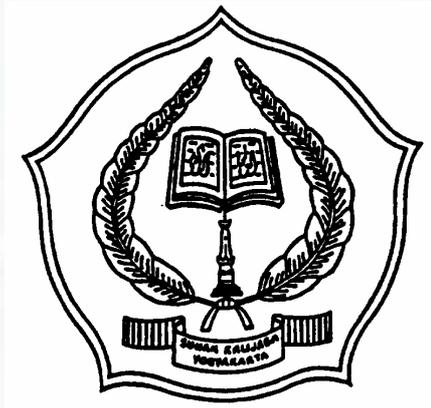


KRITIK MATAN HADIS

**(Studi Komparatif Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan
Muhammad al-Ghazali)**



SKRIPSI

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Sarjana Theologi Islam
Dalam Ilmu Ushuluddin

Disusun Oleh:

Thoha Saputro
0453 1776

**JURUSAN TAFSIR DAN HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

2008

NOTA DINAS PEMBIMBING

Yogyakarta, 26 Desember 2008

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
di
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah melakukan beberapa kali bimbingan, baik dari segi isi, bahasa maupun teknik penulisan, dan setelah membaca skripsi mahasiswa tersebut di bawah ini:

Nama : Thoha Saputro
Nim : 0453 1776
Jurusan : Tafsir Hadis
Judul : Kritik Matn Hadis (Studi Komparatif Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali

maka selaku Pembimbing/Pembantu Pembimbing kami berpendapat bahwa skripsi tersebut sudah layak diajukan untuk dimunaqasyahkan.

Harapan saya semoga saudara tersebut segera dipanggil untuk mempertanggung jawabkan skripsinya dalam sidang munaqosyah.

Demikian, mohon dimaklumi adanya.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing,

Dr. Nurun Najwah, M.A.
NIP. 150



Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
FM-UINSK-PBM-05-07/RO

PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor : UIN.02/DU/PP.00.9/37/2009

Skripsi/ Tugas Akhir dengan judul : Kritik Matan Hadis, Studi Komparatif Pemikiran Ibn Qayim Al-Jauziyah Dan Muhammad Al-Ghazali

Yang dipersiapkan dan disusun oleh :

Nama : Toha Saputro
NIM : 04531776

Telah dimunaqosahkan pada : Selasa, tanggal: 06 Januari 2009
dengan nilai : **B**
dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga

PANITIA UJIAN MUNAQOSAH :

Ketua Sidang

Dr. Nurun Najwah, M. Ag.
NIP. 150 259418

Penguji I

Dr. Suryadi, M. Ag.
NIP. 150 259 419

Penguji II

Dr. M. Alfatih Suryadilaga, M. Ag.
NIP. 150 289 206

Yogyakarta, 06 Januari 2009



UIN Sunan Kalijaga
Fakultas Ushuluddin
DEKAN

Sekhar Ayu Aryani, M. Ag.
NIP. 150 232 692

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya :

Nama : Thoha Saputro

NIM : 04531776

Fakultas : Ushuluddin

Jurusan : Tafsir dan Hadis

Alamat rumah : panting satu Rt 25 sei saren tungkal ilir tanjab barat Jambi

Alamat Yogyakarta : asrama mahasiswa Tanjung jabung barat, sidikan 04 UH

No Hp : 081392410427

Judul skripsi : Kritik matn hadis, studi komparatif pemikiran Ibn Qayim Al-Jauziyah dan Muhammad Al-Ghazali.

Menyatakan deengan sesungguhnya bahwa :

1. skripsi yang saya ajukan adalah benmar asli karya ilmiah yang saya tulis sendiri.
2. Bilamana skirpsi telah di munaqasahkan dan wajib revisi, maka saya bersedia dan sanggup merevisi dalam waktu 2 bulan terhitung dari tanggal munaqasyah . jika ternyata lebih dari 2 bulan revisi belum terselesaikan maka saya bersedia dinyatakan gugur dan bersedia munaqasyah kembali dengan biaya sendiri.
3. Apabila dalam kemudian hari ternyata di ketahui bahwa karya tersebut bukan karaya ilimiah saya (plagiasi), maka saya bersedia menanggung sanksi dan dibatalkan gelar kesarjanaan saya.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya



18 desember 2008

Ttd

Thoha Saputro

MOTTO

Sampaikanlah dariku, meskipun hanya satu ayat.¹

¹Jalāluddin as-Syuyūṭī, *Al-Jāmi' al-Ṣāghir, Ahādīs al-Basyīr an-Naẓīr* (Indonesia: Maktabah Dār Ihya' al-Kutūb al-'Arabiyyah, Vol. I), hlm. 126.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji dan syukur penulis panjatkan kehadiran Allah swt. yang telah melimpahkan rahmat dan pertolongan-Nya. Salam dan salawat semoga tetap terlimpahkan kepada Nabi Muhammad saw yang telah menuntun manusia menuju jalan kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.

Skripsi yang bertujuan untuk mendeskripsikan, mengkomparasikan, dan menganalisis pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyah dan Muhammad al-Ghazali tentang studi kritik matan hadis ini semoga bermanfaat bagi kontribusi dan pengembangan studi ilmu hadis.

Penyusun menyadari bahwa penyusunan skripsi ini tidak akan terwujud tanpa adanya bantuan, bimbingan, dan dorongan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, penyusun mengucapkan rasa terimakasih kepada:

1. Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Ketua dan Sekretaris Jurusan Tafsir Hadis.
3. Dr. Nurun Najwah, M.A. selaku pembimbing dalam penyusunan skripsi ini.
4. Dosen dan Pegawai Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
5. Kedua orang tuaku yang senantiasa memberikan motivasi.
6. Teman-teman Jurusan Jurusan Tafsir Hadis.

Kepada semua pihak tersebut, semoga amal baik yang telah diberikan dapat mendapatkan limpahan rahmat dari Allah, amin.

Yogyakarta, 20 September 2008

Penyusun,

Thoha Saputro
0453 1776

Skripsi ini ku persembahkan kepada:

Allah Swt dan para Nabi

Para Mufassir, mudah-mudahan bisa mewarisi keilmuannya

Bapak dan Mamak, kakange, karo enduk, thanx dongane lan artone.

Temen-temen TH 04, ari hendri, the bandoel kunci, aji, begeng, caleg bang toyib, mujib, siro, ansori, lien, thoke sutarno, azzah, dewi, haris gendut, topik FPI, awaluddin, syekh haidar, ulum, jaka, ilham, malikah, wiwit, umam, bambang, dharifah, dll.

Budak-budak IKAPEMTA, spek, aan, ato', reki, ijang raja burung, lelek, budi AB, ian pinyut, rudi, jumat, jo, sugeng, kamel artis KDI, padil paong, nai, jack, dimas, amin, bang dani, bang hendra, bang jem, dll.

Kanti-kanti KPJ, jumardi putra, dedi lopez, wadil, thoke burlian, arman, dll.

Arek-arek Tebuireng, wajik, ubed, tedi, amroni, anton, lan laine.

Komunitas Vespa-mania, SCOOJEMB, JEVIN'S, SOKONG, dan seluruh pecinta vespa di dunia.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam penelitian ini menggunakan transliterasi dari keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158 Tahun 1987 dan No. 0543 b/U/1987. Secara garis besar uraiannya adalah sebagai berikut:

1. Konsonan Tunggal.

Huruf Arab	Nama	Huruf latin	Keterangan
ا	alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba'	b	-
ت	ta'	t	-
ث	Sa	ś	s (dengan titik di atas)
ج	jim	j	-
ح	ha'	h	h (dengan titik di bawah)
خ	kha'	kh	-
د	dal	d	-
ذ	zal	ž	z (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	-
ز	zai	z	-
س	sin	s	-
ش	syin	sy	-
ص	sad	s	s (dengan titik di bawah)
ض	dad	d	d (dengan titik di bawah)
ط	ta'	ṭ	t (dengan titik di bawah)
ظ	za	z	z (dengan titik di bawah)

ع	'ain	'	koma terbalik
غ	gain	g	-
ف	fa'	f	-
ق	qaf	q	-
ك	kaf	k	-
ل	lam	l	-
م	mim	m	-
ن	nun	n	-
و	wawu	w	-
هـ	ha'	h	-
ء	hamzah	'	apostrof (tetapi tidak dilambangkan apabila terletak di awal kata)
ي	ya'	y	-

2. Vokal.

Vokal bahasa Arab seperti Vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monofong dan rangkap atau diftong.

a. Vokal Tunggal.

Vokal tunggal bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
_____	Fathah	a	a
_____	Kasroh	i	i
_____	Dammah	u	u

Contoh:

كتب - kataba يذهب - yazhabu
سئل - su'ila ذكر - z ukira

b. Vokal Rangkap.

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ى	Fathah dan ya	ai	a dan I

و Fathah dan wawu au a dan u
 Contoh: كيف - kaifa هول - haula

3. Maddah.

Maddah atau vokal panjang yang berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Fathah dan alif Atau alif Maksurah	ā	a dengan garis di atas
ى	Kasrah dan ya	i	i dengan garis di atas
و	Dammah dan wawu	ū	u dengan garis di atas

Contoh:

قال - qāla قيل - qīla
 رمى - ramā يقول - yaqūlu

4. Ta' Marbutah.

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua:

a. Ta' Marbutah hidup

Ta' Marbutah yang hidup atau yang mendapat harakah fathah, kasrah dan dammah, transliterasinya adalah (t).

b. Ta' Marbutah mati.

Ta' marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah (h).

Contoh: طلحة - ṭalḥah

c. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang "al" serta bacaan kedua kata itu

terpisah maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan ha/h/. Contoh:

روضۃ الجنة -raudah al-jannah

5. Syaddah(Tasydid).

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda syaddah, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu. Contoh:

رَبَّنَا rabbanā

6. Kata Sandang.

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf “ال”. Namun, dalam transliterasi ini kata sandang itu tidak dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyyah. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan tanda (-)
Contoh:

الرجل	- al-Rajulu
السيدة	- al-Sayyidatu

7. Hamzah.

Sebagaimana dinyatakan di depan, hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila terletak di awal kata, hamzah tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif. Contoh:

شئ	syai'un	امرت	umirtu
النوء	an-Nau'u	تأخذون	ta'khuzūna

8. Penulisan kata atau kalimat.

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il (kata kerja), isim atau huruf, ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain, karena ada huruf Arab atau harakat yang dihilangkan. Dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut ditulis dengan kata perkata. Contoh:

وانّ الله لهو خير الرازقين -Wa inna Allāh lahuwa khairu al-Rāziqīn
 فاوفوا الكيل و الميزان -Fa 'aufū al-Kaila wa al-Mīzān

9. Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti yang berlaku dalam EYD, seperti huruf kapital yang digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap harus awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Contoh:

وما محمد الا رسول -wamā Muhammadun illa Rasūl

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
NOTA DINAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO	iv
KATA PENGANTAR	v
TRANSLITERASI	vi
DAFTAR ISI	xi
ABSTRAK	xiii
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	7
D. Telaah Pustaka	8
E. Metode Penelitian	10
F. Sistematika Pembahasan	13
BAB II: SKETSA UMUM KRITIK MATN HADIS	15
A. Pengertian dan Sejarah Kritik Matn Hadis	15
B. Objek dan Tujuan Kritik Matn Hadis	18
C. Urgensi Kritik Matn Hadis	19
D. Metode Kritik Matn Hadis	26
BAB III: PEMIKIRAN IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH DAN MUHAMMAD AL-GHAZALI TENTANG KRITIK MATN HADIS	30
A. Ibn Qayyim al-Jauziyyah Tentang Kritik Matn Hadis	30
1. Biografi Ibn Qayyim al-Jauziyyah	30
2. Karya-karya Ibn Qayyim al-Jauziyyah	32

3. Kritik Matn Hadis Perspektif Ibn Qayyim al-Jauziyyah.....	33
a. Tolok Ukur Kesahihan Matan Hadis	34
b. Metode dan Pendekatan dalam Memahami Hadis Nabi	42
B. Muhammad al-Ghazali Tentang Kritik Matn Hadis	46
1. Biografi Muhammad al-Ghazali	46
2. Karya-karya Muhammad al-Ghazali	46
3. Kritik Matn Hadis perspektif Muhammad al-Ghazali	47
a. Tolok Ukur Kesahihan Matan Hadis	51
b. Metode dan Pendekatan dalam Memahami Hadis Nabi	57
BAB IV: ANALISIS TERHADAP KARAKTERISTIK PEMIKIRAN KRITIK MATN ANTARA IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH DAN MUHAMMAD AL-GHAZALI	60
A. Kritik Matan Perspektif Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al- Ghazali	60
1. Tinjauan Umum Pentingnya Penelitian Matan Hadis	60
2. Persamaan dan Perbedaan Tolok Ukur Kesahihan Matan Hadis ..	62
3. Persamaan dan Perbedaan Metode dan Pendekatan dalam Memahami Hadis Nabi	65
B. Analisis Komparasi Karakteristik Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali	66
BAB V: PENUTUP	72
A. Kesimpulan	72
B. Saran-saran	73
C. Kata Penutup	74
DAFTAR PUSTAKA	75
CURRICULUM VITAE	80

ABSTRAKSI

Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali adalah dua dari sekian pemikir yang mencoba mengkaji hadis dengan menekankan pada kajian matan dari pada kajian sanad. Menurut kedua tokoh ini, penelitian suatu hadis tidak selalu harus dimulai dengan kritik sanad, melainkan dapat diawali dengan melakukan penelitian matan hadis. Keduanya tidak terpaku dengan sistematika kaidah-kaidah kesahihan sanad hadis. Dengan kata lain, penelitian suatu hadis tidak selalu harus dimulai dengan kritik sanad, melainkan dapat diawali dengan melakukan penelitian matan hadis. Bahkan, tidak jarang Muhammad al-Ghazali menolak hadis yang berkualitas sahih karena tidak sesuai dengan prinsip-prinsip umum ajaran al-Qur'an dan argumen rasional. Sebaliknya, meskipun hadis Nabi dari segi sanadnya dha'if, namun Muhammad al-Ghazali lebih cenderung menerima hadis tersebut karena memiliki kesesuaian dengan ruh ajaran Islam dan akal sehat manusia. Asumsinya, rumusan kaedah, metode, dan pendekatan dari kedua tokoh tersebut memiliki perbedaan dan persamaan yang menjadi karakteristik tersendiri. Bagaimana pokok-pokok pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali tentang studi kritik matan hadis? Apa persamaan dan perbedaan yang menjadi karakteristik tersendiri dari pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali tentang kritik matan hadis? Adalah pertanyaan yang dibahas dalam skripsi ini.

Penelitian ini termasuk penelitian literer, metode yang ditempuh adalah metode *deskriptif*, yakni suatu penelitian yang menggunakan buku-buku sebagai sumber datanya. Sedang bila dilihat dari sifatnya, penelitian ini termasuk bersifat *deskriptif-analitik-komparatif* dan *interpretasi*. Adapun pendekatan yang digunakan adalah pendekatan sosio-historis. Hasil sumber data kemudian dianalisa dengan metode analisa isi.

Hasil penelitian menunjukkan: *pertama*, Baik Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali sama-sama menekankan pada pentingnya penelitian matan hadis. Adapun tolok ukur kesahihan matan hadis dalam pandangan Ibn Qayyim al-Jauziyyah adalah: matan hadis tidak mengandung 'illat, syaz, kemungkaran, dan perawinya tidak menyalahi perawi siqah lainnya. Ibn Qayyim al-Jauziyyah juga menetapkan tiga belas kriteria tanda kepalsuan hadis yang jika dipahami secara diametral (kebalikannya) juga berguna untuk mengetahui tanda-tanda kesahihan matan hadis. Sementara itu, Tolok ukur kesahihan matan hadis dari Muhammad al-Ghazali lebih ringkas, yakni: (1) hadis tidak bertentangan dengan al-Qur'an, (2) hadis tidak bertentangan dengan rasio, (3) hadis tidak bertentangan dengan hadis yang lebih sahih, (4) hadis tidak menyalahi fakta-fakta sejarah. Secara umum, kaidah-kaidah kritik matan yang diajukan baik oleh Ibn Qayyim al-Jauziyyah maupun Muhammad al-Ghazali di atas sama-sama bertujuan untuk menemukan kualitas matan hadis apakah ia sahih atau tidak. Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam mensikapi hadis Nabi yang tampak bertentangan dapat ditempuh dengan cara *al-naskh*, *al-tarjih*. Hal ini berbeda dengan Muhammad al-Ghazali yang menempuh tiga langkah; *pertama*, menghimpun hadis yang berada dalam satu tema. *Kedua*, menelaah dan mengkaji *asbab al-wurud*-nya dengan tetap memperhatikan kondisi sosial budaya dan kesejarahan hadis. *Ketiga*, mengambil kesimpulan yang terkandung dalam matn hadis. Sementara itu, dilihat dari pendekatan dalam memahami hadis, baik Ibn Qayyim al-Jauziyyah maupun Muhammad al-Ghazali sama-sama menggunakan pendekatan kontekstual. *Kedua*, karakteristik pemikiran Ibn qayim adalah dominanya pendekatan sejarah *historical approach* dan *al-ta'wil al-qarib wa gair al-mukallafah*, sedangkan karakteristik pemikiran Muhammad al-Ghazali adalah pendekatan dan analisis historis, sosiologis, dan antropologis yang senantiasa dikembalikan kepada maksud dan tujuan dari kandungan al-Qur'an.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu ajaran Islam yang terpenting dalam pembentukan hukum Islam sesudah teks¹ al-Qur'an adalah teks hadis atau fundasi (*al-asā*): tradisi profetik (*sunnah*), sabda-sabda Nabi dalam perannya sebagai pembimbing bagi masyarakat orang-orang yang beriman dan bukan sebagai instrumen kehendak Illahi, penyampaian firman Tuhan.² Di samping itu, hadis juga memiliki fungsi sebagai penjelas terhadap ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an.³ Di kalangan ulama hadis terdapat perbedaan istilah antara hadis dan *sunnah*.⁴ Meskipun demikian, tidak sedikit yang menyamakannya bahwa hadis adalah ketetapan (*al-taqirir*) yang tepat untuk dijadikan dalil hukum syara. Mengingat pentingnya kedudukan hadis tersebut, maka kajian-kajian atas hadis semakin meningkat, sehingga upaya terhadap penjagaan

¹Yang mempopulerkan konsep al-Qur'an dan hadis sebagai teks adalah Abu Zayd. Lihat Nasr Hamid Abu Zayd, *Maḥḥu al-Nas' Dirasah fi al-Qur'ān* (Beirut: al-Markah al-Saqah al-ārah), 2000). Lihat juga karyanya yang lain *Rethinking the Qurān: Toward a Humanistic Hermeneutics* (Amsterdam: Humanistic University Press, 2004), hlm. 9-12.

²M. Arkaoun, *Rethinking Islam*, terj. Yudian W. Yasmin dan Lathiful Khuluq (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 73.

³(Q.S. an-Nahl (16): 44).

⁴Lihat M.M. Azami, *Studies in Hadith; Methodology and Literature* (Indianapolis: Indiana Islamic Teaching Centre, 1977), hlm. 21. Menurut Mulla Jiwan, Hadis cenderung merupakan perkataan Nabi, sedangkan sunah adalah tingkah laku Nabi, Mulla Jiwan, *Nur al-Anwar* (Delhi: Matbaah al-ālimi, 1946), hlm. 175. Menurut Ahmad Hasan Sunah merupakan aturan-aturan hukum, yang diparkatekkan dan dicontohkan Nabi, sedangkan hadis adalah sarannya. Dengan kata lain, hadis adalah pembawaé dan kendaraané dari sunnah. Ahmad Hasan, 'The Sunnah as a Source of Fiqh', dalam *Journal Islamic Studies* (Pakistan: Islamabad, 2000), Vol 39, No. 1, 2000, hlm. 1. Bandingkan dengan Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: Chicago University Press, 1985), hlm. 40, dan karyanya *Islamic Methodology in History* (Karachi: Center Institute of Islamic Research, 1965), hlm. 97-98.

hadis itu sendiri secara historis telah dimulai sejak masa sahabat yang dilakukan secara selektif demi menjaga keotentikan hadis itu sendiri.⁵

Sanad⁶ dan matan⁷ adalah dua komponen pembentuk bangunan hadis yang menduduki posisi penting dalam khazanah penelitian hadis.⁸ Sebab, tujuan akhir dari penelitian hadis adalah untuk memperoleh validitas sebuah matan hadis.

Menurut Kamaruddin Amin, wacana mengenai otentisitas, validitas dan reliabilitas metodologi otentifikasi hadis adalah hal yang paling fundamental dalam kajian hadis. Keraguan sebagian sarjana Muslim atas peran hadis sebagai sumber otoritas kedua setelah al-Qur'ân, tidak sepenuhnya berkaitan dengan resistensi mereka atas otoritas sunnah, tetapi lebih pada keraguan mereka atas keakuratan metodologi yang digunakan dalam menentukan originalitas hadis. Apabila metodologi otentifikasi yang digunakan bermasalah, maka semua hasil yang dicapai dari metode tersebut tidak steril

⁵Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Al-Sunnah Qabl al-Tadwi'ah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 92-93.

⁶Sanad secara etimologi sesuatu yang diangkat dari bumi, atau tempat bertumpunya sesuatu, jalan (*al-thariq*), arah (*al-wajh*). Secara terminologi jalan *matan*, yakni serangkaian periwayatan yang memindahkan (meriwayatkan) *matan* dari sumber awalnya. Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis; 'Ulumuhu wa Mushthalahu* (Beirut: Dar al-'Ilmu li al-Malayin, 1977), hlm. 32. Muhammad Mustafa Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, edisi Indonesia terj. A. Yamin *Metodologi Kritik Hadis*, terj. A. Yamin (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992), hlm. 61.

⁷Istilah ini berasal dari bahasa Arab *matanun* yang berarti punggung (muka) jalan, aau tanah yang tinggi dan keras. Lihat Ibn Manẓur, *Lisān al-Arab* (Mesir: Dār al-Misriyyah li al-Ta'āliq wa al-Tarjamah, 1868), III: 434-435. Sedang menurut ilmu hadis adalah penghujung sanad, yakni sabda Nabi Muhammad SAW. yang disebut setelah disebutnya sanad. Lihat Muhammad Tahir al-Jawabi, *Juhud al-Muhaddisin fi Naqd Matn al-Hadis al-Nabawi al-Syari'ah* (Tunis: Muassasah Abd al-Karim ibn Abdullah, t.t.), hlm. 88-89.

⁸M.M. Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Yaqub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 538.

dari kemungkinan-kemungkinan verifikasi ulang, kritik sejarah bahkan hasil tersebut bisa menjadi *collapse*.⁹ Oleh karena itu, para ulama kemudian menekankan pada penguatan metodologi. Hanya saja, dalam perkembangannya, studi hadis yang dilakukan oleh para ulama cenderung menitikberatkan pada kajian kritik sanad hadis (*al-naqd al-hadith*) dari pada studi kritik matan (*al-naqd al-matan*).¹⁰

Pada umumnya, terdapat dua tipologi sikap yang ditujukan terhadap upaya ulama dalam penelitian hadis selama ini, yakni: *pertama*, penilaian sebagian kalangan, antara lain Ibn Khaldun, Ahmad Amin, dan Ignaz Goldziher, yang berpendapat bahwa penelitian yang dilakukan oleh ulama hadis selama ini hanya terbatas pada kajian sanad hadis dan kurang memperhatikan studi matan hadisnya. *Kedua*, pendapat bahwa ulama hadis dalam penelitiannya tidak mengabaikan kritik matan hadis. Pembelaan berupa bantahan terhadap sikap pertama di atas dikemukakan oleh antara lain M.M.al-Siba'ii, M. Abu Syuhbah, Nur al-Din al-'Atr, dan H.A.R. Gibb; mereka menyatakan bahwa ulama hadis dalam mengadakan penelitian hadis sama sekali tidak mengabaikan kritik matan. Hal ini terbukti dari kaedah kesahihan hadis yang mereka tetapkan bahwa sebagian syarat yang harus dipenuhi oleh

⁹Keterangan lebih lanjut lihat, Kamaruddin Amin, *The Reliability of Hadith Transmission, A Reexamination of Hadith Critical Methods* (T.tp.: Bonn, 2005).

¹⁰Di antara ulama yang menekankan pentingnya penelitian sanad adalah an-Nawawi dalam karyanya, *Sahih Muslim bi Syarh an-Nawawi* (Mesir: al-Matba'ah al-Misriyyah, 1924), I: 88. Pendapat ulama yang lain terkait dengan masalah ini dapat dilihat dalam karyanya Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 23-25.

hadis sahih adalah terhindar dari kejanggalan (syaz) dan cacat (âillat).¹¹

Perbedaan ulama tersebut di atas menunjukkan bahwa terdapat paling tidak tiga kategori dalam penelitian hadis. *Pertama*, ulama yang menitikberatkan penelitiannya pada sanadnya. *Kedua*, ulama yang menitikberatkan penelitiannya pada matan hadisnya, dan *ketiga*, ulama yang menitikberatkan matan dan sanadnya.

Terlepas dari perbedaan itu, yang jelas studi penelitian matan hadis memiliki tempat yang penting sebagaimana penelitian sanad hadis, meskipun kegiatan penelitian matan hadis tidak mudah, memerlukan kecermatan yang sangat ekstra, yang dalam pandangan al-Idlibi sangat sulit dilakukan karena tiga hal, yakni: *pertama*, masih langkanya kitab-kitab yang membahas kritik matan dan metodenya. *Kedua*, sulit mengkaji secara khusus tentang kritik matan karena banyak bertebaran di dalam bab-bab di berbagai kitab. *Ketiga*, adanya kekhawatiran menyatakan sesuatu sebagai bukan hadis padahal ia hadis, atau sebaliknya dinyatakan sebagai hadis padahal bukan hadis.

Selain itu, setidaknya terdapat tiga masalah yang senantiasa diperdebatkan, yaitu: *pertama*, apakah semua hadis yang terhimpun di dalam berbagai kitab hadis harus diteliti ulang. *Kedua*, apakah tahap-tahap penelitian yang harus ditempuh serta tolok ukur standar apa yang tepat digunakan. *Ketiga*, setelah matan hadis diteliti, pertanyaannya adalah bagaimanakah pola pemahaman dan pendekatan yang digunakan dalam memahami kandungan

¹¹Terhadap dua syarat ini para ulama hadis telah menyusun beraam kaedahnyanya. Lihat Muhammad Mustafa al-Siba'î, *Al-Sunnah wa Maka@tuha@i al-Tasrri@al-Islam@i* (Beirut@Da@al-Qaumiyyah, 1966), hlm. 296.

makna suatu hadis.

Berangkat dari sulitnya penelitian matan hadis dan beragam masalah dalam pendekatan dan pemahaman hadis Nabi Muhammad, maka para ulama berusaha menyusun beragam kaidah-kaidah bagaimana seorang muslim berinteraksi dengan hadis Nabi; dan di antara ulama tersebut adalah Ibn Qayyim al-Jauziyyah¹² dan Muhammad al-Ghazali¹³.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali adalah dua dari sekian pemikir yang mencoba mengkaji hadis dengan menekankan pada kajian matan dari pada kajian sanad. Menurut kedua tokoh ini, penelitian suatu hadis tidak selalu harus dimulai dengan kritik sanad, melainkan dapat diawali dengan melakukan penelitian matan hadis.¹⁴ Keduanya tidak terpaku dengan sistematika kaidah-kaidah kesahihan sanad hadis. Dengan kata lain, penelitian suatu hadis tidak selalu harus dimulai dengan kritik sanad, melainkan dapat diawali dengan melakukan penelitian matan hadis. Bahkan, tidak jarang Muhammad al-Ghazali menolak hadis yang berkualitas sahih karena tidak

¹²Ia merupakan tokoh yang kritis dalam pemikiran keislaman pada umumnya dan pemikiran hadis pada khususnya, sehingga ia diberi gelar *al-Imam al-Mufassir wa al-Muhaddis al-Hafiz*. Lihat lebih lanjut biografinya dalam Abdul Āzīm, Abd al-Salam Syarif al-Dī, *Ibn Qayyim al-Jauziyyah; Āshūhu wa Manhajūhu wa Arauhū fi al-Fiqh wa al-Āqāid wa al-Tasawwuf* (T.tp.: Maktabah Nahdlah, 1956), hlm. 57, dan karya Abu Zahrah, *Ibn Taimiyyah Hayatūhu wa Asrūhu; Arauhū wa Fiqhūhu* (T.tp: Dar al-Fikr al-Ārabi, t.t.), hlm. 526.

¹³Daya tarik dakwah Muhammad al-Ghazali adalah karena materinya yang senantiasa segar, semangat, dan keterbukaannya. Lihat M. Quraish Shihab, *Studi Kritis atas Hadis Nabi Muhammad SAW. antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstualé*, dalam *Kata Pengantar* (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 7. Dalam jajaran pemikir Islam Muhammad al-Ghazali diposisikan dalam gugusan pemikir kelompok *neo-revivalis*, sejajar dengan pemikir asal Pakistan Abu AĀla al-Mawdudi dan di lawankan dengan Muhammad Tawfiq Sidqi dan Ghulam Ahmad Parwez. Lihat Daniel W. Brown, *Sunnah and Islamic Revivalismeé*, dalam *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought* (New York: Cambridge University Press, 1996), hlm. 108. Penulisan Muhammad al-Ghazali selanjutnya ditulis dengan sebutan Ghazali.

¹⁴Pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyyah Lihat Salah al-Din bin Ahmad al-Adlabi, *Manhaj al-Naqd al-Matn* (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983), hlm. 356.

sesuai dengan prinsip-prinsip umum ajaran al-Qur'an dan argumen rasional. Sebaliknya, meskipun hadis Nabi dari segi sanadnya dha'if, namun Muhammad al-Ghazali lebih cenderung menerima hadis tersebut karena memiliki kesesuaian dengan ruh ajaran Islam dan akal sehat manusia.¹⁵

Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali tentang kritik matan hadis layak untuk diteliti dan dibandingkan. Hal ini karena beberapa alasan: *pertama*, Ibn Qayyim al-Jauziyyah melalui karyanya *al-Mana'iq al-Muniriyyah* dan karyanya yang lain, dan Muhammad al-Ghazali dengan karyanya *al-Sunah al-Nabawiyah bain ahl al-Fiqh wa al-Hadis* serta karya-karyanya yang lain mencoba merumuskan beberapa kaedah atau tolok ukur terkait dengan kesahihan matan hadis dan memiliki metode serta pendekatan dalam memahami hadis. Asumsinya, rumusan kaedah, metode, dan pendekatan dari kedua tokoh tersebut memiliki perbedaan dan persamaan yang menjadi karakteristik tersendiri.

Kedua, upaya Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali dalam menyuguhkan pemikirannya tentang kaidah-kaidah kritik matan hadis secara filosofis menarik untuk dicermati. Bagaimana ia melakukannya adalah problem epistemologis yang perlu dikaji lebih mendalam. Oleh karena itu, tujuan dari skripsi ini adalah untuk menjawab bagaimana konsep analisisnya, metode dan pendekatan yang ditawarkan Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali hubungannya dengan kritik dan pendekatan dalam memahami matan hadis Nabi.

¹⁵Muhammad al-Ghazali, *Fiqh al-Sirah* (Kairo: Dar al-Kutub t.t.), hlm. 16-17. Lihat juga masalah ini dalam Ibn Shalah, *Ulu' al-Hadis* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 94.

Ketiga, penelitian ini sendiri memiliki arti penting. Sebab, dari interpretasi dan pemahaman terhadap teks hadis akan muncul perilaku-perilaku keagamaan yang beragam. Kesalahan atas pemahaman terhadap teks hadis Nabi tersebut akan berdampak pada perilaku-perilaku yang jauh dari apa yang sebenarnya diharapkan dari esensi kandungan hadis itu sendiri. Oleh sebab itu, tidak aneh jika Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali senantiasa berupaya memahami teks hadis (matan hadis) dengan pendekatan kontekstual.

Sampai di sini, dapat dikatakan bahwa uraian dan masalah-masalah di atas adalah hal yang melatarbelakangi penyusun dalam melakukan penelitian ini. Karya yang akan penyusun susun ini berjudul *Kritik Matan Hadis; Studi Komparatif Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali*.

B. Rumusan Masalah

Sebagaimana diuraikan pada latar belakang masalah di atas, maka permasalahan pokok dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana pokok-pokok pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali tentang studi kritik matan hadis?
2. Apa persamaan dan perbedaan yang menjadi karakteristik tersendiri dari pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali tentang kritik matan hadis?

C. Tujuan dan Kegunaan

1. Tujuan Penelitian

Tujuan penulisan skripsi ini adalah untuk menyimak sekaligus memahami secara mendalam pokok-pokok pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali tentang kritik matan hadis. Tujuan lainnya adalah untuk mengetahui karakteristik pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali tentang kritik dan pemahaman terhadap matan hadis secara deskriptif dan analitik.

2. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini tidak sekedar ingin mengetahui secara mendalam pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali tentang kritik matan hadis. Namun, hasilnya diharapkan berguna bagi kontribusi dan pengembangan studi ilmu hadis, terutama dilihat dari sisi kepentingan ilmiah.

D. Telaah Pustaka

Dari survei penyusun, menunjukkan bahwa kajian terhadap pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah di satu sisi dan Muhammad al-Ghazali di sisi lain sudah banyak dilakukan oleh para penulis. Penelitian terhadap pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah antara lain, Abdul Āzīm, Abd al-Salam Syarif al-Din, *Ibn Qayyim al-Jauziyyah; Āsṣūhu wa Manhajūhu wa Arauhu fi al-Fiqh wa al-Āqai wa al-Tasawwuf*.

Karya lain adalah karya Abu Zahrah, *Ibn Taimiyyah Hayatuhu wa Asruhu; Arauhu wa Fiqhuhu*, dan Syekh Kamil Muhammad Uwaidhah, *Al-Imam al-Hafiz Syams al-Din Ibn Qayyim al-Jauziyyah*. Meskipun demikian, karya-karya tersebut lebih menitikberatkan pembahasannya di bidang selain kritik hadis, juga fiqh, tasawuf, aqidah, dan akhlak.

Penelitian lain tentang Ibn Qayyim al-Jauziyyah adalah tulisan tesis karya Sumedi, *Konsep Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang Kesehatan Mental*. Dari temanya, karya ini mencoba mengkaji pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dari sisi kesehatan mental.¹⁶

Sementara itu, penelitian terhadap pemikiran Muhammad al-Ghazali antara lain karya Rabi bin Hadi al-Madkhali, *Kasyf Mawqif al-Ghazali min al-Sunnah wa Ahlihi wa Naqd ba'ada Arah*. Tulisan ini mencoba melihat pemikiran Muhammad al-Ghazali mengenai hadis, khususnya tentang penolakannya terhadap hadis *al-ahad*. Karya lain ditulis oleh Yusuf Qaradawi, *Syekh al-Ghazali Kama Araftuh; Rihlah Nisf Qarnin*, sebuah karya yang mencoba melihat pemikiran Muhammad al-Ghazali secara umum, karenanya karya ini tidak memfokuskan pada satu aspek tertentu dari pemikiran Ghazali.¹⁷

Karya lain adalah tulisan Daniel W. Brown, *Sunnah and Islamic Revivalism*. Buku ini tidak lebih dari sebuah pengantaré atas pemikiran

¹⁶Sumedi, Konsep Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang Kesehatan Mentalé, *Thesis* (Yogyakarta: Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1996).

¹⁷Yusuf Qaradawi, *Syekh al-Ghazali Kama Araftuh; Rihlah Nisf Qarnin*, edisi Indonesia terj. Surya Darma, *Muhammad al-Ghazali yang Saya Kenal* (Jakarta: Rabbani Press, 1999).

Muhammad al-Ghazali dan tidak secara khusus mengkaji pemikiran Muhammad al-Ghazali tentang studi kritik matan hadis.

Sampai di sini, dapat dikatakan bahwa penelitian mengenai studi kritik hadis yang mengkomparasikan antara pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Ghazali, sejauh yang penyusun ketahui sampai saat ini belum ditemukan. Dengan demikian, maka penyusun memiliki asumsi bahwa masih sangat diperlukan kajian secara mendalam dan mendetail mengenai kritik matan hadis; studi komparatif pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan al-Ghazali, dan menjadi jelaslah posisi kajian ini di antara kajian-kajian yang pernah dilakukan sebelumnya.

E. Metode Penelitian

1. Jenis dan Sifat Penelitian

Penelitian ini bila dilihat dari jenisnya adalah termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan (*library research*),¹⁸ yakni suatu penelitian yang menggunakan buku-buku sebagai sumber datanya.¹⁹ Sedang bila dilihat dari sifatnya, penelitian ini termasuk bersifat *deskriptif-analitik-komparatif*, yakni dengan berusaha memaparkan data-data tentang suatu hal atau masalah dengan analisa dan *interpretasi* serta komparasi yang tepat.²⁰ di sini adalah untuk Metode komparasi digunakan untuk menentukan persamaan dan perbedaan dengan membandingkan instrumen-

¹⁸Winarno Surakhmad, *Penelitian Ilmiah* (Bandung: Tarsito, 1994), hlm. 251-263.

¹⁹Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Andi Offset, 1990), hlm. 9.

²⁰*Ibid.*, hlm. 139.

instrumen yang terkait, pemikiran yang satu dengan yang lain untuk mendapatkan gambaran dan pemahaman yang sebenarnya dan secara murni²¹ atau menguak secara jelas dan tegas sifat-sifat hakiki dalam objek penelitian.²²

2. Pengumpulan Data

Karena penelitian ini adalah kajian kepustakaan, maka sumber datanya adalah karya-karya yang dihasilkan oleh kedua tokoh antara Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali yang digolongkan dalam sumber data yang terbagi menjadi dua, yakni: data primer dan data skunder. Data primer yang penulis gunakan disini adalah karya-karya Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Ghazali. Untuk karya Ibn Qayyim al-Jauziyyah antara lain: *Tahzib Sunan Abi Dawud*²³ *Al-Mana'at al-Munifi (Sahih) wa al-Dha'ir*²⁴ *Za'at al-Maa'at fi Hady Khair al-'alba'*²⁵ dan lain-lain.

Adapun untuk karya Muhammad al-Ghazali antara lain: Ghazali, *Fiqh al-Sirah*,²⁶ *Al-Sunah al-Nabawiyah baina ahl al-Fiqh wa al-Hadis*²⁷

²¹Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 2000), hlm. 17.

²²Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 47.

²³Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tahzib Sunan Abi Dawud* (Madinah: Al-Maktab al-Sala'iyah, 1980).

²⁴Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Al-Mana'at al-Munifi (Sahih) wa al-Dha'ir* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988).

²⁵Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Za'at al-Maa'at fi Hady Khair al-'alba'* (Mesir: Mustafa Isa al-Bah wa al-Halabi, 1970).

²⁶Muhammad al-Ghazali, *Fiqh al-Sirah*. Lihat *foot note* No. 12.

²⁷Muhammad al-Ghazali, *Al-Sunah al-Nabawiyah baina ahl al-Fiqh wa al-Hadis* (Kairo: Dar al-Shuruk, 1989).

Dustu' al-Wahdah al-Saqayyah Bayn al-Muslimin,²⁸ *Laysa min al-Islam*,²⁹ *Mi'ah Su'alan Islam*,³⁰ dan lain-lain.

Adapun data sekundernya adalah buku-buku atau teks-teks yang berkaitan dan mendukung terhadap penelitian ini. Sementara itu, dalam penelitian ini, teknik pengumpulan data yang digunakan adalah teknik penelusuran naskah.³¹ Yakni naskah yang berkaitan dan relevan dengan kajian skripsi ini.

3. Metode Analisis Data

Setelah data terkumpul, baik dari sumber primer maupun sekunder, maka langkah selanjutnya adalah menganalisa data dengan menggunakan metode analisa isi (*content analysis*).³² Metode ini biasanya digunakan dalam penelitian komunikasi, namun juga dapat digunakan untuk penelitian pemikiran yang bersifat normatif, misalnya penelitian mengenai teks al-Qur'an dan pemikiran ulama di dalam berbagai kitab fiqh dapat menggunakan metode ini, menurut peneliti, penelitian terhadap karya-karya yang terkait dengan permasalahan dalam skripsi ini juga bisa menggunakan metode analisa isi ini.

²⁸Muhammad al-Ghazali, *Dustu' al-Wahdah al-Saqayyah Bayn al-Muslimin* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1996).

²⁹Muhammad al-Ghazali, *Laysa min al-Islam* terj. Muammal Hamidi, *Bukan dari Ajaran Islam* (Surabaya: Bina Ilmu, 1994).

³⁰Muhammad al-Ghazali, *Mi'ah Su'alan Islam* terj. Mohamad Tohir, *Menjawab Soal Islam Abad 20* (Bandung: Mizan, 1991).

³¹Zamakhsyari Dhafir, *Kumpulan Istilah Terpilih Untuk Penelitian Agama Dan Keagamaan* (Jakarta: Balitbang Agama Depag RI, 1982), hlm. 7.

³²Cik Hasan Basri, *Penuntun Susunan Rencana Penelitian dan Penulisan Skripsi Bidang Ilmu Agama Islam* (Jakarta: Logos, 1998), hlm. 56.

4. Pendekatan

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan pendekatan *sosio-historis*,³³ pendekatan ini dimungkinkan untuk melihat ada atau tidaknya keterkaitan antara perbedaan latar belakang *kultur-historis* masing-masing tokoh.

Adapun pola berpikir yang digunakan penulis dalam menarik kesimpulan adalah pemaduan cara berpikir deduktif dan cara berpikir induktif.³⁴ Dengan pola berpikir seperti ini diharapkan dapat mengetahui dan menarik kesimpulan karakteristik pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali tentang kritik matan hadis.

F. Sistematika Pembahasan

Agar pembahasan dan penulisan dalam skripsi ini menjadi terarah, utuh dan sistematis, maka penelitian ini dibagi dalam beberapa bab antara lain: bab pertama yakni pendahuluan, meliputi: latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan. Kemudian bab kedua, merupakan pembahasan mengenai *Sketsa Umum Kritik Matan Hadis*, meliputi; pengertian dan sejarah kritik matan hadis, objek dan tujuan kritik matan hadis, urgensi kritik matan hadis, metode dan pendekatan kritik matan hadis. Hal ini dilakukan sebagai langkah awal untuk mengetahui konsep tentang kritik matan secara umum.

³³Winarno Surakhmad, *Penelitian*, hlm. 132-138.

³⁴Cik Hasan Basri, *Penuntun Susunan*, hlm. 112.

Lebih lanjut, pembahasan tentang biografi, karya-karya, kritik matan hadis, tolok ukur kesahihan matan hadis, metode dan pendekatan dalam memahami hadis dimasukkan dalam bab ketiga dengan sub judul *Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali tentang Kritik Matan Hadis*.

Selanjutnya, dalam bab empat penyusun mencoba menganalisis pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali dengan sub judul *Analisis Terhadap Karakteristik Pemikiran Kritik Matan antara Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali*, meliputi: kritik matan perspektif Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan al-Ghazali, dan analisis komparasi karakteristik pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali. Dari pembahasan bab ini diharapkan dapat mengungkap bagaimana karakteristik pemikiran kedua tokoh tersebut tentang kritik dan pemahaman teks matan hadis. Pembahasan dalam bab ini sendiri meliputi: tinjauan umum langkah kritik matan, tinjauan umum atas aplikasi teori kritik matan, analisis komparasi karakteristik dan tipologi pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali. Akhirnya, *natijah* dari penelitian tentang *Kritik Matan Hadis; Studi Komparatif Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali* ini ditutup dalam bab lima, yakni bab penutup, meliputi: kesimpulan, saran-saran dan kata penutup.

BAB II

SKETSA UMUM KRITIK MATAN HADIS

A. Pengertian dan Sejarah Kritik Matan Hadis

Kata “matan” berasal dari bahasa Arab *ma-ta-na* yang berarti punggung jalan (muka jalan), tanah yang tinggi dan keras.¹ Sedang menurut ilmu hadis adalah penghujung sanad, yakni sabda Nabi Muhammad SAW. yang disebut setelah disebutkannya sanad.²

Adapun kata “kritik” dalam literatur bahasa Arab biasa digunakan dengan istilah “naqd” seperti suatu ungkapan yang menyatakan *naqd al-kalām wa naqd al-syi’ra* (dia telah mengkritik bahasanya dan juga puisinya). Contoh lain adalah ungkapan *naqd al-darāhim wa intaqādahā* (dia memisahkan uang yang baik dari yang buruk).³

Sementara itu, di dalam al-Qur'an dan hadis kata “naqd” tidak ditemukan dalam makna kritik. Meskipun demikian, dalam tradisi Islam awal telah dikenal konsep mengenai kritik. Hal ini berdasarkan realita dalam al-Qur'an yang mengenal istilah “yamīz”, sebuah istilah yang bentuk *mudāri*'-nya dari kata *māza* yang sejalan dengan konsep kritik yakni memisahkan sesuatu dari sesuatu yang lain. Istilah ini pada abad ketiga hijriyah digunakan Imam Muslim untuk menamai salah satu karyanya yang berjudul *al-Tamyīz*.

¹Ibn Manzūr, *Lisān al-Arab* (Mesir: Dār al-Misriyyah li al-Ta'līf wa al-Tarjamah, 1868), III: 434-435.

²Lihat Muḥammad Ṭahir al-Jawābi, *Juhūd al-Muḥaddisīn fī Naqd Matn al-Ḥadīṣ al-Nabawī al-Syarīf* (Tunis: Muassasah Abd al-Karīm ibn Abdullah, t.t.), hlm. 88-89.

³Ibn Manzūr, *Lisān*, hlm. 700.

Istilah kritik hadis atau *naqd al-hadīs* di kalangan ulama kontemporer sering dinamakan dengan penelitian hadis.⁴ Secara singkat, dapat dikatakan bahwa kritik hadis adalah upaya untuk membedakan antara hadis yang benar (sahih) dan hadis yang tidak benar (tidak sahih).⁵ Lebih khusus, menurut Ṭahir al-Jawābī kritik hadis adalah menetapkan kualitas rawi dengan nilai cacat atau adil, lewat penggunaan lafaz tertentu dan dengan menggunakan alasan-alasan yang telah ditetapkan oleh para ahli hadis, serta dengan meneliti matan-matan hadis yang sanadnya sahih dalam rangka untuk menetapkan kesahihan atau kelemahan matan tersebut, dan untuk menghilangkan kemusykilan pada hadis-hadis sahih yang tampak musykil maknanya serta menghapuskan pertentangan kandungannya dengan melalui penerapan standar yang mendalam atau akurat.⁶

Berdasarkan definisi dari Ṭahir al-Jawābī tersebut, kritik matan hadis berarti suatu kegiatan penelitian terhadap matan-matan hadis yang sanadnya sahih, dalam rangka untuk mengetahui kesahihan atau kedha'ifan matan hadis, dan untuk menghilangkan kemusykilan pada maknanya serta untuk menghilangkan pertentangan di antara hadis-hadis yang sahih tersebut dengan menggunakan ukuran-ukuran yang akurat. Dengan demikian, kritik matan hadis meliputi: (1) penelitian matan hadis yang bersanad sahih untuk mengetahui kesahihan matan dan kelemahannya; (2) memahami maknanya

⁴Muḥammad Ṭahir al-Jawābī, *Juhūd al-Muḥaddisīn*, hlm. 88.

⁵M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis* (Jakarta: Buan Bintang, 1992), hlm. 4-5.

⁶Muḥammad Ṭahir al-Jawābī, *Juhūd al-Muḥaddisīn*, hlm. 94.

yang musykil; (3) menghilangkan ta'arudh di antara matan-matan dari beberapa hadis yang sahih sanadnya.

Sejarah menunjukkan bahwa secara umum tradisi kritik hadis telah dimulai pada masa Rasulullah SAW. yakni kritik dalam pengertian suatu upaya untuk membedakan antara yang benar dan yang salah. Pada masa Nabi ini kritik masih dalam bentuk yang sederhana yakni salah satu sahabat pergi menemui Nabi guna mengkonfirmasi sesuatu berita yang dikatakan berasal dari Nabi. Dengan demikian, kritik pada masa Nabi lebih merupakan konsolidasi dengan tujuan agar umat Islam lebih memiliki keyakinan terhadap suatu berita yang berasal dari Nabi. Sebab, pengecekan ulang terhadap suatu berita (riwayat) yang dilakukan oleh sahabat bukan berdasarkan rasa curiga, melainkan untuk meyakinkan bahwa suatu berita itu benar-benar berasal dari Nabi. Oleh karena itu, tidak aneh jika pada masa ini kritik hadis sangat sedikit dan lingkupnya pun masih terbatas.⁷ Fenomena kritik pada masa Nabi ini kemudian menjadi embrio bagi tumbuh dan berkembangnya ilmu kritik hadis (*'ilm naqd al-ḥadīṣ*) *ḥatta* berkembang menjadi salah satu cabang ilmu-ilmu hadis yang berjumlah sembilan puluh cabang.⁸

Dalam perkembangannya, menurut Muhammad Mustafa Azami meskipun belum begitu populer istilah *naqd* yang telah berkembang menjadi salah satu cabang dari ilmu-ilmu hadis, telah digunakan oleh beberapa ulama

⁷Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīṣ* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1981), hlm. 54.

⁸Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1399 H), II: 415.

salaf seperti Imam Abu Hatim al-Razi (w. 327 H) yang mana ia menggunakan istilah *al-naqd wa al-nuqqād* (kritik dan kritikus hadis) dalam karyanya *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*. Kemudian, Imam Abu Muhammad menamakan ilmu yang terkait dengan kritik hadis dengan sebutan '*Ilm al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*' (pengetahuan untuk mengetahui ketidakvalidan dan untuk menyatakan dapat dipegang dalam soal hadis).⁹

B. Objek dan Tujuan Kritik Matan Hadis

Sebagaimana dijelaskan dalam pembahasan sebelumnya bahwa keberadaan sanad dan matan adalah dua komponen pembentuk bangunan hadis yang menduduki posisi penting dalam khazanah penelitian hadis. Terhadap dua komponen ini jika diyakini validitasnya berasal dari Nabi, maka penelitian terhadap sanad dan matan tidak diperlukan lagi dalam khazanah keilmuan Islam. Namun, realita menunjukkan bahwa matan hadis yang sampai pada umat Islam berkaitan erat dengan keadaan sanad yang masih memerlukan penelitian ulang secara cermat, maka hal yang sama juga berlaku pada matan hadis Nabi.

Adapun terkait dengan objek kajian matan hadis, maka secara garis besar terdapat dua hal yang harus diteiliti secara cermat, yakni *pertama*, susunan kata-kata atau redaksi kalimat hadis. *Kedua*, kandungan berita yang termuat di dalam teks matan hadis.

Sementara itu, salah satu tujuan pokok dari kritik hadis, baik dari segi sanad maupun matan, adalah untuk mengetahui kualitas hukum Islam karena

⁹Muhammad Mustafa Azami, *Memahami Ilmu Hadis Telaah Metodologi dan Literatur Hadis*, terj. Meth Kieraha (Jakarta: Lentera, 1995), hlm. 71.

kedudukannya sebagai hujjah dalam ajaran Islam. Jelas, suatu hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat kesahihan tidak dapat dijadikan sebagai hujjah. Sebab, akan berdampak pada munculnya ajaran yang jauh dan tidak sesuai dengan ajaran Islam yang sebenarnya. Konsekuensi dari pentingnya kritik matan hadis adalah perlunya penelitian ulang terhadap hadis-hadis yang termuat di dalam berbagai karya para ulama. Penelitian ulang sangat bermanfaat untuk mengetahui tingkat akurasi penelitian ulama terhadap hadis yang telah mereka teliti. Selain itu, juga untuk menghindarkan diri dari penggunaan dalil hadis yang tidak memenuhi kriteria sahih di lihat dari segi keujjahannya.

C. Urgensi Kritik Matan Hadis

Hadis bukan hanya sekedar pernyataan tentang riwayat kehidupan Nabi Muhammad SAW., namun banyak hal penting lainnya yang terkait di dalamnya yang berkaitan dengan fungsi dan kedudukannya dalam Islam maupun yang berkaitan dengan latar belakang historis periwayatan serta kodifikasinya. Terhadap beragam faktor inilah yang menyebabkan penelitian (kritik) hadis menjadi suatu hal yang mutlak untuk dilakukan. Selain itu, penelitian (kritik) terhadap hadis Nabi memiliki nilai penting dalam Islam yang oleh M. Syuhudi Ismail Ismail disebutkan terdapat enam hal yang melatarbelakanginya,¹⁰ yakni: *pertama*, hadis Nabi sebagai salah satu sumber ajaran Islam, dasarnya adalah Q.S. Ali Imran (3): 32, Q.S. an-Nisa' (4): 80, Q.S. al-Ahzab (33): 21, dan Q.S. al-Hasyr (59): 7. Terhadap surat terakhir ini

¹⁰M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 75-98. Bandingkan juga dalam karyanya *Metodologi Penelitian*, hlm. 7-20.

al-Qurṭubī¹¹ dan ibn Kaṣīr¹² menyatakan bahwa ayat ini menjadi petunjuk yang jelas bagi orang-orang beriman untuk patuh dan taat kepada Nabi Muhammad SAW. Komentar al-Qurṭubī dan ibn Kaṣīr ini juga di amini (disepakati) oleh para ulama pada umumnya.

Beragam ayat al-Qur'an tersebut menjadi penguat dan dasar atas argument yang menyatakan bahwa selain al-Qur'an juga terdapat hadis Nabi sebagai sumber ajaran agama Islam. Hal ini sekaligus menjawab dan membantah argumen yang dibangun oleh kelompok pengingkār sunah (*inkar al-sunnah*).¹³

Kedua, tidak seluruh hadis telah ditulis pada zaman Nabi. Sejarah menunjukkan bahwa periwayatan hadis jelas jauh berbeda dengan periwayatan al-Qur'an. Periwayatan al-Qur'an berlangsung secara mutawatir, lisan, dan tulisan.¹⁴ Sementara periwayatan hadis lebih di dominasi periwayatan ahad dan sebagian kecil saja yang berlangsung secara mutawatir.¹⁵

¹¹Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Kitāb al-'Arabī, 1967), XVIII: 17.

¹²Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'an al-Karīm* (Sngapura: Sulaiman Mar'i, t.t.), IV: 336.

¹³Di antara dasar argumen kelompok ini adalah dasar naqli, aqli, dan sejarah. Pembahasan mengenai masalah *inkar al-sunnah* dapat dilihat karya Ahmad Husnan, *Gerakan Inkar Sunnah dan Jawabannya* (Jakarta: Media Dakwah, 1980), hlm. 1-9. Sebagai pembandingan dapat dilihat karya asy-Syāfi'i, *al-Umm* terutama pada catatan pinggir yang bertemakan *Kitab Ikhtilaf al-Hadis* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1975), VII: 250-267. Adapun sebagai pelengkap informasi dapat dilihat karya M. Syuhudi Ismail, *Sunnah Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 54.

¹⁴Ahmad Amin, *Fajr al-Islām* (Kairo: Maktabah an-Nahzah, 1975), hlm. 195-196.

¹⁵Maḥmūd Abū Rayyah, *Adwā' 'ala al-Sunnah al-Nabawīyyah* (Mesir: Dar al-Ma'arif, t.t.), hlm. 279.

Ketiga, terjadinya berbagai pemalsuan hadis. Kedudukan hadis yang penting dalam Islam pada masa awal belum dibukukan, sehingga muncul beragam pemalsuan hadis yang dilakukan oleh sekelompok orang tertentu. Kelompok ini sering mengklaim dan mengatasnamakan Nabi dalam sebuah pemberitaan meskipun hal itu tidak pernah diucapkan Nabi. Adapun di kalangan ulama terjadi perbedaan pendapat terkait dengan kapan awal mula munculnya pemalsuan hadis. Sebagian ulama menyatakan bahwa munculnya pemalsuan hadis bermula pada masa khalifah ‘Ali bin Abi Ṭālib, sebab tidak ada bukti nyata hal ini bermula pada masa Nabi Muhammad SAW.¹⁶ Hal ini didukung oleh realita sejarah yang menunjukkan bahwa pada masa kepemimpinan Ali telah terjadi pertentangan politik antara pendukung Ali dan pendukung Mu’awiyah dalam masalah jabatan kekhalifahan. Kejadian ini memunculkan beragam perbedaan dalam kalam, sehingga di antara kedua golongan yang sedang berseteru membuat hadis palsu untuk mendukung faham dan aliran mereka.¹⁷

Data sejarah menunjukkan bahwa pelaku pemalsuan hadis tidak hanya berasal dari kalangan orang Islam, melainkan juga dilakukan oleh *non-muslim* yang mana motivasinya adalah untuk meruntuhkan Islam. Namun, ada juga yang didorong oleh tujuan material (duniawi) seperti tujuan ekonomi. Motif dan latar belakang yang beragam terhadap pemalsuan hadis jelas merupakan

¹⁶Di antara ulama yang berpendapat seperti ini adalah Muḥammad Muṣṭafa al-Sibā’i dalam karyanya *Al-Sunnah wa Makānatuha fī al-Tasyrī’ al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Qaumiyyah, 1966), hlm. 76. Dapat dibandingkan dengan Muḥammad as-Sabbag, *al-Ḥadīṣ al-Nabawī* (Al-Maktabah al-Islāmī, 1972), hlm. 123.

¹⁷Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahuhū* (Beirut: Dār al-‘Ilmu lī al-Malayīn, 1977), hlm. 418-420.

tindakan yang tidak terpuji, bahkan tidak menutup kemungkinan lahirnya pertentangan dan madharat yang lebih besar. Fenomena pemalsuan hadis ini oleh M.M Azami dipetakan menjadi dua golongan; *pertama*, pemalsuan hadis yang dilakukan dengan sadar dan disengaja maka hadis tersebut dinamakan hadis maudhu'. *kedua*, jika pemalsuan itu dilakukan di bawah sadar atau tidak disengaja, maka hadis itu dinamakan dengan hadis bathil.¹⁸

Keempat, proses penghimpunan hadis. Periwiyatan hadis pada masa Nabi dan sahabat lebih banyak berlangsung secara lisan. Namun. Tidak sedikit dari sebagian sahabat dan atau tabi'in tertentu yang melakukan pencatatan hadis meskipun hal ini dilakukan dengan inisiatif sendiri atau lebih bersifat pribadi. Penulisan secara resmi yang dilakukan atas kebijakan pemerintah dimulai pada masa pemerintahan Khalifah Umar bin Abd Aziz. Seorang pemimpin yang bijak dari Dinasti Umayyah ini menginginkan adanya pembukuan terhadap hadis Nabi dengan mengirimkan surat ke seluruh pejabat dan ulama yang tinggal di berbagai daerah.¹⁹

Kelima, terjadinya periwiyatan hadis secara makna. Pada zaman Nabi seluruh hadis ditulis oleh para sahabat. Hadis yang diterima oleh sahabat dan disampaikannya kepada periwayat berikutnya lebih banyak berlangsung secara lisan. Hadis Nabi yang dimungkinkan untuk diriwayatkan secara lisan atau lafaz (al-riwayat bi al-lafz) oleh sahabat, hanyalah hadis dalam bentuk sabda. Sedangkan hadis yang tidak dalam bentuk sabda, hanya berupa perbuatan atau

¹⁸Muhammad Mustafa Azami, *Memahami Ilmu*, hlm. 97.

¹⁹Ibn Hajar al-Asqalani, *Fatḥh al-Bari* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), I:194-195.

taqrir misalnya, hanya mungkin diriwayatkan secara makna (*al-riwayat bi al-ma'na*). Hadis yang dalam bentuk sabda pun juga sangat sulit diriwayatkan secara lafal kecuali untuk sabda-sabda tertentu. Kesulitan periwayatan secara lafal tidak hanya disebabkan oleh ketidakmungkinan seluruh sabda itu di hafal dan disimpan secara harfiah, melainkan juga karena daya hafal dan tingkat kecerdasan para sahabat tidak sama. Memang para sahabat tidak mungkin berhasil menghafal seluruh hadis Nabi. Meskipun demikian, bukan berarti tidak ada sahabat yang menghafal dan meriwayatkan hadis Nabi. Ada beberapa kondisi tertentu yang memungkinkan dan memberi peluang bagi para sahabat untuk menghafal dan meriwayatkan sabda Nabi secara harfiah. Di antara kondisi tersebut adalah:²⁰

1. Nabi dikenal fasih berbicara dan isi pembicaraannya berbobot sehingga apa yang disabdakannya selalu disesuaikan dengan bahasa (dialek), kemampuan intelektual, serta latarbelakang audiensinya.
2. Nabi sering menyampaikan sabdanya secara berulang-ulang, dua atau tiga kali. Tidak jarang Nabi merinci masalah yang diterangkannya. Semua itu dimaksudkan agar para sahabat yang mendengarnya dapat memahami serta mengingatnya dengan baik. Dengan demikian, para sahabat akan mudah menghafalnya serta menyampaikannya kepada orang lain.
3. Nabi terkadang mengungkapkan sabdanya dalam bentuk *jawami' al-kalim* (ucapan yang pendek tetapi sarat dengan makna). Bentuk ini akan memudahkan dalam menghafal dan memahami sabda Nabi tersebut.

²⁰M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan*, hlm. 68-70.

4. Sabda Nabi ada yang disampaikan dalam bentuk do'a, zikir, dan bacaan-bacaan lainnya dalam bentuk ibadah. Sabda-sabda tersebut terkadang ada yang disampaikan berulang-ulang atau bahkan rutin setiap hari.
5. Orang-orang Arab sejak dahulu (bahkan sampai sekarang) dikenal sangat kuat hafalannya. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika para sahabat yang mampu menghafal sabda Nabi secara lafal.²¹
6. Sebagian sahabat ada yang berusaha dengan sungguh-sungguh menghafal hadis Nabi secara lafal, misal Abdullah bin Umar bin al-Khatab. Hal ini sekaligus menjadi bukti adanya riwayat bi al-ma'na.²²

Kecnam, Aneka ragam metode penelitian dan penyusunan kitab hadis. Ulama hadis tidak sepakat dalam menetapkan nilai suatu hadis, kriteria kesahihan atau metode penelitiannya. Di antara mereka ada yang tergolong ketat dalam menerapkan kriteria kualitas hadis, ada yang longgar dan ada juga yang moderat. Misal, perbedaan antara Bukhari dan Muslim dalam menetapkan kriteria persambungan suatu sanad. Menurut Bukhari sanad dinilai bersambung (muttasil) jika memenuhi dua syarat, yakni seorang periwayat dengan periwayat terdekat sebelumnya harus hidup sezaman dan pernah bertemu di antara mereka meslipun sekali. Sementara itu, Muslim mensyaratkan hanya

²¹Al-Nu'man 'Abd al-Muta'ali al-Qadi, *al-Hadis al-Syarif Riwayah wa al-Dirayah* (Mesir: Al-Majlis al-A'la li Al-Syu'un ad-Diniyyah, 1395 H), hlm. 12-13.

²²Muhammad 'Ajjaj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ*, hlm. 126-128.

hidup sezaman, sebab ada kemungkinan periwayat saling bertemu meskipun hal ini tidak dapat dipastikan pernah terjadi.²³

Demikian juga dalam menetapkan kualitas periwayat hadis, tidak jarang timbul perbedaan pendapat di kalangan ulama hadis. Seorang perawi yang dikenal berprestasi handal baik keadilannya maupun kedhabitannya mungkin saja dinilai cacat oleh ulama lain. Pembahasan tentang kualitas perawi ini melahirkan cabang ilmu hadis yakni *'Ilm al-Jarh wa al-Ta'dil*. Perbedaan ini selanjutnya melahirkan teori jarh dan *ta'dil* serta berbagai argumen yang melandasinya. Di antara teori tersebut mengatakan bahwa *ta'dil* harus didahulukan dari pada jarh. Teori sebaliknya menyatakan bahwa jarh harus diutamakan dari pada *ta'dil*. Masih ada beberapa teori lain yang berkaitan dengan jarh dan *ta'dil* ini yang antara satu dengan lainnya saling berbeda.²⁴ Jika dalam kriteria pribadi para perawi sering menimbulkan perbedaan, maka demikian juga dalam penyusunan hadis yang berhasil dikodifikasikan. Metode yang digunakan dalam penyusunan kitab hadis serta topik hadis yang dikemukakan tidak seragam. Hal ini logis, sebab yang ditekankan dalam kegiatan penulisan itu bukanlah metode penyusunannya, melainkan penghimpunan hadisnya.

Sebagaimana diketahui, kitab hadis yang disusun oleh ulama periwayat hadis jumlahnya sangat banyak dan sangat sulit ditentukan jumlahnya sebab

²³Hasbi Ashiddiqie, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), I: 154-155.

²⁴Lihat Ibn Hajar al-Asqalani, *Nuzhat al-Nazr* (Semarang: Maktabah al-Munawir, t.t.), hlm. 69.

para *mukharrij al-hadis* tidak terhitung banyaknya. Apalagi dari para penghimpun hadis itu ada yang menghasilkan lebih dari satu kitab. Di antara kitab-kitab hadis yang ada sampai sekarang adalah kitab yang dikenal dengan sebutan *kutub al-tis'ah* atau juga *kutub al-sittah*.

D. Metode Kritik Matan Hadis

Secara umum, kritik hadis telah mulai dilakukan pada masa Nabi, dan masa sahabat. Pada masa sahabat kritik hadis dilatarbelakangi oleh beberapa hal, yakni bertentangan dengan al-Qur'an, bertentangan dengan riwayat seorang sahabat atau dengan fatwanya yang berdasarkan sunnah Nabi, kekeliruan dalam meriwayatkan suatu hadis, kekeliruan dalam memahami maksud hadis, kekeliruan dalam meriwayatkan peristiwa dalam sirah Nabi.²⁵

Secara garis besar, tolok ukur (*maqāyis* atau *ma'āyir*) yang digunakan oleh para sahabat dalam menilai sahih atau tidaknya suatu berita tentang Nabi adalah dengan; *pertama*, membandingkan suatu hadis dengan al-Qur'an, *kedua*, membandingkan dengan hadis lain yang lebih kuat (*mahfuz*). *Ketiga*, membandingkannya dengan fakta-fakta sejarah.²⁶ Salah satu contoh penggunaan metode kritik matan dari sahabat adalah sebagaimana yang telah dipraktikkan oleh 'Aisyah binti Abu Bakar. Dalam sebuah riwayat Ibn 'Abas dinyatakan bahwa Umar bin Khatab telah berpesan sebelum wafatnya agar kematiannya tidak ditangisi oleh seorang pun dari keluarganya. Ia beralasan

²⁵Muhammad Tahir al-Jawabi, *Juhud al-Muhaddisin*, hlm. 459.

²⁶*Ibid.*, hlm. 460.

bahwa Nabi pernah bersabda: “mayat disiksa karena tangisan keluarganya”. Ketika mendengar penuturan Umar tersebut, Aisyah berkata” semoga Allah merahmati Umar. Nabi tidak pernah bersabda mayat disiksa karena tangisan dari keluarganya, beliau hanya bersabda: “Sesungguhnya Allah akan menambah siksa orang-orang kafir karena ditangisi oleh keluarganya”. Cukuplah bagi kalian sebuah ayat yang menyebutkan: “Bahwa seseorang tidak akan menanggung dosa orang lain” (Q.S. al-An’am: 164).²⁷

Demikianlah, Aisyah telah melakukan kritik matan hadis dengan cara membandingkan dengan al-Qur'an. Menurut versi Umar, seorang yang mati akan disiksa jika ditangisi oleh keluarganya, baik yang mati itu seorang muslim atau kafir. Sementara versi Aisyah yang disiksa adalah orang kafir, bukan orang Islam. Kontroversi pemahaman hadis seperti ini kemudian melahirkan cabang ilmu hadis berupa ilmu *ikhtilāf al-hadīs*, yakni ilmu yang menjelaskan hadis-hadis yang dinilai sementara sebagai hadis yang kontroversial, baik kontroversi dengan al-Qur'an, hadis lain, maupun dengan akal sehat.²⁸

Secara umum, terdapat dua bagian matan hadis yang harus diteliti, yakni susunan bahasanya dan kandungan makna yang termuat dalam suatu hadis. Dari sini diharapkan dapat diketahui kualitas suatu matan hadis apakah ia sahih, da'if, atau maudhu'. Jika dilihat dari kualitas susunan lafal hadis maka

²⁷ Al-Bukhārī, *Al-Jamī' al-Ṣaḥīḥ Bukhārī* (Bandung: Al-Ma'arif, t.t.), I: 223.

²⁸ Imam Syāfi'ī adalah salah satu pakar ulama yang menekuni bidang ini dalam karyanya *Ikhtilāf al-Hadīs* Lihat Ali Mustafa Ya'qub, *Kritik Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), hlm. 3.

terdapat lima macam hadis, yakni hadis syaz, hadis munkar, hadis *mu'all* atau *ma'lul*, hadis *mudraj*, dan hadis *maqlub*.²⁹

Sementara itu, jika dilihat dari kritik kandungan matan, maka perlu memperhatikan matan-matan dan dalil lain yang memiliki topik yang sama, jika memang ada, maka perlu diteliti sanadnya. Jika kualitas sanadnya memiliki kesamaan, maka dilakukan kegiatan *muqaranah* terhadap kandungan matan hadis. Dalam kegiatan *muqaranah* seringkali ditemukan hadis yang tampak bertentangan, untuk menyelesaikannya terdapat dua sikap, yakni metode *Syafi'iyah* dan metode *Hanafiyyah*. Metode *Syafi'i* menempuh tiga cara, yakni *al-Jam'u*, *al-Naskh*, dan *al-Tarjih*.³⁰

Adapun *Hanafiyyah* menempuh *al-Naskh*, *al-Tarjih*, *al-Jam'u*, menggugurkan dalil yang lemah, memilih dalil yang kedudukannya lebih rendah (jika perbandingan antara al-Qur'an dan hadis, maka dipilih hadis), kembali kepada hukum asal jika cara di atas tidak dapat dilakukan.³¹ Sementara menurut Ibn Hajar al-Asqalani terdapat empat cara, yakni *al-Jam'u*, *al-Naskh*, *al-Tarjih*, dan *al-Tawaqquf*. Cara terakhir adalah membiarkan dalil yang bertentangan dan menunggu hata ada dalil atau petunjuk yang dapat menyelesaikannya.³²

²⁹Muhammad Tahir al-Jawabi, *Juhud al-Muḥaddisīn*, hlm. 316.

³⁰Awad al-Sayyid Ṣalih, *Dirasat fī al-Ta'aruf wa al-Tarjih 'Indonesia al-Uṣūliyyīn* (t.t.p: Al-Tiba'at Sar al-Muhammadiyah, t.t.), hlm. 415, sebagaimana dikutip dalam al-Jawabi, *Juhud al-Muḥaddisīn*, hlm. 393.

³¹Ibn Hajar al-Asqalani, *Nuzhat*, hlm. 39.

³²*Ibid.*

Lebih lanjut, para ulama telah menetapkan kaidah kesahihan suatu matan hadis, yakni: terhindar dari *syaz* (kejanggalan), dan terhindar dari *'illat* (cacat). Dari dua unsur ini kemudian dikembangkan dan dibuat tolok ukur kesahihan matan hadis, yakni: tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an, tidak bertentangan dengan hadis lain yang lebih kuat, tidak bertentangan dengan akal sehat, indera dan fakta sejarah, susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda keNabian.³³

³³M. Syuhudi Ismail, *Sunnah Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 79.

BAB III
PEMIKIRAN IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH DAN MUHAMMAD AL-
GHAZALI TENTANG KRITIK MATAN HADIS

A. Ibn Qayyim al-Jauziyyah Tentang Kritik Matan Hadis

1. Biografi Ibn Qayyim al-Jauziyyah

Nama lengkap Ibn Qayyim al-Jauziyyah yang sering ditulis dengan Ibn Qayyim al-Jauziyyah adalah Abu ‘Abdullah Muhammad bin Abi Bakar bin Ayyub bin Sa’ad al-Zar’i al-Dimasyqi. Al-Jauziyyah sendiri merupakan penisbatannya kepada sebuah lembaga pendidikan keagamaan yang berada di bawah pengawasan ayahnya Abu al-Mahasin Yusuf bin ‘Abdurrahman al-Jauzi. Ibn Qayyim al-Jauziyyah lahir pada 7 Shafar 691 H di suatu perkampungan Zara’, desa yang kurang lebih 55 mil sebelah tenggara kota Damaskus (Damsyik), dan pada 23 Rajab 751 H ia meninggal dunia.¹

Ibn Qayyim al-Jauziyyah yang lahir ditengah-tengah keluarga yang memiliki tradisi intelektual serta kesalehan ritual ini hidup pada penghujung era keemasan umat Islam klasik. Masa di mana ilmu pengetahuan masih berkembang pesat dengan tampilnya banyak tokoh ulama terkenal seperti Ibn Taymiyyah.² Dalam situasi seperti ini lah ia tumbuh menjadi dewasa dan menjadi ulama yang besar.

¹Ahmad ‘Abd al-Syafi’i dalam *Muqaddimah Kitāb al-Manār al-Munif* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983), hlm. 3. Lihat juga Abu Zahrah, *Ibn Taymiyyah Ḥayātuhu wa Asrūhu, Arauhu wa Fiqhuhu* (T.tp.: Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 526.

²Lihat dalam ‘Abd al-Qādir ‘Irfān al-Asya, *Zād al-Ma’ād Muhaqqaq* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), Juz I huruf Ḥa. Lihat juga ‘Abd al-‘Azīm ‘Abd Syarīf al-Dīn, *Ibn Qayyim al-Jauziyyah; ‘Asrūhu wa Manhajūhu wa Arauhu fī al-Fiqhi wa al-‘Aqāid wa al-Taṣawwuf* (T.tp.: Maktabah al-Nahḍah, 1956), hlm. 57.

Ibn Qayyim al-Jauziyah kecil sudah gemar menuntut berbagai ilmu pengetahuan keagamaan, antara lain: ilmu fikih, ilmu kalam, tasawuf, tarikh, dan sirah nabawiyah, bahasa dan sastra Arab, dan ilmu sosial. Selain ayahnya yang telah mengajari Ibn Qayyim al-Jauziyah ilmu faraidh, juga banyak ulama besar yang telah mendidiknya secara khusus dalam bidang ilmu hadis (hadis riwayat dan hadis dirayah), mereka antara lain: Ibn al-Syirāzi, al-Qaḍī Taqī al-Dīn ibn Sulaimān, Faṭimah binti jauhar, dan lain-lain. Adapun ilmu usul dan ilmu fikih dan yang lainnya ia peroleh dari Majīd al-Dīn al-Ḥarāni dan Taiy al-Dīn Aḥmad Ibn Taymiyyah. Terhadap gurunya yang terakhir inilah Ibn Qayyim al-Jauziyah mengabdikan dirinya, terutama setelah Ibn Taymiyyah kembali dari Mesir pada 728 H. bahkan, melalui jasa Ibn Qayyim al-Jauziyah lah pemikiran dan karya-karya Ibn Taymiyyah menjadi populer di kalangan masyarakat. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Ḥajar al-Asqalāni yang menyatakan bahwa Ibn Qayyim al-Jauziyah adalah seorang murid yang setia kepada gurunya Ibn Taymiyyah, bahkan ia ikut hidup di penjara hingga gurunya meninggal dunia.³

Semasa hidupnya, Ibn Qayyim al-Jauziyah juga pernah mengalami masa di mana umat Islam pada waktu itu mengalami *chao* atau kekacauan dalam berbagai kehidupan. Ancaman tidak hanya datang dari luar negara tapi juga dari dalam negara berupa munculnya fanatisme terhadap maḏhab sehingga muncul perpecahan di kalangan umat Islam. Karenanya, Ibn Qayyim seringkali menyuarakan arti pentingnya sebuah persatuan. Ia bersama

³A.F. Saefuddin, *Majalah Ihya' al-Sunnah* Edisi No. 06/1414 H, hlm. 54. Lihat juga Abd al-'Azim 'Abd Syarif al-Din, *Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, hlm. 61.

gurunya Ibn taymiyyah seringkali menyeru kepada umat Islam untuk tidak terpecah belah dengan kembali kepada al-Qur'an dan sunah Nabi serta menganjurkan agar umat Islam menjauhi sikap taklid dengan melaksanakan ijtihad berdasarkan al-Qur'an dan sunah, fatwa-fatwa para sahabat, dan segala sesuatu yang disepakati oleh para ulama fikih. Pemikiran seperti ini tidak aneh, sebab kondisi negara pada waktu itu sedang mengalami krisis kehidupan baik dalam bidang agama, sosial, maupun politik jelas akan mempengaruhi pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyah dan gurunya.⁴

2. Karya-karya Ibn Qayyim al-Jauziyyah

Ibn Qayyim al-Jauziyah merupakan ulama yang produktif dalam berkarya, hal ini tampak dari banyaknya karya-karya yang ia wariskan kepada umat Islam. Di antara karya-karyanya adalah: *pertama*, dalam bidang pemikiran tasawuf adalah *Syarah min kitāb al-Manāzil al-Sāirin al-Harawi, Rauḍah al-Muḥibbīn, Idat al-Ṣābirīn, Fawā'id, Zakīrah as-Syarīkīn*, dan *Nazhah al-Mustaqīm*. *Kedua*, karyanya dalam bidang ilmu kalam, antara lain: *Ṣawā'iq al-Mursalāh, Ijtima' al-Juyūs al-Islāmiyyah 'ala Gazwi al-Mu'aṭilah wa al-Jahmiyyah, Syifā' al-'Alīl, al-Kāfiyah al-Syāfiyah fī Intiṣār li' al-Firqah an-Najāiyah*. *Ketiga*, dalam bidang Usul Fikih, antara lain: *I'lām al-Muwaqī'in, Ṭuru' al-Ḥukmiyyah, al-Ṣalāwat wa Aḥkāmū Tarīkhiha, Bayān al-Dalīl, an-Nikaḥ al-Muḥarram*. *Keempat* adalah karyanya dalam bidang ilmu hadis, antara lain: *Zād al-Ma'ād, Naqa' al-Manqūl wa al-Maḥa al-Mumayyiz bain al-Mardūd wa al-Maqbūl, Ṭib an-Nabawi*. *Kelima* dalam

⁴Abd al-'Azīm 'Abd Syarīf al-Dīn, *Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, hlm. 10-11.

bidang ilmu tafsir, antara lain: *al-Tibyān fī Aqsām al-Qur'ān*, *Badāi' al-Fawa'id*.⁵

3. Kritik Matan Hadis Perspektif Ibn Qayyim al-Jauziyyah

Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah, kedudukan penelitian atau kritik matan hadis adalah sangat penting dan merupakan salah satu bagian dari rangkaian kritik hadis secara keseluruhan. Kualitas suatu matan ikut menentukan nilai kesahihan suatu hadis, sebagaimana kualitas sanad. Menurutnya hadis dapat dinyatakan sah manakala kualitas sanad dan matannya sah. Oleh karena itu, ia berpendapat kesahihan sanad saja tidak dapat menjamin sahnya suatu hadis.⁶

Lebih lanjut, Ibn Qayyim al-Jauziyyah menyatakan bahwa kritik hadis tidak selalu harus dimulai dari sanad. Namun, dapat dimulai dari matan hadis, ia menyatakan dalam karyanya *al-Manār al-Munif* sebagai berikut:

“Dan saya ditanya, Apakah dapat mengetahui hadis palsu lewat suatu batasan tertentu dengan tanpa meneliti terlebih dahulu sanadnya? Sebuah pertanyaan yang sangat bernilai. Sesungguhnya hal ini hanya dapat diketahui oleh orang yang telah sangat mendalam dan mendarah-

⁵Tarjama al-Muallif dalam *Muqaddimah Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khairi al-'Ibād* (Beirut: Muasasah al-Risalah, 1992), hlm. 21.

⁶Pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyyah ini dikutip dalam al-Idlibi, *Manhaj Naqd al-Matan* (Beirut: Dār al-Āfaq al-Jadidah, 1983), hlm. 356.

daging ilmu pengetahuannya tentang sunah-sunah yang sahih, memiliki bakat kebiasaan tentang itu, sangat ahli dalam pengetahuan tentang sunah-sunah serta *asār*, mengetahui sejarah Nabi dan petunjuknya, semua yang menjadi perintah dan larangannya, apa-apa yang dikabarkan serta didakwahrkannya, segala sesuatu yang disukai dan dibencinya, serta apa saja yang disyari'atkannya kepada umat, seolah-olah ia selalu bersama beliau seperti salah seorang sahabatnya.⁷

Ungkapan Ibn Qayyim al-Jauziyah tersebut mengisyaratkan bahwa penelitian atau kritik matan hadis boleh dilakukan tanpa terlebih dahulu meneliti sanadnya dengan syarat orang yang melakukan hal itu harus memiliki pengetahuan yang luas. Sebab, meneliti matan hadis adalah sesuatu yang susah dan rumit. Oleh karena itu, tidak semua orang dapat melakukannya melainkan oleh mereka yang memiliki pengetahuan yang luas yang merupakan prasyarat bagi seseorang sebelum ia melakukan kritik matan hadis.

Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam masalah kritik matan hadis di sini lebih difokuskan kepada dua persoalan, yakni: *pertama*, tolok ukur dalam kritik matan hadis, dan *kedua*, metode dan pendekatan dalam memahami hadis Nabi.

a. Tolok Ukur Kesahihan Matan Hadis

Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyah, kedudukan penelitian atau kritik matan hadis adalah sangat penting dan merupakan salah satu bagian dari rangkaian kritik hadis secara keseluruhan. Kualitas suatu matan ikut menentukan nilai kesahihan suatu hadis, sebagaimana kualitas sanad.

⁷Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Al-Manār al-Munīf fi Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf* (Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, 1988), hlm. 37-38. Lihat juga dalam bentuk software http://www.almeshkat.net/index.php?pg=audio_cat. Akses tanggal 29 September 2008.

Menurutnya hadis dapat dinyatakan sahih manakala kualitas sanad dan matannya sahih. Oleh karena itu, ia berpendapat kesahihan sanad saja tidak dapat menjamin sahihnya suatu hadis. Dalam hal ini ia mengatakan:

“Dan sesungguhnya telah diketahui bahwa sahihnya isnad hanya merupakan satu syarat dari sekian banyak syarat kesahihan hadis, dan isnad yang sahih tersebut tidak mengharuskan sahihnya hadis secara keseluruhan (*sahih liḥāṭih*). Sesungguhnya hadis barulah benar-benar dinilai sahih jika terpenuhi semua syaratnya, antara lain: shahih sanadnya, tidak mengandung ‘illat, syaz, dan kemungkaran serta perawinya tidak menyalahi atau tidak berbeda dengan para perawi siqah lainnya.⁸

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa syarat kesahihan matan hadis dan sanad hadis menurut Ibn Qayyim al-Jauziyah adalah: matan hadis tidak mengandung ‘illat, syaz, kemungkaran, dan perawinya tidak menyalahi perawi siqah lainnya. Para ulama hadis secara umum berpendapat bahwa penelitian terhadap *syuzuz* dan ‘illat pada sanad dan matan hadis tidak mudah dilakukan, terutama sekali *syuzuz* dan ‘illat pada matan, sebab kitab-kitab yang mengkaji masalah *syuzuz* dan ‘illat pada matan belum ada. Hal ini karena kitab-kitab yang ada pada umumnya lebih memfokuskan pada kajian *syuzuz* dan ‘illat sanad hadis.⁹

Sementara itu, terkait dengan kepalsuan matan hadis Ibn Qayyim al-Jauziyah dalam karyanya *al-Manār al-Munīf* menjelaskan berbagai tolok ukur atau kriteria yang dapat digunakan sebagai patokan untuk mengetahui

⁸Pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyah ini dikutip dalam al-Idlibi, *Manhāj Naqd al-Matn* (Beirut: Dar al-Āfaq al-Jadidah, 1983), hlm. 356. Lihat juga Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Kitāb al-Furūsiyah* http://www.almeshkat.net/index.php?pg=audio_cat. Akses tanggal 29 September 2008.

⁹Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 124.

kepalsuan suatu matan hadis. Mengenai berapa jumlah tolok ukur yang ditentukan oleh Ibn Qayyim al-Jauziyah telah terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. Menurut perhitungan al-Idlibi terdapat 12 kriteria¹⁰, dan menurut Muḥammad Ṭahir al-Jawābi berjumlah tiga belas.¹¹

Dalam upaya untuk mendeteksi kepalsuan matan hadis Ibn Qayyim al-Jauziyah memang menetapkan beberapa kaedah atau tolok ukur sebagaimana digunakan juga oleh para ahli hadis lainnya dalam menetapkan kesahihan matan hadis. Hal ini tidak berarti ada perbedaan yang mendasar antara Ibn Qayyim al-Jauziyah dengan ulama hadis lainnya. Maksud dari Ibn Qayyim al-Jauziyah ketika menyebutkan tanda-tanda kepalsuan matan pada dasarnya adalah sama dengan maksud para ahli hadis lainnya ketika menyebutkan tanda-tanda matan yang sah, tujuannya adalah sama-sama untuk menemukan kesahihan matan hadis.

Kebalikan dari kriteria Ibn Qayyim al-Jauziyah tentang matan hadis maudhu' dapat digunakan untuk menetapkan matan hadis yang sah. Misal, satu kaedah menyatakan bahwa tanda matan hadis maudhu' adalah jika kandungannya bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang jelas. Jika kaedah ini dipahami secara terbalik, maka kaedah ini menyatakan tanda matan yang tidak maudhu' atau matan hadis yang sah adalah manakala kandungannya tidak bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang jelas. Jadi, istilah matan hadis palsu dan matan tidak sah identik

¹⁰Al-Idlibi, *Manhāj*, hlm. 238.

¹¹Muḥammad Ṭahir al-Jawābi, *Juhūd al-Muḥaddisīn fī Naqd Matan al-Ḥadīṣ al-Nabawī al-Syarīf* (Tunis: Muassasah Abd al-Karīm ibn Abdullah, t.t.), hlm. 490-492.

bagi Ibn Qayyim al-Jauziyah. Demikian pula istilah matan hadis tidak palsu dan matan hadis sahih adalah sama maksudnya. Dengan demikian, setiap matan hadis yang sahih adalah tidak maudhu', sebaliknya setiap matan hadis yang tidak sahih adalah matan hadis yang maudhu'.

Sampai di sini dapat dikatakan bahwa Ibn Qayyim al-Jauziyah tidak membedakan antara hadis maudhu' dan tidak maudhu', hadis maudhu' adalah hadis yang tidak sahih dan hadis yang tidak maudhu' adalah hadis yang sahih. Dasar analisa ini adalah seringnya Ibn Qayyim al-Jauziyah yang melekatkan istilah tidak sahih bagi hadis maudhu' (لا يصح أو غير صحيح) dan terkadang juga menggunakan istilah sahih matannya sebagai nama lain dari matan yang tidak maudhu'.¹²

Adapun Ketiga belas kriteria kepalsuan matan hadis di atas adalah: *pertama*, kandungannya memuat pernyataan yang tidak mungkin berasal dari Nabi. *Kedua*, kandungannya bertolak belakang dengan indera perasaan. *Ketiga*, kandungan matan hadis memuat ajaran yang hina dan tercela. *Keempat*, kandungannya bertentangan dengan sunah yang jelas seperti memuat ajakan berbuat kerusakan, kedhaliman, permainan sia-sia, memuji kebatilan, mencela kebenaran, dan yang lain. *Kelima*, menerangkan bahwa Nabi telah melakukan sesuatu dengan jelas yang dihadiri oleh semua sahabat tetapi mereka sepakat untuk menutupi dan tidak menyampaikannya. *Kecenam*, kandungannya batil sehingga tidak mungkin berasal dari Nabi. *Ketujuh*, kalimatanya tidak serupa dengan kalam para

¹²Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Al-Manār al-Munīf*, hlm. 91, 105, 109, 116, dan lain-lain.

Nabi, apalagi dengan kalam Nabi Muhammad SAW. yang merupakan wahyu dari Allah. *Kedelapan*, kandungan hadis berisi tentang penanggalan sebagai prediksi atas peristiwa tertentu. *Kesembilan*, ungkapan hadis yang lebih menyerupai ucapan tabib atau pedagang. *Kesepuluh*, hadis-hadis yang memuat ungkapan akal adalah dusta. *Kesebelas*, kandungan hadis batal berdasarkan fakta-fakta ilmiah. *Kedua belas*, hadis yang kandungannya bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang jelas. *Ketiga belas*, hadis yang lafal-lafalnya rancu dan buruk maknanya sehingga ditolak oleh tabiat maupun oleh akal.

Pertama, kandungannya memuat pernyataan yang tidak mungkin berasal dari Nabi. Misal, riwayat yang menyatakan:

Barang siapa yang mengucapkan Lailaha illallah maka Allah akan menciptakan dari kalimat itu seekor burung yang memiliki tujuh puluh ribu lidah. Setiap lidah dapat mengucapkan tujuh puluh ribu bahasa yang selalu memintakan ampun kepada Allah untuknya.

Kedua, kandungannya bertolak belakang dengan indera perasaan, misal:

Terong adalah obat untuk segala penyakit

Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyah hadis ini adalah palsu. Meskipun ungkapan ini keluar dari mulut dokter terkenal. Jika seseorang memakannya dengan maksud agar ia menjadi kaya, atau agar pandai, maka

hal itu merupakan perbuatan yang sia-sia.¹³

Ketiga, kandungan matan hadis memuat ajaran yang hina dan tercela.

Misalnya:

Janganlah kalian memaki ayam jantan, karena ia adalah temanku. Seandainya manusia tahu nilai suaranya, mereka pasti akan membeli bulu dan dagingnya walaupun dengan emas.

Keempat, kandungannya bertentangan dengan sunah yang jelas seperti memuat ajakan berbuat kerusakan, kedhaliman, permainan sia-sia, memuji kebatilan, mencela kebenaran, dan yang lain. Misal, hadis yang memuji orang yang bernama Muhammad atau Ahmad dan bahwa setiap orang memiliki nama tersebut maka ia tidak akan masuk neraka. Kandungan hadis seperti ini jelas bertentangan dengan ajaran agama. Sebab, keselamatan manusia tidak tergantung pada nama atau gelar, melainkan kepada iman dan amal baik.¹⁴

Kelima, menerangkan bahwa Nabi telah melakukan sesuatu dengan jelas yang dihadiri oleh semua sahabat tetapi mereka sepakat untuk menutupi dan tidak menyampaikannya. Misal, suatu riwayat bahwa pada waktu pulang dari haji wada' Nabi telah memegang tangan Alī bin Abī Ṭālib dengan kesaksian semua sahabat, dan Nabi menempatkan Alī di tengah mereka sehingga semua mengenalnya, lalu Nabi bersabda: "Ini

¹³Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Al-Manār al-Munīf*, hlm. 48.

¹⁴*Ibid*, hlm. 48.

adalah penerima wasiatku dan saudaraku, serta sebagai khalifah sesudahku, maka dengarkanlah dan taatilah dia,

Keenam, kandungannya batil sehingga tidak mungkin berasal dari Nabi. Misalnya riwayat sebagai berikut:

“Jika Allah murka maka ia menurunkan wahyu dalam bahasa Persi, dan jika ridha maka Allah menurunkan dengan bahasa Arab”.

Ketujuh, kalimatanya tidak serupa dengan kalam para Nabi, apalagi dengan kalam Nabi Muhammad SAW. yang merupakan wahyu dari Allah.

Misal:

“Memandang kepada wajah yang cantik adalah ibadah”.

Kedelapan, kandungan hadis berisi tentang penanggalan sebagai prediksi atas peristiwa tertentu, misal riwayat yang menyatakan apabila datang tahun ini atau bulan ini maka akan terjadi peristiwa-peristiwa ini.

Kesembilan, ungkapan hadis yang lebih menyerupai ucapan tabib atau pedagang. Contoh riwayat sebagai berikut:

“Jibril telah datang kepadaku dengan membawa bubur harisah dari surga lalu saya memakannya sehingga saya memperoleh kekuatan dalam jima’ sebanding dengan empat puluh laki-laki”.

Keseperuluh, hadis-hadis yang memuat ungkapan akal adalah dusta.

Misal:

“Ketika Allah menciptakan akal, ia berkata: “Menghadaplah maka akalpun menghadap. Lalu Ia berkata: “Berpalinglah, maka akalpun berpaling”. Kemudian Allah berkata: “Aku tidak pernah menciptakan makhluk yang lebih mulia di sisiku dari pada engkau, karena engkau adalah Aku mengambil dan karena engkau adalah Aku memberi”¹⁵

Kesebelas, kandungan hadis batal berdasarkan fakta-fakta ilmiah, seperti hadis

“Sesungguhnya bumi terletak di atas batu, batu itu berada di atas tanduk seekor sapi. Apabila sapi itu menggerakkan tanduknya, maka bergeraklah batu itu sehingga bumi ikut bergerak dan itulah yang disebut gempa”.

Kedua belas, hadis yang kandungannya bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang jelas. Misal hadis riwayat Muslim dari Abi Hurairah tentang penciptaan alam

“Allah telah menciptakan tanah pada hari sabtu.¹⁶

Ketiga belas, hadis yang lafal-lafalnya rancu dan buruk maknanya sehingga ditolak oleh tabiat maupun oleh akal.

“Barang siapa meninggalkan dunia (mati) dalam keadaan mabuk, maka ia masuk ke dalam kubur dalam keadaan mabuk, di bangkitkan dari kubur dalam keadaan mabuk, diperintahkan masuk neraka dalam

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 66-74.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 83.

keadaan mabuk, sampai pada suatu gunung (puncak) bernama mabuk.

b. Metode dan Pendekatan dalam Memahami Hadis Nabi

Realita menunjukkan bahwa terdapat sejumlah hadis yang tampak tidak sejalan bahkan terkesan saling bertentangan baik dengan hadis lain maupun dengan ayat al-Qur'an. Jika hal ini terjadi, maka asumsinya ada sesuatu yang melatarbelakanginya. Oleh karena itu, menurut al-Dlāwī ketelitian dan penggunaan pendekatan yang tepat dalam memahami hadis tersebut mutlak diperlukan bagi para peneliti matan hadis.¹⁷

Terkait dengan masalah ini, Ibn Qayyim al-Jauziyah sebagaimana dikutip dari 'Awaḍ al-Sayyid al-Ṣāliḥ menyatakan:

“Sumber-sumber syari'at tidak boleh dipertentangkan antara satu dengan lainnya sebagaimana Nabi melarang untuk mempertentangkan sebagian ayat dengan ayat lain dalam al-Qur'an. Masing-masing ayat atau hadis tersebut harus diletakkan pada asal dan posisinya. Sesungguhnya semua itu berasal dari Allah yang telah mengokohkan syari'at dan makhluk ciptaan-Nya. Melakukan selain cara tersebut adalah suatu kesalahan yang nyata.¹⁸

Dari sini dapat dikatakan bahwa pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyah tersebut menolak adanya hadis atau ayat al-Qur'an yang bertentangan. Pendapatnya ini jelas berbeda dengan kebanyakan ulama yang berpendapat adanya teks hadis atau ayat al-Qur'an yang *ta'arud*.¹⁹ Oleh karena itu, Ibn Qayyim al-Jauziyah tidak mengemukakan secara tegas tentang model dan

¹⁷Haris Sulaimān al-Dlāwī, “Al-Ta'arūd bain al-Aḥādīs wa Kaifiyat Daf'ih 'ind al-Muḥaddsin”, dalam Majalah *Kulliyat al-Imam al-A'zam*, Kairo, 1407 H, hlm. 111.

¹⁸'Awaḍ al-Sayyid al-Ṣāliḥ, *Dirāsāt fī al-Ta'arūd wa al-tarjīh 'Ind al-Uṣūliyyīn* (Kairo: Dār al-Ṭibā'at, 1980), hlm. 145.

¹⁹Hasbi as-Shiddiqi, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), II: 274.

pendekatan yang harus digunakan dalam kasus hadis yang bertentangan. Meskipun demikian, dari penelusuran penyusun dari berbagai kitabnya, tampak bahwa cara yang ia tempuh terkait dengan hadis yang tampak bertentangan adalah dengan cara *al-naskh* dan *al-tarjih*. Metode *al-Jam'u* tidak digunakan karena Ibn Qayyim al-Jauziyah tidak mengakui adanya teks hadis bertentangan.

Kesimpulan ini bukannya tidak berdasar, karenanya untuk menguatkan argumen ini, penyusun mencontohkan aplikasi dari pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyah dalam menyelesaikan hadis-hadis yang diduga kebanyakan ulama bertentangan. Contoh tersebut adalah hadis tentang menyewakan lahan pertanian.

Terhadap kasus ini terdapat dua riwayat, *pertama* riwayat yang melarang praktik muzara'ah (menyewakan lahan dengan cara bagi hasil), yaitu:

٢٠

٢١

“Bahwa Rasulullah telah melarang dari menyewakan tanah atau lahan pertanian”.

Kedua, hadis yang membolehkan praktik muzara'ah

²⁰Hadis riwayat Abi Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Bab fi al-Tasydid, NO. 2946. CD Maktabah al-Syamilah versi III atau al-Işdar al-Salis.

²¹Al-Bukhari, *Al-Jami' al-Sahih*, Bab iza as-Ta'jara Ardan, No. 2124 (Beirut: Dar al-Fikr, 1985), III: 72.

“Bahwa Rasulullah telah melakukan parohan (muamalah) kepada ahli Khaibar dengan upah sebagian hasilnya berupa tamar atau hasil pertanian”.

Terhadap dua hadis tersebut Ibn Qayyim al-Jauziyah memiliki tiga solusi pemecahan. *Pertama*, dua hadis di atas tidak ada *ta'arud* sebab dapat dipahami secara khusus, karenanya praktik muzaraah diperbolehkan. Selanjutnya, Ibn Qayyim al-Jauziyah menjelaskan bahwa yang tidak dibolehkan adalah muzaraah yang dilandasi dengan kezaliman sehingga merugikan salah satu pihak. Oleh karena itu, jika muzaraah didasarkan atas prinsip keadilan, maka hal itu jelas di perbolehkan Nabi. Sampai di sini maka metode al-jam'u tidak diperlukan sebab kedua hadis di atas tidak bertentangan.²³

Kedua, jika pendapat pertama belum dapat diterima, maka dapat ditempuh langkah naskh. Dalam hal ini riwayat yang melarang adalah mansukh, karena hal ini selaras dengan fakta tradisi yang tetap dilakukan Nabi hingga wafatnya, dan diteruskan oleh sahabat-sahabatnya.²⁴

Ketiga, terhadap dua riwayat di atas selain naskh juga dapat ditempuh dengan cara tarjih. Dalam hal ini riwayat yang melarang praktik muzaraah terdapat kejanggalan pada lafalnya (*syaz*), dengan demikian mengukuhkan

²²Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Bāb al-Musāqāh wa al-Mu'āmalah, Hadis No. 2896, Juz VIII, hlm. 271, dalam CD Maktabah al-Syamilah versi III atau al-Iṣḍār al-Sālis.

²³Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Tahzīb Sunan Abī Dāwud*, hlm. 258.

²⁴*Ibid.*, hlm. 259.

riwayat yang membolehkan muzaraah.²⁵

Selain tiga hal tersebut, Ibn Qayyim al-Jauziyah juga mengenalkan dua pendekatan dalam memahami hadis Nabi yang oleh sementara kebanyakan ulama dinilai sebagai hadis yang *ta'aruḍ* agar menjadi tidak *ta'aruḍ*. Kedua pendekatan itu adalah pendekatan kontekstual dan *ta'wil* yang proporsional atau tidak berlebihan.

Pendekatan kontekstual tampak ketika Ibn Qayyim al-Jauziyah memahami hadis Nabi (sebaik-baik sadaqah adalah memberi minum), secara harfiah hadis ini menyatakan bahwa memberi air atau minuman adalah paling baik. Namun, secara kontekstual hadis ini hanya berlaku pada tempat yang sedikit memiliki sumber air atau di daerah yang tandus. Hal ini jelas, sebab barang paling berharga adalah air karenanya wajar jika air merupakan barang yang paling baik disedekahkan. Dengan kata lain, memberi air kepada orang lain yang hidup di daerah tandus lebih bernilai dibanding memberinya makanan. Dengan demikian, secara kontekstual perbedaan problem kehidupan yang sedang dihadapi menyebabkan perbedaan dalam menetapkan amal baik yang terpuji.²⁶

Sementara itu terkait dengan pendekatan *ta'wil* Ibn Qayyim al-Jauziyah melarang *ta'wil* yang berlebih-lebihan. Menurutnya *ta'wil* terhadap hadis Nabi seharusnya dilakukan dengan cara yang proporsional

²⁵ *Ibid.*, hlm. 253.

²⁶ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Kitāb al-Ruḥ* (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 41.

dan tidak dipaksakan (*al-ta'wīl al-qarīb wa gair al-mukallafah*).²⁷

B. Muhammad al-Ghazali Tentang Kritik Matan Hadis

1. Biografi Muhammad al-Ghazali

Tepat pada tahun 1917 M di Mesir, daerah al-Bahirah Muhammad al-Ghazali dilahirkan.²⁸ Muhammad al-Ghazali kecil dibesarkan dalam tradisi keluarga yang taat beragama, karenanya sejak kecil ia dimasukkan pada lembaga pendidikan yang khusus mengajarkan hafalan al-Qur'an dan pada usianya yang kesepuluh ia sudah menghafal al-Qur'an. Setelah menamatkan pendidikan tingkat menengah dan atas, pada tahun 1937 Muhammad al-Ghazali mengambil studi di Universitas al-Azhar Kairo. Pada tahun 1941 ia berhasil meraih gelar sarjana pada Fakultas Ushuluddin. Dua tahun kemudian ia memperoleh gelar Magister pada Fakultas Bahasa Arab.²⁹ Pada tahun 1996 Muhammad al-Ghazali meninggal dunia ketika ia di Saudi Arabia untuk menghadiri seminar tentang Islam dan Barat.

2. Karya-karya Muhammad al-Ghazali

Karya Muhammad al-Ghazali dalam bidang ekonomi adalah *al-Islām wa al-Ausa' al-Iqtisādiyah*.³⁰ Karya ini Muhammad al-Ghazali mengkaji

²⁷Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Al-Manār al-Munīf*, hlm. 49.

²⁸Al-Bahirah adalah daerah yang terkenal karena banyaknya para pemikir muslim yang lahir di daerah ini, mereka antara lain: Muhammad Abduh, Mahmud Syaltut, Hasan al-Banna, dan lain-lain. Lihat Salman al-Audah, *Fi Hiwar Hadi ma'a Muhammad Al-Ghazali* (T.tp: Rasasah Ammah li Idharah al-Buhus al-'Ilmiyyah, t.t.), hlm. 5-6.

²⁹Abdullah al-'Aqil, "Al-Dāiyat al-Mujaddid al-Syekh Muhammad al-Ghazali" dalam *Al-Mujtama'*, No. 1296, 1998.

³⁰Ghazālī, *Al-Islām wa al-Ausa' al-Iqtisādiyyah* (Kairo: Dār al-Kutūb, t.t.).

keadaan perekonomian umat Islam dengan mengkritik penguasa dan sistem ekonomi yang tidak berpihak pada masyarakat kecil, sehingga menimbulkan kesenjangan ekonomi yang sangat jauh antara penguasa dan masyarakat kecil.

Karya lain adalah buku yang mengkaji masalah politik, yakni *al-Islām wa al-Istibād al-Siyāsī* dalam buku ini di bahas mengenai protes ikhwan al-muslimin kepada pemerintah yang akan membubarkan organisasi tersebut serta memenjarakan beberapa aktivisnya. Muhammad al-Ghazali dalam hal ini juga intens dengan kajian al-Qur'an. Hal ini tampak dari beberapa karya yang telah ditulisnya, yakni *Nazarat fī al-Qur'ān; Kaifa Nata'amal ma'a al-Qur'ān*, *al-Muhawir al-Khamsah li al-Qur'ān al-Karīm*, dan *Nahw al-Maudhū'i li Suwār al-Qur'ān al-karīm*.

Sementara itu, karya Muhammad al-Ghazali dalam bidang ilmu hadis adalah *al-Sunnah al-Nabawiyah bayn Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*.³¹ Karya ini mencoba menyoroti beberapa hadis yang otentitasnya masih diragukan atau yang tidak dipahami sebagaimana mestinya. Karya lain dalam bidang ini adalah *Fiqh al-Sirāh*, melalui karya ini Muhammad al-Ghazali tampil sebagai pemikir yang ahli zikir, da'i yang menguasai sastra Arab, dan juga sebagai kritikus hadis yang sangat mencintai Rasulullah SAW.

3. Kritik Matan Hadis perspektif Muhammad al-Ghazali

Sebelum membahas tentang pemikiran Muhammad al-Ghazali tentang kritik matan, terlebih dahulu diketahui bagaimana pandangannya tentang hadis dan kedudukannya. Muhammad al-Ghazali sebagai salah satu dari

³¹Muhammad al-Ghazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyah bayn Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ* (Kairo: Dar al-Syuruq, 1996).

sekian banyak generasi ulama, sudah tentu memiliki pandangan tentang apa sebenarnya yang dimaksud dengan hadis dan sunah. Meskipun demikian, pandangan dan pengertian yang dilontarkannya bukanlah hal yang baru, melainkan tetap dalam bingkai pengertian hadis dari analisisnya terhadap beragam pengertian yang telah dikemukakan oleh para ulama sebelumnya.

Meskipun Muhammad al-Ghazali menulis karya yang mengkaji sunnah Nabi, namun ia tidak secara khusus membubuhkan dalam karyanya mengenai pengertian hadis dan sunah serta perkembangannya. Muhammad al-Ghazali memang tidak memberikan definisi secara eksplisit mengenai hadis dan sunah. Namun, dari berbagai karyanya dapat disebutkan bahwa hadis secara normatif diyakini dan praktikkan sebagai ajaran agama hanyalah yang berkaitan dengan masalah hukum. Oleh karena itu, sebuah informasi yang disandarkan periwayatnya kepada Nabi tidaklah serta merta menjadi ajaran agama. Dengan kondisi seperti itu, maka menurut Muhammad al-Ghazali setiap orang atau kelompok yang memiliki kepentingan dengan hadis dalam hubungannya dengan pengoperasian amal-amal yang dapat dikategorikan sebagai ajaran agama, hendaklah dapat dengan cermat membedakan di antara soal-soal yang bersifat kebiasaan sehari-hari yang merupakan praktik suatu komunitas masyarakat dengan masalah yang mengandung unsur peribadatan (agama).

Muhammad al-Ghazali dalam hal ini mengatakan bahwa sebagai akibat dari ketidakcermatan dalam menelaah dan membedakan soal-soal yang terkait dengan kebiasaan (budaya) dan agama, maka tampak ada sejumlah

kelompok yang mengajarkan bahwa cara makan dengan duduk bersila, menggunakan tiga jari, menggosok gigi dengan siwak, berpakaian dengan warna putih, serta yang lain dimasukkan ke dalam sunah Nabi dalam pengertian anjuran sebagai agama yang harus ditegakkan.³²

Sampai di sini, secara kasat mata tampak bahwa pengertian hadis atau sunah dalam epistemologi Muhammad al-Ghazali adalah sunah dan hadis menurut kacamata fiqh. Dengan kata lain, sunah atau hadis menurut Muhammad al-Ghazali lebih kepada perspektif fiqhi jika dibanding dengan pengertian hadis yang dikemukakan oleh para ulama hadis.

Berkaitan dengan masalah di atas, Muhammad al-Ghazali ingin memisahkan hadis-hadis yang menunjukkan *sunnah syar'iyah* (legal) dan *sunnah ghairu syar'iyah* (non-legal). Menurut Muhammad al-Ghazali, sunah non-legal yang terkait dengan kebiasaan-kebiasaan Nabi (*al-af'āl al-jibliyah*), seperti cara makan, berpakaian, dan lain-lain yang tidak difokuskan untuk menjadi bagian dari syari'ah. Kegiatan-kegiatan seperti itu tidak menjadi misi Nabi yang urgen karena bukan menjadi norma hukum. Meskipun Muhammad al-Ghazali sangat menekankan tentang pentingnya menentukan unsur-unsur hadis dan sunah yang masuk dalam kategori norma, namun ia tidak menunjukkan dan mengklasifikasi secara khusus karakteristik *sunnah syar'iyah* dan *sunnah ghairu syar'iyah*.

³²Muhammad al-Ghazālī, *Mi'ah Sual 'an Islām*, terj. Mohamad Tohir, *Menjawab Soal Islam Abad 20* (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 132.

Sementara itu, pemikirannya tentang kedudukan hadis dapat dijelaskan sebagai berikut. Hadis jika dilihat dari segi jumlah periwayatnya, ia dibagi menjadi dua, yakni *pertama*, hadis mutawatir³³ dan *kedua* hadis ahad.³⁴ Menurut Muhammad al-Ghazali, hadis mutawatir cakupannya cukup luas. Ia mencakup masalah akidah, hukum, dan mu'amalah. Masalah ini akan terjawab melalui hadis-hadis mutawatir. Selain itu, hadis mutawatir juga akan mendatangkan ketenangan jiwa bagi orang yang mau mengamalkannya.

Sementara itu, terkait dengan hadis ahad hanya menghasilkan dugaan kuat (*zan al-'ilmi*) atau pengetahuan yang bersifat dugaan, dan cakupannya hanya dalam cabang-cabang hukum sayri'ah bukan dasar agama.³⁵ Hadis-hadis mutawatir terjamin kualitas dan pengamalannya, baik secara keseluruhan maupun sebagiannya, dan hal ini tidak berlaku pada hadis ahad.

Setelah diketahui pemikirannya tentang hadis dan kedudukannya, maka akan dibahas bagaimana pemikirannya tentang kritik matan hadis yang dapat dibagi menjadi dua bagian sebagaimana pemikiran kritik matan menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah, yakni: *pertama*, tolok ukur kesahihan matan hadis, dan *kedua*, metode dan pendekatan dalam memahami hadis Nabi.

³³Hadis Mutawatir adalah hadis yang diriwayatkan oleh banyak orang minimal sepuluh orang di setiap generasi, sejak generasi sahabat hingga generasi akhir (penulis kitab hadis/*mukharrij*). Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Usūl al-Hadīs; 'Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malayin, 1977). Hln. 301.

³⁴Hadis ahad adalah hadis yang diriwayatkan oleh perawi hadis yang jumlahnya tidak mencapai jumlah perawi mutawatir. Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Usūl*, hlm. 302.

³⁵Muhammad al-Ghazālī, *Dustūr al-Wahdah al-Saqāfiyyah Bayn al-Muslimīn* (Damaskus: Dar al-Qalām, 1996), hlm. 67.

a. Tolok Ukur Kesahihan Matan Hadis

Pada prinsipnya, terkait dengan masalah kesahihan matan hadis Muhammad al-Ghazali tidak pernah secara eksplisit mensistematisasi berbagai tolok ukur yang mesti diberlakukan dalam menilai sah/tidaknya suatu matan hadis.³⁶ Meskipun demikian, jika berbagai tolok ukur yang sering diberlakukan oleh Muhammad al-Ghazali dalam mengklaim sah/tidaknya matan hadis dirinci, maka penyusun menemukan empat unsur primer yang menjadi kerangka dasar yang dijadikan patokan, yakni: (1) hadis tidak bertentangan dengan al-Qur'an, (2) hadis tidak bertentangan dengan rasio, (3) hadis tidak bertentangan dengan hadis yang lebih sahih, (4) hadis tidak menyalahi fakta-fakta sejarah.

Rumusan Muhammad al-Ghazali tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut: *pertama*, hadis tidak bertentangan dengan al-Qur'an. Al-Qur'an sebagai sumber utama dan pertama dalam Islam untuk melaksanakan berbagai ajaran,³⁷ baik yang *usul* maupun yang *furu'*, maka al-Qur'an haruslah berfungsi sebagai penentu hadis yang dapat diterima dan bukan sebaliknya. Hadis yang matan-nya tidak sejalan dengan al-Qur'an haruslah ditinggalkan meskipun hadis tersebut sanadnya sahih. Hal ini berdampak pada banyaknya hadis yang sahih dari segi sanadnya, namun ditolak oleh Muhammad al-Ghazali sebagai sumber hukum Islam. Sebab, hadis tersebut

³⁶Metode Muhammad al-Ghazali ini kemudian disistematisasikan atau dikemas dalam bentuk yang lebih modern oleh muridnya yang juga diakui sebagai gurunya Yusuf Qaradawi dalam karyanya *Kaifa Nata'ammal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah* (T.tp: al-Mansurah, 1990), hlm. 23.

³⁷Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam*, terj. Yudian W. Asmin dan Lathiful Khuluq (Yogyakarta: 1996), hlm. 73.

lahiriyah al-Qur'an dan tidak menyalahi analogi (qiyas) yang didasarkan pada teks al-Qur'an.⁴⁰

Kedua, hadis tidak bertentangan dengan rasio. Kriteria ini mencakup dua hal, yakni tidak memenuhi rasa keadilan atau bertentangan dengan hak asasi manusia dan bertentangan dengan ilmu pengetahuan atau temuan ilmu pengetahuan modern. Keadilan dijadikan Muhammad al-Ghazali sebagai tolok ukur kesahihan matan hadis, menurutnya hadis yang bertentangan dengan keadilan dan hak asasi manusia harus ditolak meskipun hadis tersebut diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim. Dalam hal ini Muhammad al-Ghazali mencontohkan hadis tentang tidak dikenai hukum qisas bagi seorang Muslim yang membunuh orang kafir.⁴¹ Sementara itu, terkait dengan hadis yang bertentangan dengan ilmu pengetahuan, Muhammad al-Ghazali mencontohkan hadis tentang “lalat”. Menurutnya, jika hasil penelitian dari pakar ilmu pengetahuan menyebutkan bahwa lalat membawa penyakit dan pada saat yang sama juga dapat memberikan penangkal dari penyakit itu, maka hal itu harus diterima. Sebaliknya, jika ilmu pengetahuan menyebutkan hal yang berbeda

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 34.

⁴¹ Muhammad al-Ghazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyah*, hlm. 18. Hadis riwayat Ahmad, Abu Dawud, dan Nasa'i yang bersumber dari Ali: “Orang-orang Mukmin sama hak darah mereka, dan orang yang terpendang rendah dari mereka boleh mengerjakan sesuatu atas tanggungan mereka, dan mereka bersatu tangan dalam melawan orang yang lain dari mereka, dan tidak boleh dibunuh oleh Mukmin dengan sebab membunuh orang kafir lihat Ahmad, *Musnad Ahmad*, Vol. II (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 178.

maka hadis itu ditolak.⁴²

Ketiga, hadis tidak bertentangan dengan hadis yang lebih sahih. Jika seseorang menggunakan hadis sebagai argument maka hadis tersebut diharuskan tidak bertentangan dengan hadis lain yang mutawatir dan lebih sahih. Atas dasar ini, Muhammad al-Ghazali menolak hadis sahih tentang kewajiban memakai cadar bagi perempuan.⁴³

Adapun hadis yang dijadikan dasar oleh sebagian ulama yang mewajibkan penggunaan cadar bagi wanita adalah hadis yang bersumber dari Aisyah riwayat Ahmad, Abu Dawud, dan Ibn Majah yang menyebutkan para wanita mengulurkan jilbabnya dari kepala hingga wajah mereka ketika berpapasan dengan beberapa penunggang kuda.⁴⁴ Menurut Gha Muhammad al-Ghazali zali hadis ini bertentangan dengan sejumlah riwayat hadis sahih riwayat Bukhari, Muslim, dan Dawud di mana ditemukan indikasi bahwa wanita pada masa Rasulullah tidak menggunakan cadar.⁴⁵

Kecempat, hadis tidak menyalahi fakta-fakta sejarah. Sebagai sebuah tumpuan dari rekaman kejadian atau peristiwa masa lalu yang didasarkan atas suatu fakta, sejarah memiliki kedudukan penting sebagai alat untuk

⁴²Apabila seekor lalat menghinggapi wadah (tempat makan atau minum kalian) hendaklah lalat tersebut dibenamkan, karena sayapnya yang satu mengandung penyakit, dan sayapnya yang lain mengandung obat. Hadis riwayat Bukhari bersumber dari Abu Hurairah dalam Bukhari, *Sahih Bukhari, bab Kitāb al-Marḍā wa al-Ṭīb* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), IV: 33.

⁴³Muhammad al-Ghazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyah*, hlm. 40.

⁴⁴Hadis sebagaimana dikutip dalam Ibn Shalah, *Ulūm al-Hadīṣ* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 48.

⁴⁵Muhammad al-Ghazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyah*, hlm. 40. Hadis riwayat Bukhari, *Sahih Bukhari*, Vol. II, hlm. 156.

menilai benar tidaknya suatu riwayat yang dinisbahkan kepada Nabi. Oleh karena itu, antara hadis dan sejarah memiliki sinergis yang saling menguatkan satu sama lain, sehingga dengan adanya kesamaan antara hadis dengan fakta sejarah maka hadis akan memiliki sandaran validitas yang lebih kokoh. Muhammad al-Ghazali adalah salah satu ulama yang menggunakan sejarah sebagai tolok ukur kebenaran matan hadis, jika terdapat hadis bertentangan dengan fakta sejarah maka hadis tersebut tertolak. Atas dasar ini lah maka Muhammad al-Ghazali menolak hadis Nafi' (Mawla Umar bin Khatab) yang menginformasikan adanya serangan yang dilakukan kaum muslim kepada kelompok bani Musthaliq yang dilakukan secara tiba-tiba.

Hadis ini menurut Muhammad al-Ghazali tertolak karena fakta sejarah menunjukkan bahwa Rasulullah dikenal memiliki perilaku kehidupan yang sangat mulia. Segala perilaku Nabi senantiasa didasarkan atas etika seperti menghormati hak-hak sesama manusia. Oleh karena itu, menjadi kebiasaan Nabi ketika akan melepaskan pasukannya di medan perang beliau menyatakan tiga hal, yakni: *pertama*, serulah mereka kepada agama Islam, jika mereka menerima seruan tersebut, terimalah mereka dan jangan memeranginya. *Kedua*, ajaklah mereka untuk bersatu pada perkampungan kaum Muhajirin, jika mereka setuju, maka kedudukan mereka menjadi sama dengan kaum muslim lainnya dalam semua hak dan kewajiban. *Ketiga*, jika mereka menolak untuk berpindah tempat, maka mereka disamakan dengan kaum muslim dari bangsa Arab pengembara dan

berlaku bagi mereka hukum-hukum Allah yang berlaku atas kaum muslim secara keseluruhan. *Keempat*, jika ketiga seruan itu belum dipenuhi, maka tetapkanlah jizyah, jika disetujui maka terimalah dan jagalah keamanannya, namun jika mereka menolak mintalah pertolongan Allah kemudian perangilah mereka.⁴⁶

Berdasarkan fakta sejarah ini lah Muhammad al-Ghazali menolak hadis riwayat Bukhari dan Muslim yang bersumber dari Nafi' di atas. Selain itu, hadis itu juga bertentangan dengan prinsip-prinsip keadilan dan ajaran al-Qur'an yang terdapat dalam surah al-Anbiya' ayat 109.

Contoh lain terkait dengan matan hadis yang harus sesuai dengan fakta sejarah adalah hadis tentang surban.

٤٧
 ا ا ا ا ا
 ا ا ا ا ا ا ا ا ا
 ا ا ا ا ا ا ا ا ا
 ا ا ا ا ا ا ا ا ا

Menurut Muhammad al-Ghazali pakaian surban adalah pakaian bangsa Arab, bukan lambang keislaman. Hal ini sebagai bukti sejarah yang tidak dapat dibantah. Sebab, Abu Jahal juga bersurban. Masyarakat Arab bersurban bukan karena Islam, melainkan karena faktor iklim yang panas,

⁴⁶Muhammad al-Ghazali, *Fiqh al-Sirah* (Kairo: Dār al-Kutūb, t.t.), hlm. 16-17.

⁴⁷Al-Turmuzi, *Sunan al-Turmuzi* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), III: 285. Hadis juga terdapat dalam tujuh kitab hadis, yakni Ṣaḥīḥ Muslim, *Musnad Aḥmad*, *an-Nasa'i* masing-masing dua jalur, *Sunan al-Turmuzi*, *Sunan Ibn Majah*, *al-Darimi* masing-masing satu jalur, *Musnad Aḥmad* dua Jalur. Sementara itu, riwayat dari al-Turmuzi hadisnya berkualitas *hasan sahih*. Hal ini berbeda dengan penilaian Muhammad al-Ghazali yang menyatakan bahwa hadis tentang Surban tidak ada yang berkualitas sahih. Lihat Muhammad al-Ghazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyah*, hlm. 105.

sehingga mengharuskan mereka menutup kepala.⁴⁸

b. Metode dan Pendekatan dalam Memahami Hadis Nabi

Dalam banyak hal, kecenderungan berfikir dengan pendekatan kontekstual mewarnai kajian-kajian Muhammad al-Ghazali terhadap teks hadis. Hal ini tampak ketika ia tidak setuju adanya larangan bagi wanita menjadi pemimpin negara.⁴⁹ Hadis ini terkait dengan suksesi di Persia yang menganut paham pemerintahan monarkhi. Keluarga kerajaan tidak mengenal sistem musyawarah dan mengormati pendapat. Hal inilah yang menyebabkan kehancuran, bukan karena pemimpinnya wanita. Dengan demikian Muhammad al-Ghazali menggunakan pendekatan historis dan sosiologis.

Tidak hanya itu, Muhammad al-Ghazali bahkan juga menggunakan pendekatan antropologis dalam memahami pesan dari teks hadis.⁵⁰ Hal ini tampak ketika ia mengomentari tentang informasi hadis tentang model dan pilihan dalam berpakaian. Misalnya, hadis yang menganjurkan untuk berpakaian dengan pakaian putih.⁵¹ Terhadap hadis ini Muhammad al-Ghazali menyatakan bahwa memilih jenis pakaian tidak ada sangkut pautnya dengan agama, melainkan sangat terkait dengan budaya dan

⁴⁸ Muhammad al-Ghazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyah*, hlm. 105.

⁴⁹ Hadis *بِغْلَحِ قَوْمٍ وَلَوْ أَمْرَهُمْ امْرَأَةٌ* al-Bukhari, *Sahih Bukhari*, Vol. IV: 228.

⁵⁰ Pendekatan ini dilakukan dengan cara melihat wujud praktik kehidupan yang tumbuh dalam suatu masyarakat. Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 1998), hlm. 108.

⁵¹ Hadis bersumber dari Samurah, Rasulullah bersabda: “Pakailah olehmu pakaian yang berwarna putih, karena hal itu lebih baik dan lebih suci” Lihat Nasa’i, *Sunan an-Nasa’i* (Beirut: Dar al-Fikr, 1898), III: 243.

geografis di mana seseorang hidup. Meskipun Nabi sering tampak menggunakan pakaian warna putih atau terkadang berwarna gelap itu karena budaya dan kondisi alam di mana Nabi bertempat tinggal. Dengan demikian, di wilayah di mana kondisi daerahnya panas, maka lazimnya mereka menggunakan pakaian berwarna putih, demikian juga ketika orang tinggal di daerah dingin, akan cenderung memakai pakaian gelap, hal inilah yang tampak pada kebiasaan Nabi.⁵²

Sampai di sini dapat dikatakan bahwa Muhammad al-Ghazali mencoba membedakan sunah antara budaya dan agama (السنة بين الدين والثقافة). Dengan kata lain, sunah tidak harus selalu dipahami dalam pengertian norma agama yang wajib dijalankan. Pendapat Muhammad al-Ghazali ini senada dengan pandangan Fazlur Rahman yang menyatakan bahwa sunah seharusnya dipahami sebagai suatu kerangka historis aktual pada masanya dan tidak boleh dipandang sebagai sesuatu yang bersifat mutlak.⁵³

Guna mendukung pemahaman kontekstual terhadap hadis Nabi, Muhammad al-Ghazali kemudian menyusun langkah metodologis yakni; *pertama*, menghimpun hadis yang berada dalam satu tema. *Kedua*, menelaah dan mengkaji *asbab al-wurud*-nya dengan tetap memperhatikan kondisi sosial budaya dan kesejarahan hadis. *Ketiga*, mengambil

⁵² Muhammad al-Ghazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyah*, hlm. 75.

⁵³ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1985), hlm. 12.

kesimpulan yang terkandung dalam matan hadis.⁵⁴

Dari pembahasan di atas, tampak bahwa metode dan pendekatan Muhammad al-Ghazali dalam memahami hadis senantiasa mempertimbangkan faktor historis, sosiologis, dan antropologis guna menemukan konteks dari suatu permasalahan yang dibahasnya. Meskipun demikian, metode dan pendekatan tersebut harus dikembalikan kepada maksud dan tujuan dari kandungan al-Qur'an.

⁵⁴ Muhammad al-Ghazali, *Laysa min al-Islam*, terj. Muammal Hamidi, *Bukan dari Ajaran Islam* (Surabaya: Bina Ilmu, 1994), hlm. 27-30.

BAB IV
ANALISIS TERHADAP KARAKTERISTIK PEMIKIRAN KRITIK MATN
ANTARA IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH DAN MUHAMMAD AL-
GHAZALI

A. Kritik Matan Perspektif Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali

1. Tinjauan Umum Pentingnya Penelitian Matan Hadis

Upaya kritik atau penelitian hadis baik dari segi sanad maupun matan, dilakukan melalui beberapa tahap yang bersifat ilmiah dan sistematis. Langkah awal yang ditempuh dalam penelitian hadis adalah melakukan *takhrij al-ḥadīṣ* dengan menunjukkan atau mengemukakan letak asal hadis pada sumbernya yang asli berupa kitab-kitab yang di dalamnya termuat hadis secara lengkap matan dan sanadnya, kemudian dijelaskan kualitas hadis yang diteliti.¹ Kegiatan ini sangat penting dilakukan bagi para peneliti hadis di antaranya dalam rangka mengetahui asal-usul dari suatu hadis. Secara umum terdapat dua model takhrij yang biasa digunakan, *pertama: takhrij bi al-fāz*, yakni suatu upaya penelusuran hadis melalui lafal-lafalnya

Kedua, langkah takhrij selanjutnya adalah *takhrij bi al-Mauḍūʿ*. Dalam banyak karyanya, Ibn Qayyim al-Jauziyyah sering melakukan takhrij hadis secara *mauḍūʿi* (penelusuran hadis melalui topik masalah). Jadi, tidak terlalu terikat pada bunyi teks hadis, melainkan kepada topik masalahnya. Terkait dengan pola penelitian ini baik Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali tidak menentukannya secara eksplisit.

¹Maḥmūd al-Ṭahhān, *Uṣūl al-Takhrij wa Dirāsāt al-Asānid* (Halb: al-Matbaʿah al-ʿArabīyyah, 1987), hlm. 9.

Lebih lanjut, Ibn Qayyim al-Jauziyyah menyatakan bahwa kritik hadis tidak selalu harus dimulai dari sanad. Namun, dapat dimulai dari matan hadis, cara ini sebenarnya berlaku umum di kalangan para sahabat dan dipandang sebagai cara yang baik.² Para sahabat seringkali menekankan penelitian matan dari pada penelitian sanadnya seperti yang dilakukan oleh Aisyah yang menolak riwayat Umar tentang mayat yang disiksa karena tangisan keluarganya, penolakan Aisyah karena hadis tersebut bertentangan dengan al-Qur'an bahwa seseorang tidak menanggung dosa orang lain.³ Penekanan pada penelitian matan hadis juga dilakukan oleh Muhammad al-Ghazali terutama dalam karyanya *as-Sunnah al-Nabawiyyah*. Dalam karyanya yang bercorak eksploratif ini ia lebih menekankan kajian matan dari pada sanad, baik yang berhubungan dengan kritik yang tujuannya untuk memisahkan atau menentukan sah tidaknya suatu hadis, maupun sebagai upaya dalam menemukan makna dan pemahaman yang sah terhadap hadis Nabi.

Sampai di sini dapat dikatakan bahwa Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali sama-sama memandang penting penelitian sanad dan matan, namun terbuka lebar penelitian matannya dulu. Meskipun demikian, keduanya juga tidak seta merta meninggalkan kajian sanad hadis. Muhammad al-Ghazali misalnya ia juga melihat kualitas hadis tentang mayat disiksa karena tangisan keluarganya, ia mengatakan bahwa hadis tentang

²Al-Idlibi, *Manhāj Naqd al-Matn* (Beirūt: Dār al-Āfaq al-Jadīdah, 1983), hlm. 365.

³Q.S. al-An'am (6):164.

masalah itu diriwayatkan melalui 37 jalur sanad dan hanya dua jalur yang dapat diterima, yakni yang terdapat dalam Shahih Muslim dan Bukhari riwayat ‘Aisyah.⁴ Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam hal ini juga melakukan hal yang sama, di mana ia sering menyebutkan nama-nama mukharrij seperti Bukhari, Tirmizi, Nasa’i, Abu Hatim dan lain-lain.⁵

Sementara itu, terkait dengan masalah sulitnya penelitian matan,⁶ maka baik Ibn Qayyim al-Jauziyyah maupun Muhammad al-Ghazali sama-sama menyatakan bahwa tidak sembarang orang yang dapat menempuh kritik matan hadis, terlebih dahulu ia harus memiliki ilmu pengetahuan yang luas dalam ilmu hadis.⁷

2. Persamaan dan Perbedaan Tolok Ukur Kesahihan Matan Hadis

Terkait dengan tolok ukur kesahihan matan hadis, menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah *pertama*, matan hadis tidak mengandung ‘illat, syaz, kemunggaran, dan perawinya tidak menyalahi perawi siqah lainnya.

Selain menyuguhkan tolok ukur kesahihan hadis, Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam hal ini juga menyuguhkan tolok ukur untuk kepalsuan suatu

⁴Muhammad al-Ghazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyah bayn ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ* (Kairo: Dār al-Syuruq, 1996), hlm. 22.

⁵Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tahzib Sunan Abi Dawud* (Madinah: Al-Maktab al-Salafiyah, 1980), VIII: 434.

⁶Terkait masalah seputar penelitian matan hadis dapat dilihat dalam Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 26-28.

⁷Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Al-Manar al-Munif fi Shahih wa al-Dha’if* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1988), hlm. 3. Mengenai pendapat Muhammad al-Ghazali lihat Muhammad al-Ghazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyah*, hlm. 19.

matan hadis sebanyak tiga belas kriteria,⁸ yang jika dipahami secara diametral juga berguna untuk mengetahui tanda-tanda kesahihan matan hadis. Ketigabelas kriteria itu sebagaimana dijelaskan di bab ketiga adalah: *pertama*, hadis tidak memuat pernyataan yang tidak mungkin berasal dari Nabi. *Kedua*, hadis tidak bertolak belakang dengan indera perasaan. *Ketiga*, kandungan matan hadis memuat ajaran yang hina dan tercela. *Keempat*, kandungan hadis bertentangan dengan sunah yang jelas. *Kelima*, menerangkan bahwa Nabi telah melakukan sesuatu dengan jelas yang dihadiri oleh semua sahabat tetapi mereka sepakat untuk menutupi dan tidak menyampaikannya. *Keenam*, kandungan hadis batil sehingga tidak mungkin berasal dari Nabi. *Ketujuh*, kalimat hadis tidak serupa dengan kalam para Nabi, apalagi dengan kalam Nabi Muhammad SAW. yang merupakan wahyu dari Allah. *Kedelapan*, kandungan hadis berisi tentang penanggalan sebagai prediksi atas peristiwa tertentu. *Kesembilan*, ungkapan hadis yang lebih menyerupai ucapan tabib atau pedagang. *Kesepuluh*, hadis-hadis yang memuat ungkapan akal adalah dusta. *Kesebelas*, kandungan hadis batal berdasarkan fakta-fakta ilmiah. *Kedua belas*, hadis yang kandungannya bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang jelas. *Ketiga belas*, hadis yang lafal-lafalnya rancu dan buruk maknanya sehingga ditolak oleh tabiat maupun oleh akal.

Sementara itu, Muhammad al-Ghazali dalam menentukan tolok ukur kesahihan matan hadis kurang sistematis. Oleh karena itu, penyusun mencoba

⁸Lihat bab III, hlm. 37.

mensistematisasikannya ke dalam empat hal,⁹ yakni: (1) hadis tidak bertentangan dengan al-Qur'an, (2) hadis tidak bertentangan dengan rasio, (3) hadis tidak bertentangan dengan hadis yang lebih sahih, (4) hadis tidak menyalahi fakta-fakta sejarah. Dalam hal ini, Bustamin M. Isa H.A. Salam merinci teori kritik matan Muhammad al-Ghazali menjadi tujuh bagian,¹⁰ yakni matan hadis sesuai dengan al-Qur'an, sejalan dengan matan hadis lainnya, sejalan dengan fakta sejarah, menggunakan bahasa Arab yang baik, kandungan matan sesuai dengan prinsip-prinsip umum ajaran Islam, tidak bersifat syaz, dan bersih dari *'illah qāḍīyah* (cacat yang diketahui oleh para ahli hadis).

Secara umum, kaidah-kaidah yang diajukan baik oleh Ibn Qayyim al-Jauziyyah maupun Muhammad al-Ghazali di atas sama-sama bertujuan untuk menemukan kualitas matan hadis apakah ia sahih atau tidak. Sementara untuk tolok ukur kesahihan hadis tampak berbeda. Tolok ukur kesahihan hadis yang diajukan Muhammad al-Ghazali lebih banyak diterapkan sebagai tolok ukur kepalsuan hadis oleh Ibn Qayyim al-Jauziyyah. Seperti misalnya, tolok ukur kesahihan matan hadis Muhammad al-Ghazali tentang “hadis tidak bertentangan dengan al-Qur'an”, tolok ukur ini digunakan Ibn Qayyim al-Jauziyyah sebagai ukuran kepalsuan hadis, bukan kesahihan hadis di mana Ibn Qayyim al-Jauziyyah menyatakan bahwa “hadis yang kandungannya bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang jelas adalah hadis *maudhu'*”.

⁹Lihat Bab III, hlm. 47.

¹⁰Bustamin M. Isa H.A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis* (Jakarta: RajaGrafindo, 2004), hlm. 104-105.

Sampai di sini, secara metodologis antara Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali tidak ada perbedaan yang mencolok, begitu juga ketika keduanya dibandingkan dengan para ulama hadis lainnya. Misal, al-Khatib al-Baghdadi menyatakan suatu matan hadis ditolak (*la yuqbal*), tidak sah, maudhu' (kebalikan dari kriteria ini berarti matan diterima atau matan sah), manakala matan itu bertentangan dengan hukum akal, ayat-ayat al-Qur'an yang muhkam, sunah-sunah yang pasti, ijma, dalil-dalil yang pasti, dan hadis ahad yang lebih sah.¹¹ Sementara itu, Jalaluddin al-Suyuti menyebutkan suatu matan ditolak *mardud* (kebalikan dari kriteria ini berarti diterima atau matan sah) jika matan itu lafal dan maknanya rancu, bertentangan dengan akal dan tidak dapat ditakwil, bertentangan dengan indera dan fakta, bertentangan dengan al-Qur'an yang *qat'i*, sunah mutawatir, dan ijma, munculnya matan dihadiri banyak orang, tetapi yang meriwayatkan hanya satu orang, berlebih-lebihan dalam mengancam siksa atau memberi pahala terhadap hal-hal yang sepele, perawinya fanatik dan hadis yang diriwayatkan untuk mendukung mazhabnya.¹²

3. Persamaan dan Perbedaan Metode dan Pendekatan dalam Memahami Hadis Nabi

Metode dalam memahami hadis Nabi yang digunakan Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali dalam memahami kandungan hadis yang tampak bertentangan memiliki beberapa langkah metodologis. Menurut

¹¹Al-Khatib al-Baghdadi, *Al-Kifāyat fī 'Ilmu al-Riwayāt* (Mesir: Maṭba' al-Sa'adat, 1972), hlm. 432.

¹²Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *Tadrib al-Rāwī fī Syarh Taqrīb al-Nawāwī* (Madinah: al-Maktabah al-Salāfiyāt, t.t.), Juz. I hlm. 274-276.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah langkah-langkah tersebut adalah *al-naskh* dan *al-tarjih*. Metode *al-Jam'u* tidak digunakan Ibn Qayyim al-Jauziyyah karena ia tidak mengakui adanya teks hadis yang bertentangan., sedangkan langkah yang ditempuh Muhammad al-Ghazali adalah: *pertama*, menghimpun hadis yang berada dalam satu tema. *Kedua*, menelaah dan mengkaji *asbab al-wurud*-nya dengan tetap memperhatikan kondisi sosial budaya dan kesejarahan hadis. *Ketiga*, mengambil kesimpulan yang terkandung dalam matn hadis.¹³ Langkah yang ditempuh oleh kedua tokoh tersebut sangat berbeda. Adapun pendekatan yang digunakan Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali dalam memahami hadis Nabi memiliki persamaan, yakni keduanya sama-sama menggunakan pendekatan kontekstual dengan mempertimbangkan akar sejarahnya dalam memahami hadis Nabi.¹⁴ Sementara perbedaan yang menonjol dalam pendekatan memahami hadis Nabi dapat dijelaskan dalam sub bab di bawah ini.

B. Analisis Komparasi Karakteristik Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali

Metode dan pendekatan dalam memahami hadis sudah sejak lama ada dalam tradisi Islam, pada masa sahabat biasanya langsung ditanyakan kepada

¹³ Muhammad al-Ghazali, *Laysa min al-Islam*, terj. Muammal Hamidi, *Bukan dari Ajaran Islam* (Surabaya: Bina Ilmu, 1994), hlm. 27-30.

¹⁴Lihat pembaasan pada Bab III di atas, hlm. 44-45 dan 56-58.

Nabi selaku sumber primer.¹⁵ Setelah masa sahabat, Islam mulai berkembang pesat, karenanya lahirlah beberapa kelompok yang memiliki perbedaan dalam hal corak dan gaya berfikir ketika memahami ajaran Islam yang bersumber pada teks keagamaan (al-Qur'an dan hadis). Perbedaan dalam memahami teks keagamaan baik al-Qur'an maupun hadis merupakan suatu keniscayaan. Sebab, teks ibarat anak yatim yang tidak memiliki ayah dan ibu (*an-naş yatim, la abahu wa la umma*). Dari sekian banyak model pemahaman yang ada, secara umum dapat dipetakan menjadi dua kelompok, *pertama* kelompok *الما فى النصية* yang mementingkan makna teks (literal, skriptural, rigiditas, dan menjurus pada dehumanisasi atau *alla insaniyyah*), kelompok ini kemudian disebut dengan *ahl al-hadis*. *Kedua*, kelompok *الما حول النصية* kelompok ini mengembangkan penalaran terhadap faktor-faktor yang mengelilingi teks dimana lebih menekankan pada pemahaman yang kontekstual. Kelompok ini kemudian disebut dengan *ahl al-ra'yu* yang cenderung pada semangat pembaharuan.¹⁶

Terkait dengan dua kelompok ini, maka Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali berada pada kelompok kedua. Hal ini tampak ketika mereka menggunakan rasionalitas dalam memahami teks hadis, di mana mereka selalu berusaha melihat kembali pada fakta-fakta sejarah yang berada dibalik suatu riwayat. Hal ini dilakukan Ibn Qayim dan Muhammad al-Ghazali

¹⁵ Muh Zuhri, *Telaah Matan Hadis; Sebuah Tawaran Metodologis* (Yogyakarta: LESFI, 2003), hlm. 41-42.

¹⁶ Oliver Leaman, *An Introduction to Medieval Philosophy*, terj. M. Amin Abdullah, *Pengantar Filsafat Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 1989), hlm. 138.

dengan mempertimbangkan faktor historis, sosiologis, dan antropologis. Meskipun keduanya termasuk pemikir hadis dalam kategori *ahl al-ra'yu*, namun keduanya memiliki karakteristik yang berbeda dalam melakukan kritik hadis.

Karakteristik pemikiran Ibn qayim tentang kritik hadis adalah dominanya pendekatan sejarah (*historical approach*) dan takwil yang proporsional (*al-ta'wīl al-qarīb wa gair al-mukallafah*). Sedangkan karakteristik pemikiran Muhammad al-Ghazali adalah pendekatan dan analisis historis, sosiologis, dan antropologis yang dikembalikan kepada kandungan al-Qur'an. Perbedaan karakteristik epistemologis ini tampak jelas ketika keduanya menganalisis hadis tentang mayit disiksa karena tangisan keluarganya. Teks hadis Nabi tersebut adalah:

لَا يَأْتِيَنَّكُمْ مَيِّتٌ مِنْكُمْ فَتَحْتَمِلُونَهُ وَلَا يَتَّبِعُوهُ فَإِنَّ كُلَّ بَشَرٍ لَّ خَلْقٌ مِّمَّنْ يَأْتِيَنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

“Sesungguhnya orang yang meninggal diazab karena ditangisi oleh keluarganya (yang masih hidup)

Hadis ini memenuhi kriteria kesahihan sanad hadis, baik dilihat dari ketersambungan sanad maupun dari segi kapasitas dan kualitas perawi. Sanad ini lebih kuat karena terdapat pendukung baik pada tingkat sahabat, tabi'in hingga *musannif*. Hadis ini diriwayatkan secara makna, sebab dari 37 jalur sanad memiliki redaksi matan yang beragam.

Menurut Aisyah hadis yang diriwayatkan oleh Umar bertentangan dengan kandungan ayat al-Qur'an surah al-An'am, yaitu:

¹⁷Al-Bukhāri, *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, bab *Yu'azib al-Mayyit bi al-ba'd buka'i ahlihi*. Hadis NO. 1208. Juz V, hl. 25. CD Maktabah al-Syāmilah versi III atau al-Iṣḍar al-Ṣālis.

ä å ä å

Dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain. (Q.S. al-An'am (6):164).

Dalam riwayat Aisyah disebutkan bahwa mayit yang disiksa di dalam kubur adalah orang kafir (Yahudi), bukan orang Islam.¹⁸ Ibn Qayyim al-Jauziyyah menolak argumen Aisyah karena hadis tersebut secara historis diriwayatkan dan tidak ditolak oleh para sahabat Nabi antara lain Umar bin Khathab, Abdullah bin Umar, Hafsa binti Umar, Suhayib, Mughirah bin Syu'bah, Anas bin Malik. Selain itu, hadis tersebut juga dapat dita'wilkan. Lebih lanjut Ibn Qayyim al-Jauziyyah menjelaskan bahwa maksud dari hadis tersebut adalah mayat ikut merasa tersiksa dan sakit karena ditangisi oleh keluarganya, bukan berarti Allah telah menyiksanya. Tidak diragukan lagi bahwa mayat mendengar tangisan orang hidup, bahkan bunyi-bunyi dari sandal mereka, serta ikut merasakan kenikmatan pahala dari amal shalih yang dikerjakan dan dihadiahkan oleh kerabatnya yang masih hidup. Oleh karena itu, jika ia mengetahui ada sesuatu yang menyedihkan dan menyakiti keluarganya, maka ia ikut merasa sakit dan tersiksa.¹⁹

Pendapat yang berbeda dikemukakan oleh Muhammad al-Ghazali, menurutnya pendapat Aisyah yang lebih benar karena sesuai dengan nash-nash al-Qur'an. Oleh karena itu, Muhammad al-Ghazali hanya menerima dua riwayat dari 37 riwayat, yakni riwayat yang datang dari Aisyah dari Sahih Muslim. Dengan demikian, hadis tersebut tertolak.

¹⁸Mengenai pemikiran Aisyah lihat karya Badr al-Din al-Zarkasyi, *Al-Ijābah li Irādi mā Istadrakathu 'Aisyah 'ala as-Ṣaḥābah* (Beirut: al-Maktabah al-Islami, 1970).

¹⁹Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tahzib Sunan*, Vol. VIII, hlm. 105.

Terkait ulama yang mencoba mentakwilkan hadis di atas, Muhammad al-Ghazali menyatakan bahwa menakwilkan hadis tersebut dengan “merasa tersiksa’ atau “merasa sakit” adalah pentakwilan yang halus karena hadis tersebut terkesan tidak bertentangan dengan al-Qur'an. Namun, takwil itu tidak dapat diterima sebab Aisyah bersumpah bahwa Nabi bersabda: “Sesungguhnya Allah akan menambahkan siksaan atas orang kafir dengan adanya tangisan dari keluarganya”. Jadi, menurut Muhammad al-Ghazali tidak disebutkan dalam riwayat itu orang muslim yang disiksa. Dalam hal ini Muhammad al-Ghazali juga mengutip ayat lain untuk menguatkan argumentnya, yakni surah Fushilat

ā ā ā äæ æ æ æ åæåå
 åæåæ å å ã

Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: "Tuhan kami ialah Allah" kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, maka malaikat akan turun kepada mereka (dengan mengatakan): "Janganlah kamu merasa takut dan janganlah kamu merasa sedih; dan bergembiralah kamu dengan (memperoleh) surga yang telah dijanjikan Allah kepadamu" (QS. Fushilat (41):30)

Dan ayat al-Qur'an surah Ali Imran

åå å åå åå å å æ å åå
 å

Mereka dalam keadaan gembira disebabkan karunia Allah yang diberikan-Nya kepada mereka. dan mereka bergirang hati terhadap orang-orang yang masih tinggal di belakang yang belum menyusul mereka. Bahwa tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (QS. Ali Imran (3):170).

Sampai di sini dapat dikatakan bahwa antara Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali memiliki karakter analisis yang berbeda. Dalam berbagai hal Muhammad al-Ghazali senantiasa mengembalikan analisisnya

kepada teks al-Qur'an, sedangkan Ibn Qayyim al-Jauziyyah lebih menekankan pada takwil dan sejarah dalam memahami hadis Nabi, meskipun dalam kaidah kesahihan matan hadis ia menyatakan bahwa hadis tertolak manakala kandungannya bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang jelas.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan.

Dari pembahasan pada bab-bab terdahulu, dapat diambil beberapa kesimpulan sesuai dengan rumusan masalah dan tujuan pembahasannya sebagai berikut:

1. Baik Ibn Qayyim al-Jauziyah dan Muhammad al-Ghazali sama-sama menekankan pada pentingnya penelitian matan hadis. Adapun tolok ukur kesahihan matan hadis dalam pandangan Ibn Qayyim al-Jauziyah adalah: matan hadis tidak mengandung 'illat, syaz, kemungkaran, dan perawinya tidak menyalahi perawi siqah lainnya. Ibn Qayyim al-Jauziyah juga menetapkan tiga belas kriteria tanda kepalsuan hadis yang jika dipahami secara diametral (kebalikanya) juga berguna untuk mengetahui tanda-tanda kesahihan matan hadis. Sementara itu, Tolok ukur kesahihan matan hadis dari Muhammad al-Ghazali lebih ringkas, yakni: (1) hadis tidak bertentangan dengan al-Qur'an, (2) hadis tidak bertentangan dengan rasio, (3) hadis tidak bertentangan dengan hadis yang lebih sahih, (4) hadis tidak menyalahi fakta-fakta sejarah. Secara umum, kaidah-kaidah kritik matan yang diajukan baik oleh Ibn Qayyim al-Jauziyah maupun Muhammad al-Ghazali di atas sama-sama bertujuan untuk menemukan kualitas matan hadis apakah ia sahih atau tidak.

Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyah dalam mensikapi hadis Nabi yang tampak bertentangan dapat ditempuh dengan cara *al-naskh, al-tarjih*. Hal ini berbeda dengan Muhammad al-Ghazali yang menempuh langkah *pertama*, menghimpun hadis yang berada dalam satu tema. *Kedua*, menelaah dan mengkaji *asbab al-wurud*-nya dengan tetap memperhatikan kondisi sosial budaya dan kesejarahan hadis. *Ketiga*, mengambil kesimpulan yang terkandung dalam matn hadis. Sementara itu, dilihat dari pendekatan dalam memahami hadis, baik Ibn Qayyim al-Jauziyah maupun Muhammad al-Ghazali sama-sama menggunakan pendekatan kontekstual.

2. Karakteristik pemikiran Ibn qayim adalah dominanya pendekatan sejarah *historical approah* dan *al-ta'wīl al-qarīb wa gair al-mukallafah*, sedangkan karakteristik pemikiran Muhammad al-Ghazali adalah pendekatan dan analisis historis, sosiologis, dan antropologis yang senantiasa dikembalikan kepada maksud dan tujuan dari kandungan al-Qur'an.

B. Saran-saran.

Tidak ada sebuah karya yang dihasilkan dari buah pikiran manusia yang sempurna tanpa ada kekurangan sedikitpun. Oleh karena itu penelitian tentang *Kritik Matn Hadis; Studi Komparatif Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali* masih sangat terbuka bagi peneliti-peneliti yang lain, khususnya bagi mereka yang berkompeten dalam studi hadis Nabi Muhammad SAW. Sebagai saran atau masukan untuk pembaca penyusun melihat bahwa masih diperlukan pengembangan penelitian ini, yakni diadakannya penelitian

perbandingan terhadap tokoh lain yang memiliki tolok ukur dalam penelitian matan hadis.

C. Kata Penutup.

Demikianlah pembahasan dalam skripsi ini yang berjudul *Kritik Matn Hadis; Studi Komparatif Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Muhammad al-Ghazali*. Semoga kajian ini membawa manfaat dan bernilai ibadah sebagai sumbangan yang berarti bagi perkembangan studi al-Qur'an dan Hadis dalam lingkup lokal UIN Sunan Kalijaga maupun dalam konteks umum, yakni dalam konteks keindonesiaan.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abd Syarif al-Dīn. ‘Abd al-‘Azīm, *Ibn Qayyim al-Jauziyyah; ‘Asrūhu wa Manhājūhu wa Arauhu fī al-Fiqhi wa al-‘Aqāid wa al-Taṣawwuf*, T.tp.: Maktabah al-Nahḍah, 1956.
- ‘Aqil. ‘Abdullah al-, “Al-Dāiyat al-Mujaddid al-Syekh Muhammad Ghazali” dalam *Al-Mujtama’*, No. 1296, 1998.
- ‘Itr. Nūr al-Dīn, *Manhāj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1981.
- Abu Zayd. Nasr Hamid, *Mafhūm al-Naṣ: Dirāsah fī Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: al-Markāz al-Saqāfi al-‘Arabi, 2000.
- _____, *Rethinking the Qur’an: Toward a Humanistic Hermeneutics*, Amsterdam: Humanistic University Press, 2004.
- Amin. Ahmad, *Fajr al-Islām*, Kairo: Maktabah an-Nahḍah, 1975.
- Amin. Kamaruddin, *The Reliability of Hadith Transmission, A Reexamination of Hadith Critical Methods*, T.tp.: Bonn, 2005.
- Arkaoun. M., *Rethinking Islam*, terj. Yudian W. Yasmin dan Lathiful Khuluq, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Asya. ‘Abd al-Qādir ‘Irfān al-, *Zād al-Ma’ād Muhaqqaq*, Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- Audah. Salman al-, *Fi Hiwar Hadi ma’a Muhammad Al-Ghazali*, T.tp: Rasasah Ammah li Idharah al-Buhus al-‘Ilmiyyah, t.t.
- Azami. Muhammad Mustafa, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Yaqub, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- _____, *Memahami Ilmu Hadis Telaah Metodologi dan Literatur Hadis*, terj. Meth Kieraha, Jakarta: Lentera, 1995.
- _____, *Studies in Hadith Methodology and Literatur*, Indianapolis: Indiana Islamic Teaching Centre, 1977. Edisi Indonesia terj. A. Yamin *Metodologi Kritik Hadis*, terj. A. Yamin, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992.
- Basri. Cik Hasan, *Penuntun Susunan Rencana Penelitian dan Penulisan Skripsi Bidang Ilmu Agama Islam*, Jakarta: Logos, 1998.

- Brown. Daniel W., "Sunnah and Islamic Revivalisme", dalam *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*, New York: Cambridge University Press, 1996.
- Bukhārī, *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Bandung: Al-Ma'arif, t.t. *Saḥīḥ al-Bukhārī* dalam CD Maktabah al-Syamilah www.waqfeya.net/shamela. Bukhārī. Al-, *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* Beirut: Dar al-Fikr, 1985.
- Bustamin M. Isa H.A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis* (Jakarta: RajaGrafindo, 2004
- Dawūd. Abī, *Sunan Abī Dawūd*, CD Maktabah al-Syamilah versi III atau al-Iṣḍār al-Salis.
- Dhafir. Zamakhsyari, *Kumpulan Istilah Terpilih Untuk Penelitian Agama Dan Keagamaan*, Jakarta: Balitbang Agama Depag RI, 1982.
- Dlāwī., H Ariṣ Sulaimān al-, "Al-Ta'arūḍ bain al-Aḥādīṣ wa Kaifiyat Daf'ih 'ind al-Muḥaddsīn", dalam Majalah *Kulliyāt al-Imām al-A'ẓam*, Kairo, 1407 H.
- Ghazali. Muhammad al-, *Al-Islām wa al-Ausa' al-Iqtisādiyyah*, Kairo: Dār al-Kutub, t.t.
- _____, *Al-Sunnah al-Nabawiyah bayn ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*, Kairo: Dar al-Syuruq, 1996.
- _____, *Dustūr al-Waḥdah al-Saqāfiyyah Bayn al-Muslimīn*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1996.
- _____, *Laysa min al-Islām*, terj. Muammal Hamidi, *Bukan dari Ajaran Islam*, Surabaya: Bina Ilmu, 1994.
- _____, *Mi'ah Suāl 'an Islām*, terj. Mohamad Tohir, *Menjawab Soal Islam Abad 20*, Bandung: Mizan, 1991.
- _____, *Fiqh al-Sirāh*, Kairo: Dār al-Kutub, t.t.
- H Asqālānī. ajar al-, *Nuzhat al-Nazr*, Semarang: Maktabah al-Munawir, t.t.
- Hadi. Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset, 1990.
- Hasan. Ahmad, "The Sunnah as a Source of Fiqh", dalam *Journal Islamic Studies*, Pakistan: Islamabad, 2000.

- Husnan. Ahmad, *Gerakan Inkar Sunnah dan Jawabannya*, Jakarta: Media Dakwah, 1980.
- Ibn Asqālānī. Ḥajar al-, *Fath̄ al-Bārī*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Singapura: Sulaiman Mar'i, t.t.
- Idlibi. Salah al-Din bin Ahmad al-, *Manhāj Naqd al-Matn*, Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1983.
- Ismail. M. Syuhudi, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- _____, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- _____, *Sunnah Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- Jawābī. Muḥammad Ṭahir al-, *Juhūd al-Muḥaddisīn fī Naqd Matn al-Ḥadīṣ al-Nabawī al-Syarīf*, Tunis: Muassasah Abd al-Karim ibn Abdullah, t.t.
- Jiwan. Mulla, *Nur al-Anwar*, Delhi: Matba'ah al-'Alimi, 1946.
- Khaṭīb. Muḥammad 'Ajjāj al-, *Uṣūl al-Ḥadīṣ 'Ulūmuh wa Muṣṭalahuhuh*, Beirut: Dār al-'Ilmu li al-Malayīn, 1977.
- _____, *Al-Sunnah Qabl al-Tadwin*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Khatib al-Baghdadi. Al-, *Al-Kifāyat fī 'Ilmu al-Riwāyat*, Mesir: Maṭbā' al-Sa'adat, 1972.
- Leaman. Oliver, *An Introduction to Medieval Philosophy*, terj. M. Amin Abdullah, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 1989.
- Manzur. Ibn, *Lisān al-Arab* (Mesir: Dār al-Miṣriyyah li al-Ta'līf wa al-Tarjamah, 1868
- Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, dalam CD Maktabah al-Syāmilah versi III atau al-Iṣḍār al-Sāliḥ.
- Nasa'i, *Sunan an-Nasa'i*, Beirut: Dar al-Fikr, 1898 .
- Nata. Abuddin, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 1998.

- Nawawi. An-, *Sahih Muslim bi Syarh an-Nawawi*, Mesir: al-Matba'ah al-Misriyah, 1924.
- Nu'manusia. Al- 'Abd al-Muta'ali al-Qadi, *Al-Hādīs al-Syarīf Riwayāh wa al-Dirayah*, Mesir: Al-Majlis al-A'la li Al-Syu'un ad-Diniyyah, 1395 H.
- Qarāḍawī. Yusūf, *Kaifa Nata'ammal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*, T.tp: al-Mansurah, 1990.
- _____, *Syekh al-Ghazali Kama 'Araftuh; Rihlah Nisf Qarnin*, edisi Indonesia terj. Surya Darma, *Muhammad al-Ghazali yang Saya Kenal*, Jakarta: Rabbani Press, 1999.
- Qayyim al-Jauziyah. Ibn, *Kitāb al-Rūh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1985.
- _____, *Al-Manār al-Munif fi Şahih wa al-Ḍa'if*, Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, 1988. dalam bentuk software http://www.almeshkat.net/index.php?pg=audio_cat.
- _____, *Tahzīb Sunan Abī Dāwud*, Madinah: al-Maktāb al-Salāfiyyah, 1980.
- _____, *Zād al-Ma'ād*, Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- Qurṭubī. Al-, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Kairo: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1967.
- Rahman. Fazlur, *Islam*, Chicago: Chicago University Press, 1985.
- _____, *Islamic Methodology in History*, Karachi: Center Institute of Islamic Research, 1965.
- Rayyah. Maḥmūd Abū, *Adwā' 'ala al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Mesir: Dār al-Ma'arif, t.t.
- Şālih. 'Awad al-Sayyid, *Dirasāt fī al-Ta'arūḍ wa al-Tarjīh 'Indonesia al-Uṣūliyyin*, t.t.p: Al-Tibā'at Sar al-Muhammadiyah, t.t.
- Sabbag. Muḥammad as-, *al-Hādīs al-Nabawi*, Al-Maktabah al-Islāmi, 1972.
- Saefuddin. A.F., *Majalah Ihya' al-Sunnah* Edisi No. 06/1414 H.
- Shalah. Ibn, *Ulūm al-Hadis*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Shiddiqie. Hasbi As-, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1986.

- Shihab. M. Quraish, “Studi Kritis atas Hadis Nabi Muhammad saw. antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual”, dalam *Kata Pengantar*. Bandung: Mizan, 1992.
- Sibā’i. Muḥammad Muṣṭafa al-, *Al-Sunnah wa Makānatuha fī al-Tasyrī’ al-Islāmi*, Beirut: Dār al-Qaumiyyah, 1966.
- Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997.
- Sumedi, “Konsep Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang Kesehatan Mental”, *Thesis*, Yogyakarta: Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1996.
- Surakhmad. Winarno, *Penelitian Ilmiah*, Bandung: Tarsito, 1994.
- Suyūṭī., Jalāl al-Dīn al-, *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’an*, Beirut: Dār al-Fikr, 1399 H.
- _____, *Tadrīb al-Rāwī fī Syarh Taqrīb al-Nawāwī*, Madinah: al-Maktabah al-Salāfiyyat, t.t.
- Syāfi’i. Aḥmad ‘Abd al-, *Muqaddimah Kitāb al-Manār al-Munif*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983.
- Syāfi’i. Asy-, *al-Umm Kitāb Ikhtilāf al-Ḥadīṣ*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1975.
- Ṭahhān. Maḥmūd al-, *Uṣūl al-Takhrij wa Dirāsāt al-Asānid*, Halb: al-Matba’ah al-‘Arabiyyah, 1987.
- Tarjama al-Muallif dalam *Muqaddimah Zād al-Ma’ād fī Hadyi Khairi al-‘Ibād*, Beirut: Muasasah al-Risalah, 1992.
- Turmuḥzi. Al-, *Sunan al-Turmuḥzi*, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Ya’qub. Ali Mustafa, *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- Zahrah. Abu, *Ibn Taimiyyah Hayatuhu wa Asrulu; Arauhu wa Fiqhuhu*, T.tp: Dar al-Fikr al-‘Arabi, t.t.
- Zarkasyī. Badr al-Dīn al-, *Al-Ijābah li Irādi mā Istadrakathu ‘Āisyah ‘alā aṣ-Ṣaḥābah*, Beirut: al-Maktabah al-Islāmi, 1970.
- Zubair. Anton Bakker dan Achmad Charris, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Zuhri, Muh., *Telaah Matan Hadis; Sebuah Tawaran Metodologis*, Yogyakarta: LESFI, 2003.

CURRICULUM VITAE

Nama : Thoha Saputro
 NIM. : 0453 1776
 Fakultas : Ushuluddin
 Jurusan : Tafsir Hadis
 T.t.l. : Dusun Bumi Ayu, 04 Mei 1986
 Alamat Asal : Panting I, Rt. 25 Sei Saren, Tungkal Ilir, Jambi.
 Alamat Yogyakarta: Asrama IKAPEMTA Sidikan No. 4 UH Yogyakarta.

Nama Orang Tua

Nama Ayah : Sami'an Simmi
 Nama Ibu : Siti Aisyah
 Alamat Orang Tua : Panting I, Rt. 25 Sei Saren, Tungkal Ilir, Jambi.

Riwayat Pendidikan Formal

1. MI Riyadhul Jannah	Bumi Suci Jambi	1993-1998
2. MTS Riyadhul Jannah	Bumi Suci Jambi	1998-2001
3. MA Tebu Ireng	Jombang	2001-2004
4. UIN Sunan Kalijaga	Yogyakarta	2004

Riwayat Pendidikan *Non-Formal*

PP. Salafiyyah Syafi'iyah	Tebu Ireng	2001-2004
---------------------------	------------	-----------

Demikian *curriculum vitae* ini saya buat dengan sesungguhnya,
 terimakasih.

Yogyakarta, 20 September 2008

Penyusun,

Thoha Saputro
 0453 1776