertz menyimpulkan bahwa ajaran dan akidah Islam yang berkembang di Indonesia bukan Islam yang murni lagi seperti yang berkembang di Mekkah dan Mesir waktu itu, tetapi Islam yang sudah terpengaruh oleh paham mistik India dan Persia (Djajadiningrat, 1983 dan Ma'arif, 2009).

Akan tetapi pandangan tersebut mendapatkan beberapa kritik dari peneliti dalam dan luar negeri lainnya seperti Azyumardi Azra yang membuktikan adanya intensitas dan kontak intelektual keagamaan antara Timur Tengah dengan Nusantara di abad ke-17, yang dapat menggambarkan kedekatan tradisi lokal Islam di Asia Tenggara dengan Tradisi Besar di Timur Tengah sebagaimana termaktub dalam sumber primer ajaran agama Islam, yaitu Al-Qur'an dan hadis (Azra, 2000).

Pada hakikatnya, perkara-perkara yang dianggap takhayul dan mistik oleh para peneliti di atas dapat dipahami lebih dalam dari perspektif Islam Nusantara. Ajengan Haji Hasan Mustapa melihat hal-hal tersebut dari fungsi pedagogisnya, yaitu aspek-aspek pendidikan moral, dan bukan sekedar kebenaran faktual-*ḥissī* (inderawi), seperti dianggap pamali / dilarang duduk di pintu yang punya makna mengajarkan untuk menghormati orang yang lewat, dilarang duduk di bantal dan

dianggap pamali yang punya pesan moral untuk menghargai tempat kepala kita disandarkan saat istirahat (Baso, 2015).

Demikian juga, pandangan Mark Woodward yang menyimpulkan bahwa seluruh ajaran, tradisi dan penkanan yang bersifat spiritual yang hidup di tengah masyarakat Jawa bersumber dari ajaran Islam di Timur Tengah. Beberapa upacara keagamaan Jawa seperti selamatan, kalimosodo, grebeg dan lainnya adalah bagian dari ajaran Islam. Doktrin Kawula Gusti, Martabat Tujuh dan tradisi wayang juga bersumber dari ajaran tasawuf Islam (Shihab, 1997).

Persentuhan dan persinggungan antara budaya dan agama tidak mungkin dihindari, karena budaya lokal masyarakat merupakan norma yang sudah dijunjung tinggi dan menjadi panutan kehidupan masyarakat setempat. Oleh karena itu, kita bisa melihat respon yang berbeda dari penganut agama yang sama terhadap kondisi sosial, budaya dan ekonomi yang dihadapi.

Akhmad Munawwar memaparkan bahwa ideologi akidah yang dianut di Indonesia pada abad ke-19 merujuk pada paham Asy'ariyah dan Maturidiyah yang cenderung kepada sikap berketuhanan yang moderat dibandingkan akidah sekte Khawarij dan Mu'tazilah. Hal ini ia simpulkan dari penelitiannya terhadap kitab *Qawā'id Fawā'id fi Mā lā Budda min al-'Aqā'id* dari aspek ketuhanan, keimanan dan amal sosial. Diantara sikap moderat dalam kitab karya Nusantara tersebut dalam aspek amal sosial adalah ketika membahas taubat seorang pencuri yang harus melakukan empat syarat taubat; 1) menghentikan perbuatan mencuri tersebut, 2) menyesali perbuatan mencuri tersebut, 3) berniat untuk tidak kembali melakukan perbuatan mencuri tersebut, dan 4) mengembalikan apa yang telah dicurinya atau meminta dihalalkan / diikhhlaskan jika tidak mampu mengembalikannya. Yang menarik adalah syarat keempat tidak merujuk pada hukum fikih, yaitu hukuman potong tangan, tetapi merujuk pada nilai sosial sebagai bentuk tanggung jawab sosial kepada masyarakat dengan mengembalikan hak-hak orang lain. Hal ini disebabkan karena pengarang kitab tersebut masih melihat minimnya wawasan dan keagamaan masyarakat yang dihadapi, sehingga masih perlu memperkenalkan wajah Islam yang damai dan tidak sadis. (Munawwar, 2014).

Nilai-nilai moderat dalam Islam di Indonesia tidak hanya dapat dijumpai pada lembaran-lembaran sejarah awal Islam di Indonesia dan tataran konsep para tokoh. Nilai moderat keIslaman Indonesia juga bisa diamati dari perjalanan sejarah bangsa Indonesia sejak masa kemerdekaan sampai saat ini. Pada hari kemerdekaan Indonesia yang diproklamasikan pada 17 Agustus 1945, para pendiri bangsa ini yang terdiri dari kalangan nasionalis dan Islam mencapai kesepakatan untuk menjadikan Indonesia sebagai negara kesatuan yang bukan berdasarkan Islam dan bukan negara sekuler. Pancasila yang diusung oleh tokoh kemerdekaan merupakan cerminan moderat yang dimiliki Islam Indonesia untuk menyatukan visi misi negara Indonesia antar sesama anak bangsa ini.

Pada mulanya, terjadi perdebatan sengit setelah sidang BPUPKI yang terdiri dari kelompok elit Nasionalis netral agama, elit Nasionalis Muslim dan elit Nasionalis Kristen. Elit Nasionalis Muslim mengusulkan Islam sebagai dasar Negara, namun dengan kesadaran yang tinggi akhirnya terjadi kompromi politik antara Nasionalis netral agama dengan Nasionalis Muslim untuk menyepakati Piagam Jakarta (22 Juni 1945) yang berisi “tujuh kata”: “... dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” diganti menjadi “Ketuhanan Yang Maha Esa” (Anshari, 1981). Kesepakatan penghapusan tujuh kata itu ditempuh dalam waktu singkat dan dapat diterima semua pihak demi kepentingan nasional oleh elit Nasionalis Muslim seperti Moh. Hatta, Ki Bagus Hadikusumo, Teuku Moh. Hasan dan tokoh muslim lainnya.

Pada awal-awal abad ke-21, Indonesia dapat memberikan kontribusi nyata dari konsep Islam Moderat yang sudah terbangun di Indonesia. Kementerian Luar negeri Indonesia bekerjasama dengan beberapa organisasi Islam. Tokoh-tokoh nasional turut berperan dalam berbagai konferensi antar-agama dan antar-peradaban yang dilaksanakan di Indonesia, Asia-Pasifik dan Eropa. Pemerintah juga menjalin hubungan baik dengan pimpinan Hamas dan Fatah untuk mencoba menyelesaikan pertikaian di Palestina. Pemerintah juga menjalin hubungan dengan pemimpin Muslim Thailand Selatan (Patani) untuk mencoba menyelesaikan konflik di antara pihak-pihak yang bertikai (Azra, 2010).

Selanjutnya nilai-nilai moderat ini diturunkan oleh beberapa organisasi kemasyarakatan yang ada di Indonesia, seperti Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama (NU), Al-Washliyah, Perti, Mathla'ul Anwar, PUI, Persis, Nahdlatul Wathan, Al-Khairat, DIII dan organisasi lainnya yang lahir sebelum Indonesia merdeka. Organisasi-organisasi ini merupakan buah yang lahir dari lingkungan Islam yang harmonis di Indonesia dan wawasan keIslaman yang luhur, sehingga corak pemahaman dan pergerakan dakwah organisasi-organisasi ini juga mencerminkan kemoderatan. Organisasi-organisasi ini mampu menjaga kondisi masyarakat muslim di Indonesia untuk dapat mendewasakan diri dalam menghadapi fenomena kebangkitan Islam di Indonesia, yang biasanya ditandai dengan meningkatnya semangat pengamalan terhadap nilai-nilai keagamaan, seperti maraknya pemakaian jilbab, meningkatnya jumlah calon jamaah haji, meningkatnya popularitas lembaga-lembaga pendidikan Islam di kalangan masyarakat, sampai pada tahap munculnya dorongan masyarakat untuk penegakan syari'ah.

Dari fenomena-fenomena tersebut, Eliraz mencermati bahwa munculnya gerakan kebangkitan Islam di Indonesia tidak seperti di Timur Tengah. Kebangkitan Islam di Timur Tengah ditanggapi dengan peningkatan konservatisme dan penguatan politik ideologi fundamentalisme, bahkan militansi dan radikalisme. Sedangkan kebangkitan Islam di Indonesia ditandai dengan peningkatan sikap dan pemahaman toleransi. Organisasi-organisasi Islam di atas dianggap mampu menjalankan peran mediating role dalam perubahan peta perpolitikan di Indonesia yang begitu cepat dan dramatis, seperti Pemilu 1999, Pemilu dan Pilpres 2004 dan 2009 untuk selalu setia pada kesepakatan para pendiri bangsa terhadap nilai-nilai Pancasila sebagai dasar negara Indonesia. Meskipun dalam beberapa kesempatan, beberapa organisasi di atas mengambil peran dalam percaturan politik Indonesia, tetapi tetap dalam paham nasionalis (Eliraz, 2004 dan Azra, 2010).

Jika kita ingin mengambil contoh, maka kita bisa melihat fenomena kemunculan lembaga keuangan berlabel syariah. Ketika lembaga keuangan syariah menjamur dan mulai marak digemari masyarakat, maka organisasi-organisasi di atas mampu memposisikan diri dengan sangat baik dalam menyebarkan informasi atau dalam mengambil sikap. Fenomena tersebut disadari tidak mungkin ditolak,

karena tidak bertentangan dengan ajaran Islam, bahkan sangat sejalan dengan teori ajaran Islam. Akan tetapi fenomena tersebut juga tidak lantas dijadikan sebuah upaya untuk menggerus ketergantungan masyarakat terhadap lembaga-lembaga keuangan konvensional, yang akan mengakibatkan kekacauan di tengah masyarakat. Organisasi-organisasi di atas mampu mengendalikan kondisi masyarakat dengan menanamkan nilai dasar toleransi, sehingga diskursus yang terjadi tidak memecah belah masyarakat menjadi kelompok konservatif dan apatis.

Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU) adalah contoh organisasi yang paling produktif untuk mengawal dialog di kalangan masyarakat Islam dengan maksud untuk menanggulangi dan menahan serangan paham radikalisme (Taher, 2004). Iming-iming ajaran jihad dengan segala bentuk radikal menimbulkan kekhawatiran akan lunturnya citra Islam yang identik dengan konsep *Rahmah li al-‘Ālamīn*.

Sebaliknya, beberapa organisasi masyarakat keagamaan di Indonesia bersikap menolak Islam Moderat yang dibumihngkan pemerintah saat menerima kunjungan Grand Syekh Universitas Al-Azhar, Shaykh Aḥmad Muḥammad Aḥmad al-Ṭayyib dan sejumlah ulama dari Majelis Ḥukamā‘ al-Muslimīn awal tahun ini. Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) menilai bahwa konsep Islam Moderat tidak jauh berbeda dengan paham Islam Liberal, Islam Nusantara dan paham lain yang mencoba menggandengkan istilah Islam dengan istilah asing, yang akan mengaburkan pemahaman masyarakat muslim dari paham Islam yang sesungguhnya. HTI menganggap bahwa istilah Islam Moderat tidak memiliki unsur historis dalam agama Islam, justru istilah ini lahir dari trauma Barat terhadap agama Kristen saat terjadi konfrontasi berdarah antara kubu gereja dan pemikir. Pihak Kristen (gereja) memandang bahwa agama –kristen– layak untuk mengatur seluruh urusan kehidupan, sementara pihak filosof memandang bahwa agama Kristen tidak layak turut campur mengatur urusan kehidupan. Bahkan dengan ekstrim para pemikir/filosof ini meyakini bahwa turut campurnya gereja dalam urusan kehidupan justru sebagai penyebab kehinaan dan ketinggalan Barat. Hanya akal manusialah yang mampu menciptakan peraturan yang layak untuk mengatur segala urusan kehidupan. Hasil dari pertarungan sengit ini adalah kompromi, moderat,

yakni jalan tengah. Artinya mengakui eksistensi agama Kristen untuk mengatur interaksi manusia dengan Tuhan, tetapi agama Kristen (Tuhan) tidak diberi hak untuk turut campur dalam kehidupan. Pengaturan urusan kehidupan sepenuhnya diserahkan kepada akal manusia.

Dalam kaca mata HTI, ide Islam Moderat, kompromi atau jalan tengah adalah ide yang sangat asing dalam pandangan dan sejarah intelektual Islam. Ide seperti ini disusupkan ke dalam ajaran Islam oleh orang-orang Barat dan agennya dari kalangan kaum muslimin. Mereka memasukkan ide ini atas nama keadilan dan toleransi. Tujuannya adalah untuk menyimpangkan dan menjauhkan kaum muslimin dari ketentuan dan hukum Islam yang jelas batasannya. Sekaligus juga ide Islam Moderat ini akan berupaya menjauhkan Umat dari upaya penerapan Islam yang akan memberi rahmat seluruh alam, yakni dengan pelaksanaan syari'ah Islam dalam naungan Khilafah Islamiyah 'ala Minhaj Nubuwwah (Website HTI, 22 Maret 2016).

Tidak hanya organisasi masyarakat yang memiliki peran mengawal Islam Moderat di Indonesia, beberapa tokoh agama juga memainkan peran yang sama, untuk menjaga tradisi harmonis dan damai dalam kehidupan beragama di Indonesia, seperti mantan Menteri Agama Republik Indonesia Tarmizi taher yang sangat aktif mengkampanyekan Islam Indonesia sebagai contoh aktualisasi "Ummah Wasat" dalam setiap aspek kehidupan di era modern. Hal ini bisa dilihat dari karya Tarmizi Taher tentang "Ummah Wasat" yang diterbitkan dalam bahasa Indonesia, Arab dan Inggris (Taher, 1997).

B. ALI MUSTAFA YAQUB ULAMA HADIS NUSANTARA

Ali Mustafa Yaqub, lahir di Batang Jawa Tengah, 1952. Obsesinya untuk terus belajar di sekolah umum terpaksa kandas, karena setelah tamat SMP ia harus mengikuti arahan orang tuanya, mencari ilmu di Pesantren. Maka dengan diantar ayahnya, pada tahun 1966 ia mulai mondok untuk menerima ilmu di Pondok Seblak Jombang sampai tingkat Tsanawiyah 1969. Kemudian ia nyantri lagi di Pesantren Tebu Ireng Jombang yang lokasinya hanya beberapa ratus meter saja dari Pondok Seblak. Di samping belajar formal sampai Fakultas Syariah Universitas Hasyim Asy'ari, di Pesantren ini ia menekuni kitab-kitab kuning di bawah asuhan para kiai

sepuh, antara lain al-Marhum KH. Idris Kamali, al-Marhum KH. Adlan Ali, al-Marhum KH. Shobari dan al-Musnid KH. Syansuri Badawi. Di Pesantren ini ia mengajar Bahasa Arab, sampai awal 1976.

Tahun 1976 ia mencari ilmu lagi di Fakultas Syariah Universitas Islam Imam Muhammad bin Saud, Riyadh, Saudi Arabia, sampai tamat dengan mendapatkan ijazah license, 1980. Kemudian masih di kota yang sama ia melanjutkan lagi di Universitas King Saud, Jurusan Tafsir dan Hadis, sampai tamat dengan memperoleh ijazah Master, 1985. Tahun itu juga ia pulang ke tanah air dan kini mengajar di Institut Ilmu al-Quran (IIQ), Institut Studi Ilmu al-Quran (ISIQ/PTIQ), Pengajian Tinggi Islam Masjid Istiqlal, Pendidikan Kader Ulama (PKU) MUI, Sekolah Tinggi Ilmu Dakwah (STIDA) al-Hamidiyah, dan UIN Syarif Hidayatullah, Tahun 1989, bersama keluarganya ia mendirikan Pesantren “Darus-Salam” di desa kelahirannya.

Mantan Ketua Umum Perhimpunan Pelajar Indonesia (PPI) Riyadh yang aktif menulis ini, kini juga menjadi Sekjen Pimpinan Pusat Ijtihadul Muaballighin, Anggota Komisi Fatwa MUI Pusat, Ketua STIDA Al-Hamidiyah Jakarta, dan sejak Ramadhan 1415 H/Februari 1995 ia diamanati untuk menjadi Pengasuh/Pelaksana Harian Pesantren al-Hamidiyah Depok, setelah pendirinya KH. Achmad Sjaichu wafat 4 Januari 1995. Terakhir ia didaulat oleh kawan-kawannya untuk menjadi Ketua Lembaga Pengkajian Hadis Indonesia (LepHi).

Prof. Dr. H. Ali Mustafa Ya'qub merupakan sosok pribadi intelektual Muslim. Ia dikenal sebagai pakar ilmu hadis. Sebab itu tidak mengherankan bila ia mengembangkan dakwah islamiyah lewat perspektif hadis. Ia dapat dikatakan seseorang yang paling mempunyai otoritas bila berbicara mengenai kisi-kisi kehidupan, perilaku, dan tindakan Rasulullah Saw. Hal itu dikarenakan gelar profesor yang disandangnya ialah gelar profesor hadis, yang diperolehnya dari Institut Ilmu-Ilmu al-Qur'an (IIQ) Jakarta, atas pengakuan keahliannya dalam bidang hadis. Gelar itu sekaligus menjadikannya sebagai profesor pertama dalam bidang hadis di Indonesia. Selain, masih aktif mengajar dan memberikan dakwah sebagai seorang da'i, beliau juga mendirikan pondok pesantren hadis bernama Darus Sunnah di Tangerang.

Selanjutnya, Ali Mustafa Yaqub hadir sebagai pembaharu dan pendobrak karya-karya hadis di Indonesia. di antara karya yang dilahirkannya adalah Memahami Hakikat Hukum Islam (Alih Bahasa dari Prof. Dr. Muh. Abdul Fattah al-Bayanuni, 1986). Nasihat Nabi kepada Para Pembaca dan Penghafal al-Quran (1990). Imam al-Bukhari dan Metodologi Kritik dalam Ilmu Hadits (1991). Hadits Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya (Alih Bahasa dari Prof. Dr. Muhammad Mustafa Azami, 1994). Kritik Hadits (1995). Bimbingan Islam untuk Pribadi dan Masyarakat (Alih Bahasa dari Muhammad Jamil Zainu, Saudi Arabia, 1418 H).

Sejarah dan Metode Dakwah Nabi (1997). Peran Ilmu Hadits dalam Pembinaan Hukum Islam (1999). Kerukunan Umat dalam Perspektif al-Quran dan Hadits (2000). Islam Masa Kini (2001). Kemusyrikan Menurut Madzhab Syafi'i (Alih Bahasa dari Prof. Dr. Abdurrahman al-Khumayis, 2001). Aqidah Imam Empat Abu Hanifah, Malik, Syafi'i dan Ahmad (Alih Bahasa dari Prof. Dr. Abdurrahman al-Khumayis, 2001). Fatwa-fatwa Kontemporer (2002). MM Azami Pembela Eksistensi Hadits (2002).

Pengajian Ramadhan Kiai Duladi (2003). Hadits-hadits Bermasalah (2003). Hadits-hadits Palsu Seputar Ramadhan (2003). Nikah Beda Agama dalam Perspektif al-Quran dan Hadits (2005). Imam Perempuan (2006). Haji Pengabdian Setan (2006). Fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal (2007). Ada Bawal Kok Pilih Tiram (2008). Toleransi Antar Umat Beragama (Bahasa Arab-Indonesia 2008). Islam di Amerika; Catatan Safari Ramadhan 1429 H Imam Besar Masjid Istiqlal (Bahasa Inggris-Indonesia 2009).

Kriteria Halal-Haram untuk Pangan, Obat dan Kosmetika Menurut al-Quran dan Hadits (2009). Mewaspada Provokator Haji (2009). Islam Between War and Peace (Pustaka Darus-Sunnah 2009). معايير الحلال والحرام في الأطعمة والأشربة والأدوية. والمستحضرات التجميلية على ضوء الكتاب والسنة (2010) Kiblat; Antara Bangunan & Arah Ka'bah (Bahasa Arab-Indonesia 2010). القبلة على ضوء الكتاب والسنة باللغة العربية. 25(2010) Menit Bersama Obama (Masjid Istiqlal Jakarta 2010).

Kiblat Menurut al-Quran dan Hadits; Kritik Atas Fatwa MUI No.5/2010 (2011). Ramadhan Bersama Ali Mustafa Yaqub (2011). Cerita dari Maroko (2012). Makan Tak Pernah Kenyang (2012). Ijtihad, Terorisme dan Liberalisme (Bahasa

Arab-Indonesia 2012). Panduan Amar Ma'ruf Nahi Mungkar (Hisbah). Bahasa Arab-Indonesia (2012).

C. FATWA IMAM BESAR MASJID ISTIQLAL DAN KARYA LAINNYA

Buku ini merupakan kumpulan jawaban/fatwa yang diberikan oleh ulama Indonesia, Imam Besar Masjid Istiqlal, K.H. Ali Mustafa Yaqub M.A., dari pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh ummat Islam, khususnya di Indonesia, dan ada juga dari luar Indonesia.

Buku kumpulan fatwa ini dibagi menjadi 3 bagian besar, yaitu Aqidah, Ibadah, dan Muamalah, mulai dari pertanyaan yang klasik maupun yang modern (misal : tentang machine slaughtering). Pertanyaan-pertanyaan yang ditanyakan yang disebutkan di buku tersebut sudah cukup mewakili, walau ada beberapa hal pertanyaan penting yang belum sempat ditanyakan penanya / disebutkan di buku tersebut seperti pertanyaan tentang politik Islam/partai, dll.

Jawaban atau fatwa yang diberikan oleh K.H. Ali Mustafa Yaqub sebagian besar sangat bagus, bahasanya mengalir, santun dan beradab, dan cukup detil. Dalam pertanyaan tentang aqidah seperti tentang masjid kepala sapi, K.H. Ali Mustafa Yaqub menjawabnya dengan tegas tapi adabnya tetap terlihat baik. Dalam pertanyaan yang berkaitan dengan masalah khilafiyah, K.H. Mustafa Ali Yaqub juga menjelaskan tentang perbedaan pendapat yang ada dalam suatu masalah, lalu beliau menjelaskan sikap/pendapat beliau, contohnya pada fatwa tentang tawassul.

Walau kebanyakan fatwa beliau bagus, tapi ada beberapa fatwa yang sepertinya masih kurang detil atau dibiarkan menggantung seperti tentang gambar, musik. Lalu tentang fatwa "Lebaran Mengikuti Makkah", beliau menjelaskan tentang sikap beliau yang tidak setuju mengenai lebaran mengikuti Makkah dan menegaskan lebaran itu mengikuti pemerintah, tidak masalah karena itu pendapat beliau, yang saya anggap kurang adalah karena beliau tidak menjelaskan perbedaan pendapat tentang masalah tersebut sebelum beliau menyebutkan pendapatnya, padahal saya yakin beliau pasti mengetahui dan bisa menjelaskannya.

Ali Mustafa Yaqub ternyata menemukan beberapa hadis yang bermasalah. Beliau, melalui melalui karyanya buku Hadits-hadits bermasalah menghimpun 33

hadis yang memiliki masalah, meskipun selama ini kita sering menyampaikannya, baik dalam forum ceramah atau obrolan sesama rekan.

Buku tersebut awal mulanya adalah jawaban atas pertanyaan dari berbagai lapisan masyarakat tentang hadis-hadis yang berkembang di kalangan mereka. Lalu disajikan dalam bentuk tulisan secara berkala di majalah Amanah dalam rubrik Hadis/Mimbar.

Buku tersebut berisi informasi penting tentang hadits-hadits yang dipermasalahkan dikalangan masyarakat. Buku tersebut menjadi penting karena jarang orang yang mau menekuni bidang hadits dan ilmu hadits, sehingga ia dapat memberikan informasi tentang status dan permasalahan dari hal-hal yang berkaitan dengan hadits dan ilmu hadits.

Kendati buku itu merupakan buku beliau yang ke-16 dari buku-buku beliau yang sudah diterbitkan, namun buku tersebut menempati posisi yang paling strategis, karena ia berisi hadits-hadits yang dipermasalahkan dikalangan masyarakat. Karenanya tidak heran, ketika penerbit pustaka Firdaus melihat naskah buku itu tergeletak dimeja tamu rumah beliau, ia meminta supaya naskah buku itu diserahkan kepadanya. Namun beliau tidak menyerahkannya, karena isinya baru memuat 28 bahasan hadits, sementara beliau masih ingin menambahinya 5 buah hadits lagi. Bagaimanapun, melalui buku itu, beliau telah memberikan suatu informasi penting kepada ummat, khususnya yang berkaitan dengan hadits Nabawi, karena hal itu berhubungan erat dengan masalah agama mereka.

Karya beliau tersebut sangat bermanfaat dikalangan masyarakat untuk mengetahui lebih jauh kedudukan hadits yang selama ini telah akrab di telinga dan lisan masyarakat, namun ternyata memiliki masalah.

D. PENALARAN HADIS SOSIAL DAN POLITIK

Secara garis besar, kajian hadis memiliki komponen yang kompleks, namun secara spesifik meliputi tiga komponen dasar yaitu: kritik sanad (naqd al-sanad), kritik matan (naqd al-matn), dan pemahaman hadis (fahm al-hadis, fiqh al-hadis atau ma'ani al-hadis). Dalam sub pembahasan ini, komponen pemahaman hadislah yang menjadi fokus kajian.

Dalam konstruksi pemahaman hadis, Miski menjelaskan⁸⁹ bahwa Ali Mustafa Yaqub menyebutkan bahwa pada dasarnya hadis Nabi harus dipahami secara tekstual atau apa adanya (lafziyyah). Jika tidak memungkinkan, maka sebuah hadis diperbolehkan untuk dipahami secara kontekstual.⁹⁰ Menurut Ali Mustafa, hadis-hadis yang mestinya dipahami secara tekstual adalah hadis yang berkenaan dengan perkara gaib (al-umur al-ga'ibiyah) dan ibadah murni (al-'ibadah al-mahdah).⁹¹ Dengan lebih terperinci mengenai perkara gaib, Ali Mustafa menyebutkan bahwa perkara gaib dapat dibedakan menjadi dua kategori: pertama, gaib yang relatif (ga'ib nisbi); seperti keberadaan Kota New York. Bagi orang yang belum berkunjung, kota tersebut masih disebut gaib tetapi tidak demikian halnya bagi orang yang pernah berkunjung ke sana. Kedua, gaib mutlak (ga'ib haqiqi), seperti perihal datangnya hari Kiamat, hakikat Allah, surga, neraka dan sebagainya. Untuk hal-hal seperti ini seyogianya cukup dengan mengikuti petunjuk al-Qur'an dan hadis Nabi. Tidak ada ruang untuk ditafsirkan secara kontekstual.⁹²

Kaitannya dengan ibadah murni (al-'ibadah al-mahdah), seperti tata cara salat, puasa, haji dan sebagainya yang merupakan persoalan antar Tuhan dengan hamba-Nya, menurut Ali Mustafa juga tidak layak dipahami secara kontekstual. Teks-teks yang berkaitan dengan hal ini harus dipahami apa adanya sesuai petunjuk al-Qur'an dan hadis Nabi. Lebih jauh Ali Mustafa menyebutkan bahwa upaya kontekstualisasi (memahami secara kontekstual) ibadah murni bisa mengakibatkan substansi teks tersebut kehilangan nilai universalitasnya, misalnya masing-masing lingkungan atau negara akan membuat aturan salat sesuai kondisinya.⁹³

Selanjutnya mengenai pemahaman hadis secara kontekstual, Ali Mustafa Yaqub menjelaskan bahwa hadis yang dimaksud harus dipahami dengan melihat aspek-aspek di luar teks itu sendiri; meliputi: pertama: sebab-sebab yang melatarbelakangi (asbab al-wurud al-hadis).⁹⁴ Bagi Ali Mustafa, mengetahui sebab-

⁸⁹ Miski, , *Pemahaman Hadis Ali Mustafa Yaqub: Studi atas Fatwa Pengharaman Serban dalam Konteks Indonesia*, Riwayah: Jurnal Studi Hadis, vol. 2, no. 1 2016, 19-21.

⁹⁰ Ali Mustafa Yaqub, *Haji Pengabdian Setan* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006), 152

⁹¹ Ali Mustafa Yaqub, *Haji Pengabdian Setan*, 21

⁹² Ali Mustafa Yaqub, *Fatwa-fatwa Imam Besar Masjid Istiqlal* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), 48

⁹³ Ali Mustafa Yaqub, *Haji Pengabdian Setan*, 21

⁹⁴ Ali Mustafa Yaqub, *Islam Masa Kini* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006), 152

sebab yang melatarbelakangi munculnya sebuah hadis tergolong sesuatu yang sangat urgen untuk mendapatkan pemahaman yang proporsional dan tepat.⁹⁵ Sebagai contoh terkait hadis yang menyebutkan bahwa Nabi bersabda, ‘Apabila kalian akan menunaikan salat Jumat, hendaklah mandi terlebih dahulu.’ Berkenaan dengan hadis ini, Ali Mustafa menjelaskan bahwa sebenarnya hadis ini memiliki sebab khusus. Kala itu, perekonomian para sahabat pada umumnya masih terbilang sulit sehingga mereka hanya memakai baju wol yang kasar dan jarang dicuci. Di sisi lain, sebagian besar profesi mereka adalah sebagai petani. Setelah berladang, banyak di antara mereka yang langsung pergi ke masjid untuk menunaikan salat Jumat. Singkat cerita, aroma tidak sedap pun menyeruak dan sangat mengganggu para jamaah lain termasuk Nabi. Tidak heran apabila kemudian beliau bersabda seperti di atas. Dengan memperhatikan kondisi sosial yang melatarbelakangi sabda di atas, Ali Mustafa menyimpulkan bahwa Nabi hanya mewajibkan mandi Jumat bagi orang yang badannya kotor saja.⁹⁶

Kedua, lokal dan temporal (makani wa zamani). Dalam hal ini Ali Mustafa memberikan contoh hadis yang berbunyi, ‘Antara timur dan barat adalah kiblat.’ Untuk masyarakat Madinah yang secara geografis berada di sisi utara kabah (Mekkah) pemahaman tekstual terhadap hadis di atas pastinya sangat tepat. Namun untuk konteks Indonesia yang secara geografis memang berbeda dengan Madinah, maka tidak ayal lagi, hadis ini harus dipahami secara kontekstual disesuaikan dengan letak geografis Indonesia. Dengan kata lain, dalam hal ini pertimbangan aspek lokalitas dan temporalitas sebuah hadis mutlak diperlukan.⁹⁷

Ketiga, hubungan kausalitas (‘llah al-kalam). Dalam poin ini Ali Mustafa mencontohkan sebuah hadis yang berbunyi, ‘Seandainya tidak ada Bani Israil maka makanan tidak akan menjadi basi dan daging tidak akan membusuk. Seandainya tidak ada H{awa’ maka tidak akan ada istri yang berkhianat kepada suaminya.’ Hadis ini menurut Ali Mustafa tidak bisa dipahami secara konkrit kecuali dengan mempertimbangkan pendekatan kontekstual yaitu bahwa sebenarnya hadis ini

⁹⁵ Ali Mustafa Yaqub, Haji Pengabdian Setan, 153

⁹⁶ Ali Mustafa Yaqub, Haji Pengabdian Setan, 154

⁹⁷ Ali Mustafa Yaqub, Haji Pengabdian Setan, 155

merupakan kritik Nabi atas kekikiran orang-orang Yahudi yang tidak mau memberikan makanannya pada orang lain padahal mereka sendiri tidak siap menghabiskannya hingga makanan itu pun membusuk.⁹⁸

Keempat, sosio-kultural (taqalid). Sosio-kultural yang dimaksudkan Ali Mustafa dalam konteks hadis adalah dengan mengaitkan hadis yang dimaksud dengan kondisi sosial masyarakat pada waktu itu. Misalnya berkenaan dengan sabda Nabi memperbolehkan orang salat meludah di masjid. Ali menjelaskan bahwa meludah di masjid kala itu tidak menjadi persoalan yang serius karena masjid pada waktu itu masih beralas pasir atau debu sehingga ludah yang jatuh akan cepat terserap. Selain itu, pasir Arab dengan udara kering dan panas bisa menyebabkan bakteri tidak bisa bertahan lama. Kondisi ini tentunya berbeda sekali dengan realitas hari ini, lantai masjid sudah beralas keramik atau marmer. Meludah di masjid justru akan megnotori dan membahayakan kesehatan bahkan masjid bisa menjadi tempat yang sangat menjijikkan sehingga pada gilirannya akan sulit diminati.⁹⁹ Berdasarkan pemaparan diatas, maka metode Ali Mustafa Yaqub dalam memahami hadis, walaupun tidak secara langsung ia menyebutkan metodologi hermeneutik, namun menurut kesimpulan Rohmansyah bahwa metode pemahaman Ali Mustafa Yaqub terpengaruh oleh hermeneutika Gadamer, di mana aliran hermeneutika ini sangat berpengaruh sejak separuh kedua abad 20 M.

Tokoh ahli hadis di Indonesia juga memberikan kontribusi nyata dalam beberapa gagasan dan ide seputar permasalahan yang terjadi di tengah masyarakat Indonesia. Ahli hadis memang sering dipersepsikan sebagai tokoh yang memiliki pandangan konservatif terhadap agama, karena murujuk pada sifat kajiannya yang terfokus pada pemurnian ajaran yang bersumber dari nabi. Bahkan ahli hadis sering dibenturkan dengan ahli fikih pada tataran memahami konsep-konsep besar agama melalui teks Al-Quran dan hadis.

Akan tetapi semua pandangan tersebut dapat dijawab oleh ahli hadis Indonesia yang mampu memberikan profil moderat di tengah kehidupan masyarakat modern dan penuh tantangan.

⁹⁸ Ali Mustafayaqub, Haji Pengabdian Setan, 157

⁹⁹ Ali Mustafayaqub, Haji Pengabdian Setan, 157

Ali Mustafa Yaqub adalah salah satu tokoh yang sangat terkenal di Indonesia sebagai ahli hadis Indonesia. Ia merupakan tokoh yang lahir dari organisasi NU dan sempat menjabat sebagai Imam Besar Masjid Istiqlal pada periode 2005-2016. Ia juga sempat menjabat sebagai Dewan Pakar Syariah di Omaha, USA sejak tahun 2010. Tokoh kelahiran Batang, Jawa Tengah tahun 1952 ini mengenal ilmu keIslaman di pondok pesantren Tebuireng, Jombang pada tahun 1966-1976. Kemudian melanjutkan studi ke Universitas Islam Imam Muhammad bin Saud dan Universitas Raja Saud di Riyadh, Arab Saudi. Selanjutnya ia meraih gelar doktoral di Universitas Nizamia, India pada tahun 2008. Meskipun latar belakang pendidikannya adalah kajian Syariah Islam, tetapi karya-karya beliau sudah menunjukkan kepakaran beliau di bidang hadis, sehingga ia mendapatkan gelar profesor hadis pada tahun 1998.

Ali Mustafa Yaqub juga dikenal sebagai tokoh agama yang memiliki pemikiran Moderat dalam memahami Islam. Berbagai gagasan segar dan mencerahkan sudah ia publikasikan dalam artikel media masa dan buku-buku cetak. Diantara buku yang lahir dari pemikirannya adalah “Islam is not only for Muslims”. Buku ini ditulis sejak sebelum ia wafat, akan tetapi baru dapat dicetak setelah ia wafat pada 28 April 2016. Diantara tulisan menarik di dalam buku tersebut yang lahir dari tangannya adalah “Indonesia, antara Mayoritas dan Minoritas”. Ia menjelaskan hubungan baik antara penduduk Indonesia yang beragama Islam sebagai pihak mayoritas dan penduduk Indonesia yang beragama non-Islam sebagai pihak minoritas. Keduanya bersatu dalam bingkai kebangsaan. Hal ini yang kemudian mengundang daya tarik jurnalis asing yang tergabung dalam East and West Center yang bermarkas di Honolulu, Hawaii Amerika Serikat untuk mendalami pola dan konsep interreligius yang tertanam dan mengakar di Indonesia. Salah satu pertanyaan menarik yang dilemparkan oleh jurnalis yang berasal dari Myanmar dan India adalah mengapa penduduk Indonesia yang mayoritas muslim bisa hidup berdampingan dengan non-muslim tanpa menonjolkan konflik?.

Ali Mustafa Yaqub menjelaskan bahwa “Islam memiliki prinsip dalam menjaga kerukunan antar umat beragama. Prinsip ini sebagaimana disebut dalam al qur’an; lakum dinukum waliyadin”. Pengalaman harmonis ini ditunjukkan pula

oleh nabi Muhammad melalui sabdanya: sesungguhnya orang-orang yahudi dari kabilah Bani ‘Auf adalah satu bangsa dengan ummat islam. Bagi orang-orang yahudi, agama mereka dan bagi orang-orang Islam, agama mereka” (Yaqub, 2016).

Kedua teks Al-Quran dan hadis tersebut menjadi code of conduct untuk menjelaskan bahwa prinsip-prinsip keharmonisan dan saling menghargai adalah ruh utama bagi sebuah agama mayoritas dan minoritas yang berada di negara dengan penduduk yang sangat majemuk. Artinya semua pemeluk agama harus mampu memosisikan diri sebagai kesatuan yang berdiri sama tinggi dan duduk sama rendah dalam prinsip-prinsip egalitarianisme.

Dalam kaitannya dengan hal ini, Ali Mustafa Yaqub juga menceritakan bagaimana kehidupan nabi setelah hijrah ke kota Madinah yang dihuni oleh lima pemeluk agama, yaitu Islam, Yahudi, Nasrani, Majusi dan penyembah berhala. Semua pemeluk agama hidup saling berdampingan dan tidak pernah ada konflik terjadi antara mereka. Nabi sendiri sering melakukan transaksi perdagangan dengan seorang pedagang Yahudi yang bernama Abu Shahm al-Zafri. Nabi juga punya hubungan baik dengan pendeta Yahudi yang bernama Mukhayriq. Bahkan Mukhayriq ikut berperang dalam perang Uhud pada tahun ke-4 H. bersama nabi untuk melawan kelompok kafir Makkah yang datang menyerang dan berpesan jika dia meninggal, maka kebun kurma miliknya akan diberikan kepada nabi. Dan akhirnya ia meninggal di medan perang, kemudian kebun kurma miliknya dikelola oleh nabi. Aisyah juga biasa menerima tamu dari wanita Yahudi di rumahnya untuk berdiskusi tentang masalah-masalah keagamaan. Ali Mustafa Yaqub menegaskan bahwa hal ini dapat menjadi inspirasi bagi kita semua untuk hidup bersama para pemeluk agama lainnya dengan saling menghargai dan sikap toleransi. Pemeluk agama lain juga memiliki hak untuk beribadah sesuai keyakinan dan hak untuk hidup bermasyarakat sebagai anggota sebuah komunitas, sehingga tidak dibenarkan adanya tindakan kekerasan kepada pemeluk agama lain. Iya juga menambahkan bahwa peperangan yang terjadi antara nabi dan kelompok kafir Makkah bukan karena alasan perbedaan agama, melainkan karena faktor sosial, politik dan ekonomi (Yaqub, 2016). Pemahaman seperti inilah yang akan membangun sinergi antar masyarakat dalam sebuah komunitas untuk sama-sama membangun

kerukunan hidup dalam bidang sosial, ekonomi, politik dan lain sebagainya. Isu-isu terkait sensitifitas keagamaan tidak akan mudah dibangun dan disulut oleh oknum yang tidak bertanggungjawab yang memiliki tujuan bukan untuk merusak keberadaan satu agama tertentu, tetapi merusak keberadaan seluruh agama yang tergabung dalam satu kesatuan bangsa.

Dalam pandangannya terhadap teroris, ia mencoba memberikan pemahaman yang mendalam tentang tanggapan Islam terhadap Jihad dan teroris, karena kebanyakan orang menilai bahwa gerakan teroris ini berasal dari pemahaman terhadap konsep Jihad dalam Islam, sehingga mereka menyematkan label teroris terhadap Islam hanya karena perilaku sebagian umat Islam yang memahami Jihad dengan sudut pandangnya sendiri. Ia menyebutkan tiga perbedaan mencolok antara Jihad dan teroris dalam Islam, 1) Jihad di dalam Islam hukumnya wajib, sedangkan teroris di dalam Islam hukumnya haram; 2) Jihad di dalam Islam harus berdasarkan perintah dari seorang pemimpin atau presiden, sedangkan teroris dapat dilakukan oleh oknum tanpa mengantongi izin dan perintah dari pemimpin atau presiden; dan 3) Jihad di dalam Islam memiliki ketentuan yang harus dipatuhi, seperti tidak boleh memerangi rakyat sipil yang tidak ikut memerangi Islam, artinya hanya orang-orang yang memerangi Islam saja yang boleh diperangi dan dibunuh, sedangkan teroris akan menghalalkan segala cara untuk mencapai tujuannya dengan memerangi dan membunuh semua orang tanpa pandang bulu dan alasan yang pasti.

Kemudian ia menceritakan sebuah kisah tentang seorang mahasiswa universitas Tulsa, Oklahoms asal Amerika yang mengikrarkan diri sebagai muallaf. Alasan ketertarikannya masuk Islam adalah ketika ia mendengar tuduhan bahwa Islam adalah agama teroris, ia bertanya-tanya kepada dirinya sendiri, apakah benar ada agama yang mengajarkan terorisme kepada pemeluknya untuk memerangi dan membunuh pemeluk agama lain. Kemudian ia mulai membaca beberapa literatur Islam yang ada di perpustakaan universitas Tulsa. Kemudian ia memahami dari bacaannya tersebut bahwa Islam adalah agama yang damai dan mengajarkan kepada pemeluknya untuk hidup berdampingan bersama pemeluk agama lain. Islam juga agama yang penuh kasih sayang karena memberikan perlindungan tidak hanya

kepada pemeluknya, tetapi kepada pemeluk agama lain, binatang, pepohonan dan semua yang ada di alam semesta (Yaqub, 2016).

Dalam hal ini, Ali Mustafa Yaqub dapat memberikan jawaban tepat atas tuduhan sebagian pengamat yang memandang bahwa Islam adalah agama teroris. Ia juga memberikan pemahaman yang mendalam tentang konsep Jihad yang benar di dalam Islam, sehingga dapat dipahami oleh masyarakat muslim Indonesia dan dapat menjaga keberadaan Islam Indonesia yang moderat, yang tidak mudah menumpahkan darah sesama manusia atas dasar perbedaan agama. Semenjak beberapa kasus bom bunuh diri dalam bom Bali I dan II, Hotel Marriot, Ritz Carlton dan kasus bom bunuh diri lainnya, masyarakat Indonesia mulai membicarakan konsep Jihad di dalam Islam. Tema ini seakan-akan menjadi topik konsumtif harian yang sangat perlu untuk ditekankan, mengingat ideologi Jihad kelompok-kelompok radikal masih bertahan di Indonesia.

Adapun pandangan Ali Mustafa Yaqub tentang sistem negara Indonesia yang menggunakan sistem demokrasi, dan bukan sistem syariat Islam, ia menganggap bahwa sistem demokrasi untuk kehidupan sosial interaksi antar sesama manusia diperbolehkan dalam agama Islam. Sebuah negara dapat dianggap menjalankan syariat Islam tanpa harus menerapkan sistem syariat Islam, tetapi cukup melaksanakan aturan-aturan Islam yang bersifat ibadah dan muamalah, serta menjadikan nilai-nilai akhlaq Islam sebagai norma kehidupan (Yaqub, 2016). Pemikiran seperti ini merupakan warisan dari tokoh awal Nahdlatul Ulama di Indonesia, yaitu Hasyim Asy'ari yang mengakui Indonesia sebagai negara yang harus dibela dan mengakui Pancasila sebagai dasar negara (Sitompul, 2010).

Tentunya pandangan seperti ini akan kita lihat sebagai jawaban terhadap gagasan-gagasan yang dilakukan sebagian kelompok seperti Hizbut Tahrir Indonesia yang ingin menjadikan Indonesia sebagai negara yang menerapkan sistem syariat Islam sebagai sistem pemerintahan. Mereka beranggapan bahwa kedudukan sebagai khalifah mewajibkan manusia untuk memutuskan dan menerapkan perkara-perkara kehidupan dengan hukum-hukum Allah Swt. Untuk keperluan itu, Allah telah mengutus para nabi dan rasul. Mereka semua diutus untuk menyampaikan kepada manusia risalah-Nya yang juga berisi hukum-hukum yang

wajib diterapkan. Kendati dalam perkara akidah semua nabi dan rasul itu sama, yakni akidah tauhid, dalam perkara hukum mereka diberikan syariat dan pedoman hidup yang berbeda-beda (QS al-Maidah [5]: 48). Masing-masing nabi dan rasul beserta umatnya wajib terikat dengan hukum yang berlaku buat mereka. Tatkala mereka menerapkan dan memutuskan hukum berdasarkan syariah-Nya, maka mereka telah melaksanakan tugasnya sebagai khalifah. Agama Islam adalah agama paripurna bagi manusia, agama yang mengandung aturan segala aspek kehidupan manusia, sehingga manusia tidak perlu lagi membuat aturan-aturan baru. Artinya seluruh hukum Islam wajib diterapkan. Dan dalam penerapannya, hukum-hukum Islam dikelompokkan menjadi dua, yaitu: 1) ada yang pelaksanaannya dibebankan kepada individu seperti akidah, ibadah, makanan, pakaian, dan akhlak. Beberapa hukum mu'âmalah pelaksanaannya juga dapat dilaksanakan individu tanpa harus melibatkan negara seperti perdagangan, ijârah, pernikahan, warisan, dan sebagainya); dan 2) ada yang pelaksanaannya dibebankan kepada negara semisal sistem pemerintahan, ekonomi, sosial, pendidikan dan politik luar negeri; juga berkaitan dengan hukum-hukum yang berkaitan dengan sanksi yang diberikan atas setiap bentuk pelanggaran hukum syariah. Hukum-hukum seperti tidak boleh dilakukan oleh individu. Semua hukum harus dilakukan oleh khalifah atau yang diberi wewenang olehnya.

Dasar pemikiran keharusan penegakan syariat ini adalah pemahaman terhadap teks-teks keagamaan yang bersifat literalis, seperti ketika melihat sabda nabi yang artinya: “Di tengah-tengah kalian terdapat masa kenabian yang berlangsung selama Allah menghendakinya. Lalu Dia mengangkat masa itu ketika berkehendak mengangkatnya. Kemudian akan ada masa Khilafah yang menegakkan aturan kenabian (HR Ahmad)”, maka dipahami sebagai keharusan mendirikan Khilafah di muka bumi ini. Selanjutnya teks Khilafah ini juga dikaitkan dengan sabda nabi yang lain yang artinya: “Siapa saja yang mati, sementara di atas pundaknya tidak ada baiat, maka matinya dalam keadaan jahiliah. (HR Muslim). Oleh karena itu, Khalifah itulah yang wajib untuk diangkat dengan jalan Baiat. Dengan adanya Khalifah, kewajiban adanya Baiat di pundak setiap Muslim dapat diwujudkan. Sebaliknya, jika tidak ada Khalifah, Baiat yang diwajibkan itu tidak

ada di pundak setiap kaum muslim. Dan nabi sangat mencela keadaan kaum muslim yang mati tanpa Baiat dan menganggapnya mati dalam keadaan jahiliyah (Hizbut Tahrir Indonesia, 2007 dan Fatihunnada, 2015).

Selanjutnya pandangan Ali Mustafa Yaqub tentang Islam antara agama dan budaya merupakan pandangan yang sangat moderat sesuai sejarah panjang Islam di Indonesia yang tidak meninggalkan norma-norma budaya secara total. Dalam hal ini, ia mengambil contoh cara berpakaian. Ia tidak memandang umat Islam Indonesia harus berpakaian layaknya pakaian nabi di wilayah Arab dengan gamis dan atribut lainnya. Dalam pandangannya, Islam hanya memberikan konsep berpakaian dengan empat ketentuan, yaitu: 1) tidak membuka aurat; 2) tidak transparan; 3) tidak ketat; dan 4) tidak menyerupai pakaian lawan jenis. Oleh karena itu, setiap muslim dapat menggunakan jenis dan model pakaian apapun selama tidak melewati batasan-batasan di atas. Bahkan lebih lanjut, ia menegaskan bahwa berpakaian dengan menggunakan pakaian khas daerah asal dan daerah tempat tinggal, seperti batik atau koko bagi masyarakat Indonesia lebih baik dari pada menggunakan pakaian gamis, karena dapat menghilangkan unsur pamer dalam berpakaian. Tentunya bagi masyarakat Arab lebih baik berpakaian gamis seperti budaya Arab (Yaqub, 2016).

Pandangan ini tidak terlepas dari latar belakang keagamaannya yang berasal dari kelompok Nahdlatul Ulama yang sangat mengakomodir budaya dan tradisi lokal yang tumbuh di tengah masyarakat sekitar, kemudian mentransformasikan nilai-nilai keIslaman melalui empat karakter, yaitu moderat (Tawassuṭ), seimbang antara pendekatan rasio dan teks (Tawāzun), lurus (I'tidāl) dan toleran (Tasāmuḥ) (Effendi, 2010).

Pandangan-pandangan Ali Mustafa Yaqub dalam menyikapi persoalan sosial, politik dan budaya merupakan gambaran terhadap profil ahli hadis yang moderat dalam memahami dan mempraktekkan ajaran agama Islam. Gagasannya sudah memberikan pengaruh yang sangat kuat untuk menjaga karakter Islam Moderat di Indonesia.

BAB VI: KESIMPULAN DAN SARAN

A. KESIMPULAN

Dari penelitian yang telah dilakukan oleh peneliti, maka peneliti dapat menarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Ali Mustafa Yaqub adalah tokoh hadis di Indonesia yang memberikan sumbangan besar bagi perkembangan pengkajian hadis di Indonesia, baik kajian otentisitas sanad hadis, maupun pemahaman hadis. Hal tersebut dapat terlihat dalam beberapa karya yang lahir dari tangan dan pemikirannya.
2. Pemikiran ahli hadis di nusantara merupakan hasil dari persilangan antara pemahaman terhadap ajaran agama Islam dan kearifan budaya lokal, sehingga nalar merupakan penghubung kesenjangan yang ada antara syariat Islam dan nilai-nilai budaya. Oleh karena itu, hasil pemikiran tersebut dengan mudah diterima dan dipraktikkan di tengah masyarakat yang pada akhirnya melahirkan masyarakat berkarakter toleran, moderat, dan penuh keadilan. Hal ini yang kemudian meneguhkan posisi ulama nusantara di kancah internasional. Bahkan buah pemikiran para ulama nusantara banyak mendapatkan apresiasi dari tokoh-tokoh dunia.
3. Ali Mustafa Yaqub menggunakan nalar untuk mendekatkan pemahaman hadis, khususnya pada kasus hadis-hadis yang terlihat bertentangan. Hal tersebut merupakan hasil dialektika antara pemahaman teks-teks keagamaan dengan realitas sosial, politik dan kebudayaan yang dijumpai oleh seperangkat kerangka epistemologis tertentu

Ketiga poin tersebut sudah menggambarkan bahwa penalaran hadis di Indonesia adalah sebuah keharusan yang diterapkan oleh para ahli hadis, dan tidak seperti yang digambarkan oleh beberapa peneliti sebelumnya.

B. IMPLIKASI

Implikasi penelitian ini sangat signifikan dengan mengubah wacana para peneliti terdahulu yang menganggap perkembangan kajian hadis di Indonesia

masih sangat minim, sepi, dan terkesan tidak berkembang' apalagi dalam hal pemahaman ahli hadis yang dianggap sangat tekstual dan tidak mempertimbangkan peran akal sebagai alat memahami hadis. Wacana tersebut berhasil ditolak dengan menggali karya-karya ulama Nusantara yang belum banyak dikaji oleh peneliti terdahulu. Penelitian-penelitian terdahulu memang sudah dilakukan dengan sangat baik, akan tetapi peneliti melihat bahwa penelitian terdahulu baru dilakukan pada beberapa objek saja untuk menilai luasnya kajian hadis di Indonesia. Dan penelitian ini bertujuan untuk mengubah paradigma terhadap kajian hadis yang dipandang sebelah mata, sehingga ini akan menjadi daya tarik besar untuk para peneliti agar memberikan porsi yang cukup besar dalam mengkaji hadis di Indonesia yang tentunya masih banyak ruang untuk dilakukan penelitian.

C. REKOMENDASI

Rekomendasi penelitian ini adalah dilakukannya penelitian-penelitian lanjutan terkait perkembangan kajian hadis di Indonesia. lebih spesifiknya, peneliti memberikan poin-poin penting sebagai berikut:

1. Kajian terkait penalaran hadis di Indonesia masih perlu dilakukan, agar mendapatkan hasil yang memuaskan tentang kemunculan dan perkembangan penalaran hadis di Indonesia.
2. Kajian terkait penalaran hadis di Indonesia dengan melihat karya-karya ahli hadis Nusantara yang tentunya masih menyimpan banyak rahasia yang belum diangkat oleh para peneliti.
3. Kajian terkait karya dan tokoh yang sama dengan penelitian ini. Karya ini sebetulnya masih menyimpan tentang pemahaman hadis konteks keIndonesiaan yang ada di dalam kitab tersebut. Sedangkan tokoh Ali Mustafa Yaqub merupakan tokoh yang sangat besar di Indonesia, yang memiliki kontribusi besar terhadap penyebaran kajian keIslaman, khususnya hadis.

Demikian beberapa rekomendasi yang mampu peneliti berikan agar dilakukannya penelitian lanjutan dari penelitian ini.

Daftar Pustaka

Sumber buku:

- Abū Dāwūd, Sulaymān ibn 'Ash'ath ibn Ishāq. Sunan Abī Dāwūd. Beirut: al-Maktabah al-'Aşriyyah, t.t..
- Abū Rayyah, Maḥmūd. 'Aḍwā' 'alā al-Sunnah al-Muḥammadiyah. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1958.
- Abū Zayd, Naşr Ḥāmid. *Al-Imām al-Shāfi'ī wa Ta'sis al-Īdulujiyyah al-Wasa'iyyah, Mabḥath al-Sunnah*. Cairo: Sina li al-Ṭabā'ah, 1992.
- Afandi, Bisri. *Syekh Ahmad Sukarti (1874-1943): Pembaharu dan Pemurni Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 1998.
- Azra, Azyumardi. *Islam Reformis Dinamika Intelektual dan Gerakan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Beg, Rashid. *Hadith as a Means of Routinizing Charisma*. Matieland: Stellenbosch University, t.t.
- Berg, Van den. dalam Karel A. Steenbrink. *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad 19*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Brown, Daniel W. *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*. Cambridge: Cambridge University, 1996.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1999.
- Al-Bana, Jamāl. *Al-Islām wa al-'Aqlāniyyah*. Cairo: Dār al-Fikr al-Islāmī, 1991.
- Al-Barūsawī, Ismā'īl Ḥaqqī ibn Muşţafā. *Rūḥ al-Bayān*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *Şaḥīḥ al-Bukhārī*. Dār Ṭūq al-Najāt, 2002.
- Danarto, Agung. *Kajian Hadis di Indonesia Tahun 1900-1945 (Tela'ah terhadap Pemikiran Beberapa Ulama tentang Hadis)*. Yogyakarta: Proyek Perguruan Tinggi Islam, IAIN Sunan Kalijaga, 2000.
- Dermenghem, Emile. *Muḥammad and the Islamic Tradition*, terjemah Jean M. Watt. New York: Harper and Brothers, t.t.
- Durant, Will and Ariel. *The Story of Civilization: The Age of Reason Begins*. New York: Simon and Schuster, 1967.
- Esposito, Joseph. *The Islamic Threat: Myth or Reality*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

- Fathimah, Siti. *Modernism and the Contextualization of Islamic Doctrines, The Reform of Indonesian Islam Proposed by Nurcholish Madjid*. Montreal: Tesis Fakultas Pascasarjana dan Penelitian McGill University, 1999.
- Federspiel, Howard M. *The Usage of Tradition of the Prophet in Contemporary Indonesia*. Arizona: Program for SAS, 1993.
- Al-Fayrūzābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2005.
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. New York: The Free Press of Glencoe, 1960.
- Ghazali, Abdul Malik. *‘Aqlāniyyāt Ahl al-Ḥadīth: Manhaj ‘Aqlī li Ibn Qutaybah al-Daynūrī fi Fiqh Mukhtalif al-Ḥadīth*. Jakarta: Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, YPM, 2012.
- Gottschak, Louis. *Understanding History A Primer of Historical Method, terjemahan Nugroho Notosusanto*. Jakarta: UI Press, 1983.
- Gulo, W. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Grasindo, t.t.
- al-Ḥākim, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. *al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥayn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- Hassan, Ahmad. *Soal Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama, Jilid I*. Bandung: CV Diponegoro, 1988.
- Hurgronje, Christiaan Snouck, E. Gobée dan C. Adriaanse. *Nasihat-Nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya Kepada Pemerintah Hindia Belanda, 1889-1936*. Jakarta: Indonesia-Netherlands Cooperation Islamic Studies, 1992.
- Hurgronje, C.Snouck. *The Achehnese* diterjemahkan oleh Ng. Singarimbun, *Aceh di Mata Kolonialis*. Jakarta: Yayasan Soko Guru, 1985.
- Ibn Ḥajar Aḥmad ibn ‘Alī al-‘Asqalānī. *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1397 H.
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukrim ibn ‘Alī. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Ṣādir, 1414 H.
- Ibn Qutaybah, ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Mājid. *Ta’wīl Mukhtalaf al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- Ibn Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad. *Faṣl al-Maqāl fī mā bayn al-Ḥikmah wa al-Sharī‘ah min al-Ittiṣāl*. Kairo: al-Maktabah al-Muḥammadiyyah al-Tijāriyyah, 1986.
- Ismail, Syuhudi. *Hadis Nabi Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

- Jabali, Fu'ad dan Jamhari. *The Modernization of Islam in Indonesia: An Impact Study on the Cooperation between the IAIN and McGill University*. Jakarta dan Montreal, Indonesia-Canada Islamic Higher Education Project, 2003.
- Jainuri, Achmad. *The Muhammadiyah Movement in Twentieth-Century Indonesia: A Socio-Religious Study*. Montreal: Thesis Departement of Islamic Studies McGill University, 1992.
- Jumu'ah, Muḥammad Luṭfī. *Tārīkh Falāsifat al-Islām fī al-Mashriq wa al-Magrib*. Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1345 H.
- Maalouf, Luis. *al-Munjid fī al-Lugat wa al-A'lām*. Beirut: Dār al-Mashriq, 1984.
- Machasin. *Al-Qāḍī 'Abd al-Jabbar: Mutashabih Al-Qur'an; Dalam Rasionalitas Al-Qur'an*. Yogyakarta: LKIS, 2000.
- Majid, Nurcholish. *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan*. Jakarta: Paramadina, 1992.
- Majid, Nurcholish. *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1987.
- Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah. *al-Mu'jam al-Falsafī*. Kairo: al-Hay'ah al-'Āmmah li Shu'ūn al-Ṭibā'ah al-'Āmīriyyah, 1983.
- Moloeng, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006.
- Muhajirin. *Muhammad Mahfudz At-Tarmasi (1868-1919 M): Ulama Hadits Nusantara Pertama*. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2016.
- Muhajirin. *Transmisi Hadis di Nusantara: Peran Ulama Hadis Nusantara Muḥammad Mahfūz al-Tarmasī*. Jakarta: Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2009.
- Munawar, Said Agil Husin. *Asbabul Wurud: Studi Kritis Nabi Pendekatan Sosio Historis-Kontekstual*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Musahadi HAM, M. Mukhsin Jamil, Khoirul Anwar dan Abdul Kholiq, *Nalar Islam Nusantara: Studi Islam ala Muhammadiyah, al-Irsyad, Persis, dan NU*. Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 2007.
- Al-Māwardī, 'Alī ibn Muḥammad Abū al-Ḥasan. *Adab al-Dunyā wa al-Dīn*. Beirut: Dār Iqra', 1985.
- Nasution, M. Yasir. *Manusia Menurut Al-Ghazali*. Jakarta: Grafindo Persada, 1996.
- Nata, Abudin. *Peta Keragaman Pemikiran Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001.
- Nazir, Muhammad. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988.
- Qārrah, Nabīhah. *al-Falsafah wa al-Ta'wīl*. Beirut: Dār al-Ṭalī'ah, 1998.

- Ricklefs, Merle Calvin. *Islamisation and Its Opponents in Java: a Political, Social, Cultural and Religious History, C. 1930 to The Present*. Singapore: National University of Singapore (NUS) Press, 2012.
- Riḍā, Muḥammad Rashīd ibn ‘Alī. *Tafsīr al-Manār*. Kairo: al-Hay’ah al-Maṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, 1990.
- Rubin, Barry. *Guide to Islamist Movements*. New York: M.E Sharpe, 2010.
- Saputra, Hasep. *Perkembangan Studi Hadis di Indonesia: Pemetaan dan Analisis Geneologi*. Jakarta: Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2014.
- Al-Shaybānī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal. *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2001.
- SPS UIN. *Pedoman Akademik Program Magister dan Doktor Pengkajian Islam 2011–2015*. Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2011.
- Sugono, Dendy. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta, Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Suryadi. “Rekonstruksi Metodologi Pemahaman Hadis”, dalam *Ilyas dan Suryadi, Bunga Rampai Wacana Studi Hadis Kontemporer*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Al-Subkī, ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī. *Hāshiyat al-‘Aṭṭār ‘alā Sharḥ al-Jalāl al-Muḥallā ‘alā Jam‘ al-Jawāmi‘*. Riyad: Maktabah al-Shāmilah, 2011.
- T.p.. *Rasā’il Ikhwān al-Ṣafā’ wa Khallān al-Wafā’*. Beirut: Dār al-Ṣādir, 2006.
- UGM, SPS. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia Tahun 2008*. Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM, 2008.
- Wajḍī, Farīd. *Dairat Ma‘ārif al-Qarn al-‘Ishrīn*. Beirut: Dār al-Ma‘rifat, 1971.
- Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Terj. Talcott Parsonss. New York Charles Saibnm Sons, 1958.
- Yaqub, Ali Mustafa. *Haji Pengabdian Setan*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006.
- Yaqub, Ali Mustafa. *Islam Masa Kini*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006.
- Yaqub, Ali Mustafa. *Kritik Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004.
- Yaqub, Ali Mustafa. *Setan Berkalung Serban*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011.

Sumber Artikel dan Jurnal

- Azyumardi Azra, "Kecenderungan Kajian Islam di Indonesia: Studi Tentang Disertasi Doktor Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah." *Perta: Jurnal Komunikasi Perguruan Tinggi Islam* 1 (1997): 41-45.

- bin Deraman, Fauzi dan Mohd Asmawi bin Muhammad. "Karya-Karya 'Ulum al-Hadith di Nusantara: Satu Sorotan." *Al-Bayan Journal of Qur'an and Hadith Studies* 8 (2013): 14.
- Bruinessen, Martin van. "A Note on Source Materials for The Biographies of Southeast Asian Ulama." *La Transmission du Savoir Dans le Monde Musulman Peripherique*, Maret 17, 2009, Selasa, Edisi 17, http://www.hum.uu.nl/medewerkers/m.vanbruinessen/publications/Biographies_SEAsian_ulama.htm.
- Dickinson, Eerik. "Ibn al-Ṣalāḥ al-Shahrazūrī and the Isnād." *Journal of the American Oriental Society* 122.3 (2011): 504-505.
- Ghazali, Abd Moqsith. "Ulama Arab dan Ulama Indonesia." *Jaringan Islam Liberal*, Oktober 15, 2008, Rabu, <http://islamlib.com/id/artikel/ulama-arab-dan-ulama-indonesia>.
- Houben, Vincent J. H. "Southeast Asia and Islam." *American Academy of Political Science* 588 (2003): 152-153, <http://www.jstor.org/stable/1049859>.
- Miski, "Pemahaman Hadis Ali Mustafa Yaqub: Studi atas Fatwa Pengharaman Serban dalam Konteks Indonesia." *Riwayah: Jurnal Studi Hadis* 2.1 (2016): 15-31.
- Rahman, Abdur dan kawan-kawan. "Historical Review of Classical Hadith Literature in Malay Peninsula." *International Journal of Basic and Applied Sciences* 11 (2011).
- Saepudin, Didin. "Proses Islamisasi Penduduk Inodesia dalam Perspektif Sejarah." *Mimbar Agama dan Budaya* Vol. 23, No 3, (2006).
- Siddiqui, Mazheruddin and Mazheruddin Siddiqi. "Islam and Human Reason." *Islamic Studies* Vol. 22, No. 1, (1983): 11-22, <http://www.jstor.org/stable/20847227>
- Suwito, dan Muhibb, "Peta dan Wacana Studi Islam: Analisis Substansi dan Metodologi Tesis Peserta Pascasarjana IAIN Jakarta." *Jurnal Jauhar, PPs IAIN Jakarta* 2 (2001): 246-274.
- Wahid, Ramli Abdul. "Perkembangan Kajian Hadis di Indonesia, Studi Tokoh dan Organisasi Masyarakat Islam." *Al-Bayan: Journal of Al-Quran and al-Hadith* 4 (2006): 64.
- Feener, R. Michael. Indonesian Movements for the Creation of a 'National Madhhab' *BRILL Journal of Islamic Law and Society*, Vol. 9, No. 1 (2002) <http://www.jstor.org/stable/3399202>.

Sumber Berita

Sholah Salim, "Ulama Al Azhar Sambungkan Sanad pada Ulama Nusantara,"
Hidayatullah, Januari 02, 2013, Rabu;
<http://hidayatullah.com/read/26616/02/01/2013/ulama-al-azhar-sambungkan-sanad-pada-ulama-nusantara.html>.