

**KRITIK MATAN HADIS PARADIGMA INTERKONEKSI
(Studi Atas Kritik Matan Hadis-Hadis Fikih Air Majelis Tarjih**

Muhammadiyah)



Oleh:

Qaem Aulassyahied

1520511009

**Program Studi Magister Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas
Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga**

YOGYAKARTA

2018

KRITIK MATAN HADIS PARADIGMA INTERKONEKSI
(Studi Atas Kritik Matan Hadis-Hadis Fikih Air Majelis Tarjih
Muhammadiyah)



TESIS

**Disusun dan diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Aqidah dan
Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan
Kalijaga untuk Memenuhi Salah satu Syarat Penyusunan Tesis**

Oleh:

Qaem Aulassyahied
1520511009

PEMBIMBING:

Dr. Agung Danarta, M.Ag.
NIP: 196801241994031001

YOGYAKARTA
2019

**PERNYATAAN KEASLIAN
DAN BEBAS DARI PLAGIARISME**

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Qaem Aulassyahied
NIM : 1520511009
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Ilmu al-Quran dan Hadis

menyatakan bahwa naskah **tesis** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Naskah **tesis** ini bebas dari plagiarisme. Jika di kemudian hari terbukti bahwa naskah **tesis** ini bukan karya saya sendiri atau terdapat plagiasi di dalamnya, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta,


an,

Qaem Aulassyahied
NIM: 1520511009



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
Alamat : Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156, Fax. (0274) 512156
<http://ushuluddin.uin-suka.ac.id> Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TESIS

Nomor : B.1132/Un.02/DU/PP/05.3/05/2019

Tesis berjudul : KRITIK MATAN HADIS PARADIGMA INTERKONEKSI (Studi Atas Kritik Hadis-Hadis Fikih Air Majelis Tarjih Muhammadiyah)

yang disusun oleh :
Nama : QAEM AULASSYAHIED, S.Th.I
NIM : 1520511009
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Studi Al-Qur'an dan Hadis
Tanggal Ujian : 29 April 2019

telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Agama.

Yogyakarta, 02 Mei 2019



Dekan,
Dr. Alim Roswanto, S.Ag., M.Ag.
NIP. 19681208 199803 1 002

**PERSETUJUAN TIM PENGUJI
UJIAN TESIS**

Tesis berjudul : Kritik Matan paradigma Interkoneksi: Studi atas Matan
Hadis-hadis Fikih Air Majelis Tarjih Muhammadiyah

Nama : Qaem Aulassyahied
NIM : 1520511009
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Ilmu al-Qur'an dan Hadis

telah disetujui tim penguji ujian tesis

Ketua : Dr. H. Agung Danarta, M.Ag.

Penguji I : Dr. Robby Habiba Abror, S.Ag., M.Hum

Penguji II : Dr. M. Alfatih Suryadilaga, S.Ag., M.Ag

Diuji di Yogyakarta pada tanggal Senin, 19 April 2019

Pukul : 13.00 s/d 14.30 WIB

Hasil/Nilai : 4 dengan IPK : 3,85

Predikat : ~~Memuaskan~~ Sangat Memuaskan/ ~~Dengan Pujian*~~

* Coret yang tidak perlu

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.
Ketua Program Studi Magister (S2)
Aqidah dan Filsafat Islam
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. Wb.

Setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

KRITIK MATAN HADIS PARADIGMA INTERKONEKSI
(Studi Atas Kritik Matan Hadis-Hadis Fikih Air Majelis Tarjih Muhammadiyah)

Yang ditulis oleh:

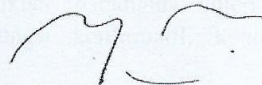
Nama : Qaem Aulassyahied
NIM : 1520511009
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi: Ilmu Hadis

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 12 April 2019

Pembimbing.



Dr. Agung Danarta, M.Ag.
NIP: 196801241994031001

ABSTRAK

Penelitian ini mencoba untuk mengkaji Interkoneksi sebagai sebuah paradigma dan pendekatan dalam kerja penelitian matan. hal ini dianggap perlu karena dewasa ini, penelitian matan sejatinya lebih perlu diintensifkan dibanding penelitian sanad yang sudah sangat terpenuhi. Adapun penelitian terhadap matan dan metodologinya tidak bisa mencapai kata final karena akan selalu diperhadapkan dengan perubahan-perubahan dan problem kemodernan. Dipilihnya Putusan Fikih Air Majelis Tarjih Muhammadiyah karena dianggap merupakan putusan yang lahir dari penerapan atas paradigma interkoneksi dan dijadikan pendekatan dalam menelaah matan-matan hadis yang terkandung di dalamnya. Hal itu terlihat jelas dari lahirnya interpretasi-interpretasi atas hadis yang lebih kontekstual dan relatif berbeda dengan *syarh* yang telah ada dalam kitab-kitab *syarh* hadis klasik. Dari latar belakang tersebut setidaknya muncul dua pertanyaan pokok yang menjadi arah dari penelitian ini: (1) bagaimana konsep interkoneksi yang dipergunakan Majelis Tarjih dalam kritik matan hadis-hadis dalam Putusan Fikih Air? (2) Apa Implikasi atas diterapkannya Paradigma interkoneksi dalam menelaah hadis-hadis tersebut?

Untuk menjawab kedua rumusan masalah itu, penelitian ini diarahkan kepada pengkajian yang bersifat kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan deskripsi, analisis dan komparatif. Dengan begitu maka, penelitian ini mencoba mendeskripsikan tela'ah matan hadis yang terdapat di dalam Putusan Fikih Air lalu menganalisis konsep interkoneksi dan formula kerjanya. Komparasi dilakukan dengan melihat interpretasi dalam Fikih Air dengan *syarh* dalam kitab klasik atas hadis-hadis yang ada dalam rangka memperjelas implikasi dari penerapan paradigma interkoneksi dalam telaah matan-matan hadis tersebut.

Setelah melakukan pengkajian, penelitian ini menyimpulkan bahwa: (1) secara konseptual paradigma interkoneksi dalam Fikih Air tergambar dalam kerangka Fikih Majelis Tarjih yang menjadi dasar menyusun Fikih Air. Kerangka Fikih tersebut mencakup tiga teori pertingkatan norma, pertama asas dasar (*al-qiyām al-asāsiyyah*), kedua prinsip-prinsip universal (*al-uṣūl al-kulliyah*) dan ketiga hukum-hukum praktis (*al-aḥkām al-far'iyah*). ketiga tingkatan ini menjadi kerangka pikir dalam memahami dalil termasuk matan hadis yang dikutip. Kerja atas ketiga konsep ini pun juga memenuhi syarat integrasi interkoneksi, yaitu *semipermeable*, *intersubjective testability* dan *imaginative creation*. (2) penerapan konsep dan formulasi ini menghasilkan pemahaman matan hadis yang lebih kontekstual, dan nilai yang tidak ditemukan dalam kitab-kitab klasik. Misalnya saja, matan hadis terkait keutamaan zam-zam melahirkan landasan sanitasi air, hadis kesucian air laut menjadi landasan penyusunan skala prioritas pengelolaan air, dan hadis anjuran menanam pohon menjadi dasar penguatan fungsi hutan sebagai wilayah serapan air. dengan demikian paradigma interkoneksi memperluas fungsi kritik matan, bisa berfungsi konfirmatif, kontributif, klarifikatif dan bisa pula implementatif.

Kata Kunci: Kritik Matan Hadis, Fikih Air, Majelis Tarjih Muhammadiyah.

ABSTRACT

This study attempts to examine interconnection as a paradigm and approachment in *matan* research work. This is considered as necessary because nowadays the research on *sanad* is already been fulfilled. The research on *matan* and its methodology seems can't reach the final words because it will always face changes and modern problems. We choose the Fiqh of Water (*Fikih Air*) by Majelis Tarjih Muhammadiyah as the object of study because it is considered as decision that born from the application of the interconnection paradigm as an approach in examining *matan* of hadith that contain in it. This is can be seen clearly from the interpretations of the hadith which are more contextual and relatively different than the explanation in classical hadith's books. From that background that had been explained, at least we will get the two main questions which then become the direction of this study: 1) how is the concept that used by Majelis Tarjih in critization of *matan* of hadith in the fiqh of water? 2) What are the implications of the application interconnection paradigm in examining the hadith?

To answer as these two questions, this research will used library research method with description-analysis-comparative approach. Thus, this research will try to describe the *matan* of hadith in the fiqh of water and then analyse it with the interconnection approach. Comparative method is used by seeing the interpretation on fiqh of water compare to explanation in classical book of hadith in order to look for the implications of interconnection paradigm application as method to examine *matan* of hadith.

After conducting the study, the conclusions from this research so far are: 1) as a concept, interconnection paradigm is used as a framework in fiqh of water written by Majelis Tajih Muhammadiyah. This framework includes three norm-level theory, first is the basic principle (*al-qiyām al-asāsiyyah*), second, universal principles (*al-uṣūl al-kulliyyah*), and third, practical laws (*al-aḥkām al-far'iyyah*). These three-level become the framework of thinking to understand the arguments including the *matan* of hadith. The application of those three concepts fulfils the interconnection integration requirements, which are *semipermeable*, *intersubjective testability*, and, *imaginative creation*. 2) The Application of this concept and formulation results the understanding of *matan* of hadith that more contextual that has not been found in classical hadith book. For example, the *matan* of hadith about the primacy of zam-zam water become the foundation of water sanitation, hadith of the purity of sea water become the foundation of priority scale in water management, and hadith related to planting tree become the foundation to strengthen the forest function as water absorption area. Thus, the interconnection paradigm can extend the function of *matan* criticism as a confirmation, contribution, clarification and implementation.

Keywords: *Matan's Hadith Criticism, Fiqh of Water (Water Jurisprudence), Majelis Tarjih Muhammadiyah.*

Moto dan Persembahan

Fitrah Manusia adalah Pembelajar
(*muta'allim*) untuk memahami dunia sebagai
informasi dan tanda (*I'lām*) agar sampai
mengenali Pencipta Sang Maha Tahu
(*'Ālim*)

Tesis ini kupersembahkan untuk kedua orang
tuaku

**Bpk Sumitro Mangkusasmito dan Ibu
Raminah Pallao**

Anakmu meminta ridhomu.

Untuk Istriku, **Amanda Lili Toyibatun Hikmah,**
Aku Mencintaimu.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi huruf Arab ke dalam huruf latin yang dipakai dalam penyusunan tesis ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987, tanggal 10 September 1987.

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba'	b	be
ت	Ta'	t	te
ث	Sa'	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	j	je
ح	Ha'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	kh	ka dan ha
د	Dal	d	de
ذ	Ẓal	ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra'	r	er
ز	Zai	z	zet
س	Sin	s	es
ش	Syin	sy	es dan ye
ص	Ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)

ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	‘	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fa'	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wawu	w	we
هـ	ha'	h	ha
ء	hamzah	’	apostrof
ي	ya'	Y	ye

2. Konsonan Rangkap Karena *Syaddah* ditulis rangkap

متعددة	ditulis	Muta'addidah
عدة	ditulis	'iddah

3. Ta' Marbutah di akhir Kata

a. Bila dimatikan ditulis h

حكمة	ditulis	<i>hikmah</i>
جزية	ditulis	<i>jizyah</i>

b. Bila diikuti dengan kata sandang 'al' serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis *h*

كرامة الاولياء	Ditulis	<i>Karāmah al-auliya'</i>
----------------	---------	---------------------------

c. Bila ta'marbutah hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah dan dammah ditulis *t*

زكاة الفطر	Ditulis	<i>zakātul fiṭri</i>
------------	---------	----------------------

4. Vokal Pendek

◌َ	fathah	ditulis	<i>a</i>
◌ِ	kasrah	ditulis	<i>i</i>
◌ُ	dammah	ditulis	<i>u</i>

5. Vokal Panjang

1.	Fathah + alif	جاهلية	ditulis	<i>ā jāhiliyyah</i>
2.	Fathah + ya' mati	تنسى	ditulis	<i>ā tansā</i>
3.	Kasrah + ya' mati	كريم	ditulis	<i>ī karīm</i>
4.	Dammah + wawu mati	فروض	Ditulis	<i>ū furūḍ</i>

6. Vokal Rangkap

1.	Fathah + ya mati	ditulis	<i>ai</i>
	بينكم	ditulis	<i>bainakum</i>
2.	Fathah + wawu mati	ditulis	<i>au</i>
	قول	ditulis	<i>qaul</i>

7. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أَنْتُمْ	ditulis	<i>a'antum</i>
أَعْدَات	ditulis	<i>'u'iddat</i>
لَنْ شَكَرْتُمْ	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

8. Kata Sandang Alif + Lam

- a. Bila diikuti huruf *Qomariyah* ditulis *L (el)*

القرآن	Ditulis	<i>Al-Qur'ān</i>
القياس	Ditulis	<i>Al-Qiyās</i>

- b. Bila diikuti huruf *Syamsiyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *l (el)* nya.

السماء	ditulis	<i>as-Samā'</i>
الشمس	ditulis	<i>Asy-Syams</i>

9. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

ذوي الفروض	ditulis	<i>Zawi al-furūd</i>
أهل السنة	ditulis	<i>Ahl as-Sunnah</i>

10. Pengecualian

Sistem transliterasi ini tidak berlaku pada:

- Kosa kata Arab yang lazim dalam Bahasa Indonesia dan terdapat dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, misalnya: *Al-Qur'an*, hadits, mazhab, syariat, lafaz.
- Judul buku yang menggunakan kata Arab, namun sudah dilatinkan oleh penerbit, seperti judul buku *Al-Hijab*.
- Nama pengarang yang menggunakan nama Arab, tapi berasal dari negara yang menggunakan huruf latin, misalnya Quraish Shihab, Ahmad Syukri Soleh.
- Nama penerbit di Indonesia yang menggunakan kata Arab, misalnya Toko Hidayah, Mizan.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah, puja dan puji syukur kami haturkan kehadiran Allah swt atas nikmat yang tak akan bisa penulis sebutkan satu persatu. Meskipun begitu, dari semua nikmat tersebut, setidaknya penulis ingin bersyukur atas nikmat hidayah dan nikmat belajar agar Allah swt tidak pernah mencabut nikmat tersebut dari diri penulis.

Shalawat serta salam, semoga tetap tersanjungkan untuk kekasih yang selalu ada dalam doa kita dan kita nanti syafa'atnya di hari kiamat nanti agar kita dapat hidup bersamanya kelak di surga, Nabi Muhammad SAW. Wahai nabi, sungguh kami sebagai umatmu menanti syafa'atmu.

Dalam kesempatan ini penulis ingin mengungkapkan rasa syukur dan terima kasih penulis atas selesainya karya ilmiah kami berupa tesis yang merupakan syarat kelulusan untuk meraih gelar master. Tesis ini kami beri judul **KRITIK MATAN HADIS PARADIGMA INTERKONEKSI (Studi Atas Kritik Matan Hadis-hadis Fikih Air Majelis Tarjih Muhammadiyah).**

Banyak lika-liku dalam mengerjakan tesis ini. Kesulitan mencari referensi, sakit berbulan-bulan, dan juga mengalahkan rasa malas. Meskipun begitu dengan banyaknya dukungan dari berbagai pihak, baik berupa support moril, finansial, bimbingan mengerjakan tesis, dll, akhirnya tesis ini dapat terselesaikan.

Penulis juga ingin mengucapkan banyak terima kasih atas bantuan dan support yang telah diberikan kepada penulis yang akhirnya bisa menyelesaikan kuliah S2 ini. Terdapat banyak nama yang telah berjasa kepada penulis dalam menyelesaikan studi ini, beberapa diantara ucapan terima kasih yang mendalam penulis haturkan kepada:

1. Orang tua penulis, Bpk Sumitro Mangkusasmito dan Ibu Raminah Pallao. Keduanya adalah bukti betapa besar kasih sayang Allah kepada penulis. Doa, usaha, teladan dan segala bantuan serta dukungan tidak pernah putus dari keduanya untuk penulis. Semoga tesis ini menjadi setetes air kebahagiaan yang bisa memberi kesejukan kepada keduanya.
2. Tesis ini juga penulis persembahkan untuk istri tercinta, Amanda Lili Toyibatun Hikmah. Ijab Qobul sebagai bukti cinta penulis kepada istri diikrarkan di masa-masa sulit penyelesaian tesis ini. Dengan begitu, tentu banyak waktu bersama dengannya yang harus dikorbankan. Belum lagi berbagai macam hal dari penulis yang harus dimaklumi. Kesemuanya pengertian dan kasih sayang itu merupakan jasa yang tak terkira.
3. Kedua kakanda Penulis, Kakanda Ahmad Azkal 'Abied dan Muhammad Aufal Ahied. dua saudara yang begitu nyata menunjukkan kepedulian dan perhatiannya kepada adik bungsunya. Berbagai macam bantuan pun ringan dari kedua tangan. semoga Allah memberikan keberkahan hidup
4. Kepada Dr. Agung Danarta M.Ag selaku pembimbing dalam karya tulis ini yang telah memberikan arahan dan bimbingan kepada penulis hingga

dapat menyelesaikan tesis ini. Terima kasih atas waktu dan bimbingan yang telah diberikan kepada penulis.

5. Kepada para penguji Dr. Robby Habiba Abror, S.Ag., M.Hum. dan Dr. Muhammad Alfatih Suryadilaga, S.Ag., M.Ag. Banyak masukan dan perbaikan dari keduanya adalah anugrah yang besar dan memberikan pengaruh penting agar tesis yang penulis selesaikan menjadi lebih baik.
6. Kepada seluruh keluarga besar Majelis Tarjih Muhammadiyah. *Wa bil Khusus*, teman-teman *Tarjih Juniors* yang turut serta membantu: *Kang Alda* yang banyak membantu bahkan membuatkan Daftar Pustaka, *Kang Alma*, *Kang Ayub*, *Kang Ilham*. Utamanya pula *Sang Ensiklopedi Fatwa-Fatwa Tarjih*, Pak Amiruddin yang banyak membantu membimbing dan menunjukkan fatwa-fatwa serta buku-buku yang berkaitan dengan Majelis Tarjih dan *Sang Maestro Pengetahuan Bola*, Rama.
7. Kepada seluruh dosen UIN Sunan Kalijaga yang telah memberikan ilmunya kepada saya, semoga ilmu ini menjadi amal jariyah untuk semuanya bapak dan ibu semuanya.

Sekali lagi, penulis mengucapkan terima kasih yang tak terhingga, dan semoga Allah mengumpulkan kita kelak di surgaNya. Amiin.

Hormat Kami

Qaem Aulassyahied S.Th.I

DAFTAR ISI

SAMPUL DEPAN	i
HALAMAN JUDUL	ii
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS PLAGIARISME	iii
HALAMAN PENGESAHAN DEKAN	iv
HALAMAN PERSETUJUAN TIM PENGUJI	v
NOTA DINAS PEMBIMBING	vi
ABSTRAK	vii
ABSTRACT	viii
MOTO DAN PERSEMBAHAN	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
KATA PENGANTAR	xv
DAFTAR ISI	xviii
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	9
D. Kajian Pustaka.....	9
E. Kerangka Teoritik	20
F. Metode Penelitian.....	30
G. Sistematika Pembahasan	32
BAB II: MAJELIS TARJIH MUHAMMADIYAH DAN PANDANGANNYA TERHADAP HADIS	35
A. Selayang Pandang tentang Majelis Tarjih Muhammadiyah.....	35
1. Urgensi dan Posisi Majelis Tarjih	35
2. Sejarah Majelis Tarjih	40
B. Manhaj Majelis Tarjih dan Metode Penetapan Hukum	45
1. Pengertian Manhaj Tarjih.....	45
2. Perkembangan dan Dinamika Manhaj Tarjih.....	50
3. Konsep Manhaj Tarjih.....	54

a. Perspektif.....	54
b. Sumber Manhaj	59
c. Pendekatan.....	61
d. Metode.....	63
C. Pandangan Majelis Tarjih terhadap Hadis	66
1. Konsep Hadis	66
2. Pembagian Hadis dan Kehujjahannya.....	71
BAB III: INTERKONEKSI SEBAGAI PENDEKATAN KRITIK MATAN	78
A. Metode Kritik Matan Hadis	78
1. Pengertian Kritik Matan	78
2. Sejarah Perkembangan Kritik Matan	81
a. Periode Nabi dan Sahabat.....	81
b. Periode Sahabat Pasca Wafatnya Nabi.....	84
c. Periode Pasca Sahabat	85
d. Periode Ulama Hadis.....	88
B. Interkoneksi dalam Kritik Matan Ulama Kontemporer	90
1. Paradigma Interkoneksi pada Kritik Matan Ibnu Qayyim	90
2. Paradigma Interkoneksi pada Kritik Matan Rasyid Ridha.....	96
3. Paradigma Interkoneksi pada Kritik Matan Muhammad al-Ghazali	106
C. Problem Interkoneksi pada Kritik Matan	113
1. Inkonsistensi Penerapan Paradigma Interkoneksi pada Kerja Penelitian Matan hadis	113
2. Antara Interpretasi Subjektif dan Otoritas Teks.....	115
BAB IV: TINJAUAN KRITIK MATAN HADIS PARADIGMA INTERKONEKSI PADA HADIS-HADIS FIKIH AIR	120
A. Tentang Fikih Air.....	120
1. Seputar Produk Majelis Tarjih	120
2. Putusan Fikih Air	122
a. Latar Belakang.....	122

b. Proses Penyusunan	124
c. Kerangka Fikih	126
B. Telaah Matan Hadis-Hadis Fikih Air berbasis Paradigma Interkoneksi..	128
1. Hadis Khasiat Zam-zam	128
2. Hadis Meninggalkan yang Tidak Bermanfaat.....	132
3. Hadis Larangan Mencegah Memberi Air dan Sedekah Air	134
4. Hadis Memberi Minum Anjing	142
5. Hadis Kesucian Air Laut dan Kehalalan Bangkainya.....	146
6. Hadis Kadar Ukuran Air Mandi dan Wudu Nabi saw	150
7. Hadis Larangan dan Laknat Buang Air di Ruang Publik.....	154
8. Hadis Keutamaan Sedekah Tanaman dan Pohon.....	158
9. Hadis Kepemilikan Tiga Sumber Daya Alam.....	165
10. Hadis Mendahulukan Kanan	174
C. Analisis Pemahaman Matan Hadis Pada Fikih Air	179
1. Konsep Kritik Matan Hadis Paradigma Interkoneksi	179
a. Landasan Epistemologis	179
b. Kerangka Konsep dan Formulasi Kritik Matan Paradigma Interkoneksi	181
c. Bagan Formulasi.....	188
2. Implikasi Penerapan Paradigma Interkoneksi	189
a. Landasan Sanitasi Air.....	189
b. Landasan Nilai <i>Fa'āliyyah</i>	190
c. Landasan Nilai Dasar <i>al-Ināyah</i> Secara Umum	191
d. Landasan Kepedulian Terhadap Ekosistem.....	193
e. Landasan Penyusunan Skala Prioritas Pengelolaan Air	194
f. Dasar Upaya Proteksi Air dari Polusi dan Pencemaran	195
g. Dasar Penguatan Fungsi Hutan Sebagai Wilayah Serapan Air	196
h. Landasan Regulasi Kepemilikan Air.....	198
i. Landasan Regulasi Pendistribusian Air.....	199
j. Table Implikasi Penerapan Paradigma Interkoneksi	204

BAB V PENUTUP	205
A. Kesimpulan	205
B. Saran.....	210

LAMPIRAN I: DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN III: DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Dalam dunia hadis, kritik sanad dan kritik matan merupakan dua pola penelitian hadis yang sejatinya berkembang secara beriringan. Jika ditelisik secara kronologis, didapati tradisi meneliti hadis -baik itu sanad dan matan- telah dilakukan semenjak masa Sahabat. Misalnya saja apa yang dilakukan oleh Abū Bakar. Ketika menjadi *amīr al-mu'minīn*, ia pernah menanyakan adakah dari para sahabat yang pernah mendengar keputusan Rasulullah terkait bagian warisan untuk nenek, lalu al-Mugīrah bin Syu'bah mengatakan ia pernah menyaksikan Rasulullah telah memberikan seperenam kepadanya. Mendengar itu, Abū Bakar lantas meminta saksi atas pernyataan itu kepada al-Mugīrah.¹ Tindakan meminta konfirmasi saksi yang dilakukan Abū Bakar atas informasi al-Mugīrah bisa dikategorikan sebagai upaya pengujian sanad secara sederhana di masa Sahabat.

Begitu pun dengan perhatian dan kehati-hatian terkait matan, dapat juga ditemukan dari aktivitas para sahabat yang saling mengoreksi, baik terhadap

¹ حَدَّثَنَا الْأَنْصَارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْنٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَثْمَانَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ خَرِشَةَ، عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ دُوَيْبٍ قَالَ: جَاءَتِ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا، قَالَ: فَقَالَ لَهَا: مَا لَكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ، وَمَا لَكَ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْءٌ، فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ، فَسَأَلَ النَّاسَ فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: خَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْطَاهَا السُّدُسَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ مَعَكَ عَزِيْرٌ؟ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيُّ، فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ، فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٍ قَالَ: ثُمَّ جَاءَتِ الْجَدَّةُ الْأُخْرَى إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا، فَقَالَ: مَا لَكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ، وَلَكِنْ هُوَ ذَلِكَ السُّدُسُ، فَإِنْ اجْتَمَعْتُمَا فِيهِ فَهُوَ بَيْنَكُمَا، وَأَيُّكُمَا خَلَّتْ بِهِ فَهُوَ لَهَا.

Hadis ini dinilai *hasan sahih*, bahkan dianggap hadis yang paling *sahih* dari jalur Ibn 'Uyainah. Muḥammad bin 'Īsa al-Tirmizī, *al-Jāmi' al-Kabīr (Sunan at-Tirmizī)*, Pentahkik. Basyār 'Iwād Ma'rūf, (Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1998), jilid III, 491

matan yang disampaikan maupun pemahaman atas matan itu. Dalam satu riwayat diterangkan, Aisyah menolak hadis yang diriwayatkan sahabat lain dengan matan yang berbunyi mayat akan disiksa karena tangisan keluarganya. Hal itu, selain karena secara tekstual matannya bertentangan dengan prinsip ayat al-Qur'an bahwa tidak ada satu pun manusia yang akan menanggung perbuatan orang lain, juga karena Aisyah menganggap perawi pertama dari hadis tersebut keliru di dalam memahami maksud dari perkataan Rasulullah saw tersebut.²

Namun pada perkembangannya, keberiringan kritik hadis dan kritik matan tidak lagi ditemukan seperti pada masa awal. Hal ini tampaknya disebabkan oleh kepedulian ulama, utamanya ulama hadis yang lebih memberikan perhatian atas perkembangan kritik sanad dibanding matan. Perhatian yang lebih banyak bertumpu pada sanad tersebut, misalnya saja tergambar pada kriteria kesahihan sebuah hadis. Hadis dianggap sahih apabila memenuhi lima tolak ukur,³ (1) sanad hadis bersambung hingga kepada Nabi (*ittiṣāl*), (2) para periwayatnya bersifat adil, (3) para periwayatnya memenuhi syarat kecakapan (*ḍābiṭ*), (4) terhindar dari *Syuzūz*, (4) tidak ber-'illah

² أخبرنا أبو مصعب، قال: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: وَذَكَرَ لَهَا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو، يَقُولُ: إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ، فَقَالَتْ: يَغْفِرُ اللَّهُ لِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ، وَلَكِنَّهُ نَسِيَ أَوْ أَخْطَأَ، إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى يَهُودِيَّةٍ يَبْكِي عَلَيْهَا، فَقَالَ: إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهَا، وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا.

Mālik bin Anas bin Mālik bin 'Āmir al-Aṣbahānī al-Madanī, *Muwaṭṭa' al-Imām al-Mālik*, pentahkik. Maḥmūd Khalīl, (t, tp: Mu'assasah ar-Risālāh, 1412 H), Jilid. I, 394.

Terkait kritik matan, salah satu sarjana hadis, Badr ad-Dīn az-Zarkasyī meneliti riwayat-riwayat yang terkait dengan kritikan Aisyah yang dilayangkan kepada beberapa hadis yang diriwayatkan oleh Sahabat lain. Kritikan tersebut didasarkan dari matan yang menurutnya bermasalah. Dari penelitian tersebut, az-Zarkasyī menyimpulkan setidaknya ada tiga prinsip yang dijadikan manhaj Aisyah dalam kritik matan. *Pertama*, diuji dengan al-Qur'an, kedua dengan hadis sahih lainnya dan ketiga dengan *qiyās* dan prinsip dasar Islam. Badr ad-Dīn az-Zarkasyī, *al-Ijābah li Īradi Mā Istadrakathu 'Ā'isyah 'alā aṣ-Ṣahābah*, (Beirut: al-Maktab al-Islamī, 1970), 124-145

³ M. Syuhudi Ismail. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang 1988), 111. Kaidah baku ini disusun oleh *muhaddisīn* periode *khalaf*, seperti Ibn Ṣalāh. Lihat selengkapnya Abū 'Amr 'Uṣmān bin 'Abd ar-Raḥmān bin aṣ-Ṣalāh, *Muqaddimah Ibn aṣ-Ṣalāh* (Kairo: Maktabah al-Mutanabbī, t, th), 7-8

Syuhudi Ismail meneliti pembagian kelima kriteria tersebut berdasarkan porsi objek kritiknya. Ia menyimpulkan bahwa lima kriteria, semuanya bisa menjadi tolak ukur validasi sanad hadis, sementara hanya dua terakhir -terhindar dari *syuzūz* dan *'illah-* yang bisa dijadikan acuan kritik matan.⁴

Tentu hal ini menampakkan kritik sanad lebih ketat dibandingkan dengan kritik matan. Di samping itu juga membuktikan perkembangan kritik sanad lebih maju beberapa langkah dibanding kritik matan. Selain itu juga memberikan kesimpulan bahwa posisi atau kondisi suatu hadis lebih ditumpukan kepada sanadnya dibanding matannya..

Perkembangan kritik hadis yang tampaknya timpang tersebut ternyata menyita perhatian beberapa cendekia yang datang belakangan hingga sekarang. Mereka mempersoalkan wacana keilmiahan dunia literasi dan penelitian hadis yang lebih bersemangat untuk menela'ah dan mengembangkan teori sanad, padahal matan hadis juga merupakan bagian penting yang harus diteliti agar sebuah hadis benar-benar bisa berfungsi sebagai bagian dari dasar ajaran Islam. Ahmad Amin misalnya, menyatakan bahwa para ahli hadis telah memberikan perhatian mereka kepada studi kritik eksternal dengan melupakan studi kritik internal.⁵ Senada dengan hal itu, Rasyid Ridha dan Mahmud Abu Rayyah juga menyadari minimnya perhatian ulama ahli hadis di dalam persoalan pengembangan kritik matan hadis.⁶ Al-Idlibī juga memberikan komentar bahwa sulitnya perkembangan kritik matan hadis setidaknya dilandasari oleh beberapa alasan: *pertama,*

⁴ M.Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 64-65

⁵ Ahmad Amīn *Duḥā al-Islām* (Mesir: Maktabah an-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1974), II, . 130

⁶ Mahmūd Abū Rayyah, *'Adwā 'alā As-Sunnah an-Nabawiyyah*, 290.

minimnya pembicaraan tentang kritik matan dan diskusi mengenai metodenya. *Kedua*, Pembahasan kritik matan yang belum disajikan secara runut dan sistematis disebabkan masih terpecah-pecahnya para ulama membicarakannya dalam satu kesatuan pembahasan hadis. *Ketiga*, Adanya kekhawatiran terbuangnya hadis yang sahih secara sanad tapi dinilai cacat dengan melakukan analisis terhadap matan.⁷

Padahal -dengan tidak berlebihan dapat dikatakan- di masa sekarang, penelitian terhadap matan hadis sejatinya lebih perlu diintensifkan dibanding penelitian sanad yang sudah sangat terpenuhi dengan telah lahirnya karya-karya monumental ulama terkait hadis dari segi sanadnya yang mana karya tersebut mencapai ribuan. Sementara di lain sisi, penelitian matan suatu hadis tidak bisa mencapai kata *final* karena akan selalu diperhadapkan dengan perubahan-perubahan dan problem kemoderenan. Seperti yang diungkapkan Abdul Mustaqim, bahwa kajian teks-teks keagamaan dewasa ini sesungguhnya tidak bisa lagi berdiri sendiri, melainkan perlu melibatkan disiplin ilmu lain, sebab problem sosial keagamaan semakin kompleks, sementara Islam yang bersumber dari ajaran al-Qur'an dan hadis harus berdialog dengan realitas perkembangan zaman.⁸

Dengan demikian sangat dimungkinkan, jika dulu matan sebuah hadis beserta pemahaman yang lahir dari matan itu tidak menjadi persoalan, beda halnya dengan situasi sekarang di mana ajaran Islam diperhadapkan dengan isu-isu

⁷ Ṣalāhuddīn ibn Aḥmad al-Adlābī, *Metodologi Kritik Matan Hadis*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004), 13

⁸ Abdul Mustaqim, "Paradigma Interkoneksi Dalam Memahami Hadis Nabi (Pendekatan Historis, Sosiologis dan Antropologis), dalam *Paradigma Integrasi-Interkoneksi dalam Memahami Hadis Nabi*. (Yogyakarta: Idea Press, 2016), vi

global, seperti isu feminsime, humanisme, dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Akan muncul pertanyaan-pertanyaan substansial: bagaimana hadis-hadis yang berbicara tentang status perempuan yang diperhadapkan dengan isu-isu hak-hak perempuan yang diwacanakan oleh kaum feminis? Bagaimana memaknai hadis yang secara tersurat menyatakan wanita tidak boleh menjadi pemimpin? Atau hadis tentang tidak bolehnya perempuan keluar rumah tanpa mahram?⁹ Begitu pula hadis yang berbicara persoalan kemanusiaan secara global, seperti hadis yang menjadi dasar acuan bahwa *person* yang awalnya muslim namun keluar dari keislamannya (murtad) boleh dibunuh? dan beberapa hadis yang berkaitan dengan relasi muslim-non muslim?¹⁰ begitu pula problem pemahaman hadis terkait dengan perkembangan ilmu pengetahuan? Misalnya saja bagaimana memahami hadis tentang *ru'ya al-hilāl* dengan kemajuan astronomi? Hadis tentang penciptaan manusia dengan perkembangan kloning dan data ilmiah lainnya?¹¹

Realita atas tantangan yang dihadapi oleh matan dan pemahaman hadis - sebagaimana yang telah diurai di atas- membawa pada kesadaran akan perlunya sebuah pengembangan kritik matan yang tidak hanya membenturkan teks dengan

⁹ Terkait isu ini, dapat dibaca di beberapa tulisan. Di antaranya: Ghada Karmi, "Women, Islam and Patriarchalism", dalam *Feminism and Islam legal and literary perspectives*, dipresentasikan pada *Centre of Islamic and Middle Eastern Law School of Oriental and African Studies*, Universty London: ITHACA press, 1997.,69-70; Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadits Paradigma Interkoneksi*, (Yogyakarta: Idea Press, 2008)

¹⁰ Abdullah Saeed telah membahas isu relasi muslim-non muslim dengan membedah pemikiran Rasyid al-Ghanushi yang membicarakan tentang literatur Islam berkaitan dengan hak-hak muslim dengan pendekatan kontekstualisme. Selengkapnya Abdullah Saeed, "Rethinking Citizenship Rights of Non-Muslims in an Islamic States: Rashid al-Ghannushi's contribution to the evolving debate", *Islam and Christian-Muslim Relations*, 1999

¹¹ di antara tulisan yang menyoroti hadis-hadis yang dianggap *musykil* jika diperhadapkan dengan kemajuan sains adalah tulisan dari Nizar Ali. Selengkapnya, Nizar Ali, *Hadis Versus Sains: Memahami Hadis-Hadis Musykil*, (Yogyakarta: TERAS, 2008)

teks sebagaimana yang telah berkembang semenjak fiqh klasik. Tetapi juga perlu mendialogkan dengan keilmuan-keilmuan modern yang berkembang sekarang. Di mana kritik matan tersebut tidak hanya menyoal validasi matan hadis apakah benar dari Rasulullah atau tidak, tetapi juga bagaimana membawa pemahaman hadis tersebut agar bisa sinkron dengan isu-isu yang berkembang sehingga hadis sebagai bagian pokok dari ajaran Islam tetap bisa eksis menyoroti problem umat.

Dewasa ini, hakikatnya telah berkembang salah satu paradigma yang memberikan harapan dalam mengembangkan kritik matan yang seusai dengan perkembangan zaman. Paradigma tersebut diistilahkan dengan paradigma Interkonektif. Tawaran interkoneksi telah dipraktekkan oleh beberapa cendekiawan modern yang mempengaruhi metodologi penelitian matan hadis menjadi metode yang berbasis paradigma interkonetif.¹²

Di Indonesia sendiri, Majelis Tarjih Muhammadiyah sebagai suatu majelis yang memiliki pengaruh akan perkembangan wacana keagamaan juga telah mencoba menerapkan paradigma interkoneksi dalam hal memahami teks-teks agama –termasuk hadis. Usaha tersebut ternyata menghasilkan berbagai fatwa dan putusan yang mana corak putusan dan fatwa tersebut sangat jauh berbeda jika diperhadapkan dengan fatwa-fatwa ulama atau penjelasan-penjelasan di kitab-kitab fikih era klasik.¹³

¹² Di antaranya adalah upaya membaca hadis-hadis yang berbicara tentang fenomena benda-benda langit dengan kaca mata dan bantuan ilmu serta data-data astronomi. Selengkapnya, Syamsul Anwar, *Interkoneksi Studi Hadis dan Astronomi*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011), 3

¹³ Fungsi Majelis ini pada intinya adalah melakukan purifikasi agama dan dinamisasi kehidupan sosial dengan melakukan pengkajian dan penyelidikan untuk menemukan kemurniannya, dan sesuai dengan itu memberikan fatwa dan menyusun tuntunan agama menyangkut akidah dan ibadah serta hubungan-hubungan sosial secara lebih luas. Selain itu Majelis Tarjih juga melakukan

Di antara corak yang paling tampak perbedaannya adalah, dalam Putusan Majelis Tarjih yang menerapkan prinsip integralistik, Muhammadiyah tidak lagi melahirkan sebuah produk fikih yang hanya membahas hukum secara normatif, melainkan lebih kepada sebuah tuntunan di dalam menghadapi problem global di masa sekarang.¹⁴ Paradigma fikih yang dianut Majelis Tarjih ini pun melahirkan produk-produk putusan yang berbeda, sebut saja, *Fikih Informasi*¹⁵, *Putusan Fikih Tata Kelola*, *Putusan Fikih Kebencanaan* dan *Putusan Fikih Air*.¹⁶

Fikih Air, sebagai salah satu putusan yang berlandaskan prinsip integralistik tersebut sangat layak dikaji sebagai sebuah *sample* penerapan paradigma interkonetif di dalam kritik matan yang mengarah kepada *fahm al-matn*. Hal tersebut, selain karena pembahasan air itu sendiri sudah jamak ditemukan pada kitab-kitab hadis corak fikih era klasik, tetapi apa yang dibahas di dalamnya sungguh jauh berbeda. Jika pada kitab klasik, hadis-hadis tentang air lebih dijelaskan dan diarahkan kepada nuansa syariatnya (persoalan bersuci: *tahārah*), penjelasan yang berbeda akan ditemukan pada *Fikih Air* Majelis Tarjih yang memahami hadis-hadis yang berkaitan tentang air justru untuk menyelesaikan problem air sebagai sumber daya alam yang di masa kini telah mengarah kepada krisis secara global. Tidak heran di *Fikih Air* tidak akan ditemukan pembahasan

upaya resolusi terhadap berbagai perbezaan dan pertentangan pendapat mengenai masala-masalah agama, yang lazimnya disebut dengan masalah khilafiah, agar diarahkan secara lebih produktif. Asjmuni A. Rahman dkk., *Laporan Penelitian Majlis Tarjih Muhammadiyah*, 19-23.

¹⁴ Syamsul Anwar, "Manhaj Tarjih," dalam *Makalah Rapat Kerja Tingkat Pusat Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah*, (ttp.: 19-21 Rabiul Akhir/29-31 Januari 2016), 17-18

¹⁵ Robby Habiba Abror, dkk. *Fikih Informasi*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019)

¹⁶ Semua putusan tersebut setelah di-*tanfīzh* kan, dicetak secara massif baik secara terpisah maupun secara utuh. Lengkapnya, dapat ditemukan pada Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan tarjih Muhammadiyah Jilid*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018), vol. 3

terkait status kesucian air laut, kadar air yang dianggap suci dan tidak bisa terkena najis, tentang *bi'r al-buḍā'ah* dan/atau perdebatan ulama-ulama seputar hal tersebut.¹⁷ *Fikih air* justru yang membahas -pertama kali- adalah tentang fenomena krisis air, sebab-sebab krisis tersebut dan bagaimana Islam memandang air serta prinsip melindunginya sebagai sumber daya alam dan kebutuhan primer seluruh makhluk. Secara terperinci, juga akan didapati pemahaman hadis-hadis air secara interkoneksi yang melahirkan pemahaman yang jauh berbeda dari isi *bāb al-miyāh* pada kitab klasik. Seperti hadis-hadis air tersebut justru melahirkan pemahaman tentang prinsip universal memelihara air; prinsip moderasi dan keseimbangan (*al-wasaṭiyyah wa at-tawāzun*); efisiensi air (*al-Fa'āliyyah*); kepedulian (*al-ināyah*); konservasi air (*al-muhāfazah 'alā al-mā'*); regulasi kepemilikan air (*nizām mulkiyyah al-mā'*) dan prinsip-prinsip lainnya yang lahir dari hasil studi matan hadis.¹⁸

B. Rumusan Masalah

Berpijak dari persoalan yang muncul dalam latar belakang masalah di atas, dapat dirumuskan dua persoalan pokok, yaitu:

1. Bagaimana konsep interkoneksi yang dipergunakan Majelis Tarjih dalam kritik matan hadis-hadis yang terdapat di dalam *Fikih Air*?

¹⁷ Mayoritas kitab hadis yang bercorak fikih membahas persoalan air pada sudut pandang tersebut. lihat di antaranya Muḥammad bin Ismā'il al-Amīr aṣ-Ṣan'ānī, *Subūl as-Salām syarh Bulūg al-Marām*, ed. Muḥammad Ṣubḥi Ḥasan Ḥallāq, (Riyad: Dār Ibn al-Jauzī 1418 H/ 1997 M),

¹⁸ Gambaran penjelasan pada *Fikih Air* secara garis besar dapat dilihat pada daftar isi bukunya. Selengkapnya: Majeis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Fikih Air*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016)

2. Apa Implikasi penerapan pendekatan interkoneksi pada pemahaman Hadis-Hadis yang berkaitan dengan air di dalam *Fikih Air* Majelis Tarjih sebagai bagian integral dari kritik matan hadis?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan

- a. Mengetahui konsep interkoneksi yang dipergunakan Majelis Tarjih dalam kritik matan hadis-hadis yang terdapat di dalam *Fikih Air*.
- b. Mengetahui implikasi penerapan pendekatan interkoneksi pada pemahaman hadis-hadis yang berkaitan dengan air di dalam *Fikih Air* Majelis Tarjih sebagai bagian integral dari kritik matan hadis.

2. Kegunaan

- a. Dengan adanya penelitian ini diharapkan mampu memberikan cakrawala baru dalam kajian hadis khususnya pada persoalan matan, yang tidak hanya berkisar pada persoalan kritik format matan tapi pada perluasan dan pengembangan hadis secara fungsional yang lebih komperhensif dan akomodatif
- b. Dengan adanya penelitian ini diharapkan memberikan masukan metode kritik matan yang baik dalam melahirkan fatwa-fatwa di Indonesia pada umumnya dan untuk Muhammadiyah pada khususnya yang dapat menyelesaikan masalah-masalah dengan konteks ke-indonesia-an

D. Tinjauan Pustaka

Para ulama bersepakat bahwa Ibn Qayyim al-Jauziyyah adalah orang yang pertama kali membicarakan persoalan kritik matan dalam satu tulisan utuh yang ia beri judul *al-Manār al-Munīf fī aṣ-Ṣaḥīḥ wa ad-Da'īf*.¹⁹ Di dalamnya ia mengklasifikasikan hadis-hadis yang bermasalah secara matan, dengan tema-tema yang oleh ulama belakangan dirumuskan sebagai indikator kriteria kritik matan yang dipergunakan oleh Ibn Qayyim, meskipun secara ekspilist, ia sendiri tidak menyatakannya. Hakikatnya, model kritik matan seperti ini telah pula dilakukan oleh ulama hadis terdahulu yang ia gabungkan dengan pembahasan-pembahasan lain, seperti karya Ibn Qutaibah dan as-Syāfi'ī tentang hadis-hadis *mukhtalif*.²⁰

Al-Idlībī adalah ahli hadis belakangan yang menyusun kritik matan secara metodologis dengan tujuan menjawab tuduhan-tuduhan orientalis yang menyatakan bahwa para ulama hadis terdahulu tidak menaruh perhatian terhadap kritik matan. Dalam tulisannya *Manhāj naqd al-Matn 'inda 'Ulamā al-Ḥadīs an-Nabawī*, al-Idlībī berpendapat, tuduhan orientalis yang demikian hakikatnya bertujuan untuk mendemonstrasikan bahwa kritik matan murni berasal dari kaum orientalis. Di balik itu, ada keinginan meletakkan dasar orientalisme (*naẓariyah isyitsrāqiyyah*) berkenaan dengan kritik matan sebagai media untuk menyusupkan keraguan terhadap hadis. Dalam tulisan tersebut, al-Idlībī menggunakan metode deskripsi-komparatif-filosofis untuk mendeskripsikan contoh-contoh peristiwa

¹⁹ Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa'd Syams ad-Dīn ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Manār al-Munīf fī aṣ-Ṣaḥīḥ wa ad-Da'īf*, ed. 'Abd al-Fattāh Abū Gaddah (Ḥalab: Maktabah al-Maṭbū'ah al-Islāmiyyah, 1390 H/ 1970 M)

²⁰ Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Idrīs bin al-'Abbās as-Syāfi'ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīs*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1410 H/ 1990 M); Abū Muḥammad 'Abdullāh bin Muslim bin Qutaibah ad-Dainurī, *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīs*, (ttp: Al-Maktabah al-Islāmiyyah, 1419 H/ 1999 M)

kritik matan semenjak masa Sahabat lalu mengkomparasinya dengan perkembangan kontemporer. Ia secara epistemologis, menetapkan setidaknya ada empat kriteria kritik matan yang telah disepakati oleh mayoritas ulama: (a) Tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an; (b) tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat; (c) tidak bertentangan dengan akal sehat; (d) susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.²¹

Berbeda dengan itu, ad-Dumainī seorang ahli hadis yang juga mencoba merumuskan kritik matan, namun dengan pendekatan yang berbeda yaitu mengkomparasikan tradisi kritik hadis ahli hadis dan ahli fikih. Dalam tulisannya *Maqāyis Naqd Mutūn as-Sunnah*, ia beranggapan bahwa kriteria kritik matan yang dilakukan oleh ahli hadis dan ahli fikih itu berbeda disebabkan perhatian dan fokus mereka berbeda. Sehingga tugas ulama yang datang belakangan untuk mengompromikan keduanya.²²

Hampir sama dengan apa yang dilakukan oleh ad-Dumaini, Rajab mencoba menganalisis apa perbedaan para *muḥaddisīn* dan *fuqahā'* terkait kritik matan dan dari sisi mana keduanya dapat dipertemukan. Dalam disertasinya yang berjudul *Kaidah keshahihan Matan Hadis* ia berkesimpulan bahwa perbedaan mendasar antara kedua kubu tersebut, pada pandangan mereka terkait informasi hadis yang dikaitkan dengan informasi al-Qur'an. Bagi ahli fikih, hadis tidak memiliki fungsi lain selain *bayān* terhadap al-Qur'an, sementara ahli hadis masih memasukkan fungsi hadis selain *bayān*, seperti *takhsīs*, *taqyīd* bahkan *tasyrī'*. Perbedaan ini

²¹ Ṣalāḥuddīn bin Aḥmad al-Adlābī, *Manḥāj an-Naqd al-Matn 'inda 'Ulamā al-Ḥadīs*, (Beirut: Dar al-Afāq al-Jadīdah, 1983 M), 108

²² Musfar 'Azmullāh al-Dumainī, *Naqd Mutun as-Sunnah*, (Riyad: Jāmi'ah al-Imām Muḥammad bin Su'ūd al-Islamiyyah, 1404 H/ 1984 M)

bukanlah perbedaan dikotomis sehingga bisa dipertemukan pada kaidah mayor dan minor kesahihan matan hadis.²³

Kajian lebih ke arah epistemologis terkait kritik matan bisa ditemukan pada pemikiran Syuhudi Islam. Dalam tulisannya *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, ia membangun paradigma bahwa hadis sebagai bagian dari ajaran Islam juga ada yang bersifat universal, temporal dan lokal. Dengan demikian maka makna hadis juga harus dilihat pada ketiga kecenderungan itu. Menurut penulis, untuk bisa menempatkan matan pada ketiga kondisi itu, maka perlu ada pemaknaan matan hadis dengan pendekatan multi-disiplin keilmuan utamanya ilmu-ilmu yang bercorak humaniora seperti sosiologi, antropologi, psikologi dan sejarah.²⁴

Ditemukan juga tulisan mengenai kritik matan hadis dengan metodologi historis biografik dan juga historis periodik. Untuk metodologi pertama misalnya tulisan Semaun yang membahas kritik matan hadis Rasyid Rida. Dari tulisannya tersebut, Semaun berkesimpulan bahwa beberapa pemerhati hadis, termasuk juga di dalamnya para ahli hadis, salah mempersepsikan Rasyid Rida yang mereka anggap sebagai *munkir al-ḥadīṣ*. Rasyid Rida lebih tepat jika dikatakan sebagai orang yang sangat selektif di dalam menggunakan hadis sebagai *ḥujjah*. Karena bagi Rasyid Rida meneliti perawi tidak menjamin riwayat diterima, karena banyak hadis yang diriwayatkan oleh perawi *ṣiqah* ternyata matan hadisnya kontradiksi atau terdapat kejanggalan. Sehingga Rida berperinsip betapa pun terpercayanya

²³ Rajab, *Kaidah Kesahihan Matan Hadis (Studi tentang Konsep Shuduhudh dan 'illah Menurut Muhaddithun dan Fuqaha*, (Yogyakarta: Program Pasca sarjana UIN Sunan Kalijaga, 2008)

²⁴ M. Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'anil Hadits Tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang 1994), . 3

seorang perawi ia tetap manusia biasa. Untuk itu, matan hadis justru harus diarahkan kepada apa yang ia sebut sebagai rasionalisasi, yaitu melihat matan hadis dengan pendekatan kebahasaan, sosiologi dan antropologi. Meski Semaun sendiri tidak menafikan bahwa konsep yang ditawarkan ini berimplikasi pada keotentikan sebuah hadis yang lebih ketat lagi.²⁵

Muhammad Alfuddin dalam satu tulisannya membahas tentang pemikiran kritik matan Muhammad al-Gazali. Tokoh ini bagi penulis memang cukup representatif. Karena selain sebagai tokoh kontemporer, karyanya yang berjudul *As-Sunnah baina Ahl al-Hadīs wa Ahl al-Fiqh* juga menuai pro-kontra. Alfuddin menggunakan teori Fazlurrahman terkait hadis dan sunah untuk membedah pemikiran Muhammad al-Gazālī. Bahwa terdapat perbedaan tegas antara hadis dan sunah. Sunah adalah perumusan para ulama mengenai hadis, sehingga sunah melibatkan unsur interpretasi manusia dan memiliki dua sisi yaitu sisi historis yang menyatakan tindakan, dan sisi norma-norma yang menjadi petunjuk untuk generasi penerus. Sedangkan hadis adalah refleksi verbal terhadap sunah.

Berpijak dari teori tersebut, Alfuddin menyadari bahwa kritikan yang dilayangkan oleh Muḥammad al-Gazālī terkait pemaknaan hadis lebih kepada bagaimana sunah itu dipahami secara historis dan norma-normanya. Dalam rangka itu, al-Gazālī berprinsip bahwa hadis ditolak jika tidak memenuhi empat kriteria pokok: (a) matan hadis tidak bertentangan dengan kandungan pokok isi al-Qur'an, (b) tidak bertentangan dengan rasio dan logika yang sehat, (c) tidak

²⁵ Semaun, *Metode Kritik Matan hadis Rasyid Ridha*, tesis, (Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, 1012)

bertentangan dengan hadis yang lebih kuat, (d) matan hadis tidak boleh menyalahi fakta historis.²⁶

Abdul Aziz dalam disertasinya *Periodisasi Kritik Matan Hadis; Analisis perkembangan metodologi Kritik Matan Hadis* merupakan salah satu karya yang membahas tentang kritik matan secara historis periodik. Pendekatan ini berusaha memberikan pengertian atau informasi tentang subjek dan berusaha menetapkan dan menjelaskan dengan teliti mengenai subjek yang diteliti. Abdul Aziz berpijak pada teori historiografi Islam yang ditulis oleh Saifuddin, yang mana Saifuddin membagi periode hadis menjadi enam: periode permulaan, periode sahabat, periode *tābi'īn*, periode *atbā' at-tābi'īn* dan periode pasca *at-tābi'īn*.²⁷

Pandangan seputar kritik matan dengan perspektif yang lain juga bisa kita temukan pada pemikiran pakar hadis Jonthan A.C. Brown. Dalam artikelnya *The Rules Matan Criticism: There Are No Rules*, ia tidak hanya membicarakan tentang minimnya perhatian ulama pada pembangunan kritik matan secara epistemologis, tetapi juga membahas kenapa tradisi ulama hadis, utamanya kalangan sunni lebih mementingkan pengembangan kritik sanad dibanding kritik matan. Di dalam artikel tersebut ia berpendapat bahwa hakikatnya kritik matan telah diafirmasi di dalam kitab-kitab ahli hadis ulama sunni seperti Khaṭīb al-Baghdādi. Namun sayangnya, ulama sunni tidak konsisten dalam pengaplikasiannya. Hal ini disebabkan masih belum terselesaikannya “unsur subjektivitas” di dalam kritik

²⁶ Muhamamd Alifuddin, *Kritik Matan Hadis; Studi Terhadap Pemikiran Muhammad al-Ghazali 1917-1996*, , Tesis, (Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, 1999)

²⁷ Abdul Aziz, *Periodisasi Kritik Matan Hadis; Analisis Perkembangan Metodologi Kritik Matan hadis Sejak Periode Permulaan Sampai Periode Pasca Athba at-Tabi'in*, tesis, (Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, 2015)

matan yang itu hingga kini belum bisa diterima oleh para ulama sunni sehingga lebih mementingkan kritik sanad yang mereka anggap lebih objektif.

Sampai pada kesimpulannya, Jonathan Brown hendak menggiring pembaca untuk menyadari letak atau sumber dari ketidakpastian kritik matan adalah menentukan mana matan yang bisa diinterpretasi dan mana yang tidak, mana matan yang sejalan dengan prinsip Islam dan mana yang tidak dan pada akhirnya berujung pada mana nilai yang absolut dalam Islam dan mana yang relatif.²⁸

Karya terkait hadis pendekatan Interkoneksi sejauh yang bisa peneliti jangkau ada dua. Pertama adalah karya Abdul Mustaqim, *Paradigma Interkoneksi dalam Memahami Hadis*. dalam tulisannya, Abdul Mustaqim menempatkan paradigma interkoneksi sebagai bagian dari kebutuhan zaman di dalam melihat hadis. Untuk membuktikannya, ia menelaah beberapa kasus hadis dengan pendekatan interkoneksi, seperti hadis tentang mahram. Dengan interpretasi interkoneksi di dalam membaca hadis tentang *mahram*, maka muncul konsep baru *mahram* yang lebih sesuai dengan kondisi kekinian. Yaitu bahwa *mahram* tidak lagi harus dipahami sebagai *person*, akan tetapi juga sistem keamanan yang menjamin keselamatan dan keamanan bagi perempuan.²⁹

Karya kedua adalah tulisan Syamsul Anwar yang berjudul *Interkoneksi Studi Hadis dan Astronomi*. Sebagai pijakan teori, penulis menggunakan teori kritik substansial matan di mana matan hadis harus bebas dari inkoherenensi dari al-

²⁸ Jonathan Brown, "The Rules Of Matan Criticism: There Are No Rules", dalam *Islamic Law and Society*. . 396

²⁹ Abdul Mustaqim, "Paradigma Interkoneksi Dalam Memahami Hadis Nabi (Pendekatan Historis, Sosiologis dan Antropologis)", dalam *Paradigma Integrasi-Interkoneksi dalam Memahami Hadis Nabi*. (Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008)

Qur'an , hadis yang telah terbukti autentik, praktek sahabat, *qiyas*, dan prinsip umum syahriah dan kelaziman dalam hal yang umum terjadi. Menurutnya, kebanyakan teori koherensi ini diterapkan oleh para ulama hadis untuk melihat apakah matanya terbalik atau tidak atau adakah *ziyādah an-nās* atau *i'tirād* di dalam matan hadis. Lebih dari itu, bagi penulis, teori koherensi sebagai bagian dari kritik substansial lebih kepada substansi makna yang terkandung di dalamnya, termasuk di dalamnya adalah mengeksplorasi pemahaman atas matan hadisnya.

Berdasarkan hal tersebut, maka menurut Syamsul Anwar pendekatan interkoneksi adalah bagian dari upaya menghindarkan substansi matan hadis dari adanya inkohenrensi. Ia membedakan integrasi dan interkoneksi. Integrasi menurutnya proses restrukturisasi ilmu berdasarkan prinsip-prinsip tertentu menyangkut paradigma, teori, metode, dan prosedur-prosedur teknis dalam ilmu bersangkutan. Sedangkan dalam interkoneksi, tidak terjadi restrukturisasi semacam itu, melainkan yang terjadi adalah perluasan perspektif dengan menyerap informasi pelengkap dari ilmu lain. Sehingga interkoneksi adalah sebuah pendekatan yang menggunakan data dan analisis dari ilmu lain yang terkait di samping menggunakan data dan analisis ilmu bersangkutan itu sendiri dalam rangka empat hal, komplementasi, yang bertujuan menarik kesimpulan yang paling valid, konfirmasi, yang bertujuan memperkuat hasil temuan dari ilmu hadis tersebut, kontribusi, yang bertujuan menyumbangkan temuan-temuan

sehingga mempertajam temuan ilmu hadis atau komparasi yang bertujuan menguji tingkat validitas pemaknaan hadis.³⁰

Adapun karya yang secara komperhensif membahas pemahaman hadis dalam pandangan Muhammadiyah sejauh penelusuran penulis ada beberapa, baik yang berupa hasil penelitian seperti disertasi, tesis atau skripsi, juga dalam bentuk tulisan akademik lepas seperti jurnal. Dari beberapa bacaan tersebut, setidaknya ada dua tulisan yang representatif dijadikan sebagai bahan pustaka dalam penelitian ini.

Kasman menulis *Hadis dalam Pandangan Muhammadiyah*. Buku tersebut berasal dari disertasinya dengan judul asli “*Ijtihad Muhammadiyah dalam Menentukan Ke-Hujjah-an Hadis: Studi Atas Hadis-Hadis Aqidah dan Ibadah dalam Putusan-Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah Tahun 1929-1972.*” Dalam disertasi tersebut Kasman fokus pada paradigma Muhammadiyah dalam menentukan kehujjahan hadis.

Berpijak pada teori-teori *ulumul hadis* secara umum, Kasman menganalisis bagaimana Majelis Tarjih Muhammadiyah memahami dan mengamalkan hadis sebagai landasan dalam melahirkan fatwa. Hal yang kemudian menjadi perhatian Kasman adalah beberapa istilah yang dipergunakan oleh Muhammadiyah sejatinya tidak bisa didefinisikan dengan kerangka ilmu hadis. Seperti pada kata *aş-Şahīhah* dalam kalimat *as-Sunnah aş-Şahīhah*, yang pernah menjadi kalimat dalam pedoman pokok Muhammadiyah. Kata *aş-Şahīhah* di situ tidaklah

³⁰ Syamsul Anwar, *Interkoneksi Studi Hadis dan Astronomi*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011)

bermakna sebagaimana yang didefinisikan oleh kalangan ahli hadis, melainkan sama dengan kata *al-Maqbūlah* yang memasukkan hadis *ḥasan* dan pengaplikasian hadis *ḍa'īf* dengan syarat-syaratnya.³¹

Alfi Nuril Hidayah, dalam Skripsinya “Metode Pemahaman Hadis Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU)”, ia menganalisa pola *istinbāt al-ahkām* yang dijadikan manhaj oleh Majelis Tarjih Muhammadiyah dengan *Bahs al-Masā'il* berdasarkan metode komparatif. Kedua metode yang dipergunakan oleh dua Majelis sebagai representasi Muhammadiyah dan NU, berdasarkan analisa Alfi memiliki banyak kesamaan dan beberapa perbedaan. Perbedaan, dalam hal ini ternyata, menurutnya merupakan unsur yang bisa saling melengkapi satu sama lain.³²

Menurut Alfi, manhaj Majelis Tarjih dalam memahami sumber hukum al-Qur'an dan Hadis dianggap terlalu formal. Hal ini dikarenakan metode *bayāni*, *qiyāsi* dan *istiṣlāḥi* serta semangat memberantas TBC menjadikan fatwa-fatwa yang dikeluarkan Tarjih kemudian tidak terlalu “ramah” dengan ritual-ritual keagamaan yang berkembang dan telah menjadi tradisi di Indonesia. Akibatnya, konsep *bid'ah* yang diusung oleh Muhammadiyah menjadi ambigu dan tidak jelas mana ibadah dan mana budaya. Implikasi yang lebih jauh lagi, kegiatan keagamaan menjadi kering ruhani.

Sementara itu, *Bahs al-Masā'il* yang menjadi representasi NU berkebalikan dari Majelis Tarjih. Menurut Alfi, apresiasi tinggi yang diberikan oleh *Bahs al-*

³¹ Kasman, *Hadis dalam Pandangan Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2012)

³² Alfi Nuril Hidayah, *Metode Pemahaman Hadis Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU)*, (Tulungagung: IAIN Tulungagung, 2015)

Masā'il kepada ritual-ritual keagamaan di masyarakat justru menjadikan masyarakat sendiri hanya memaknai ritual tersebut sebagai rutinitas belaka dan kering akan substansi maknanya. Dalam kasus ini, banyak yang kemudian memahami kegiatan keagamaan sekaligus kemasyarakatan itu dalam kacamata pahala dan dosa; bagi yang tidak mengerjakannya dianggap berdosa dan lebih jauh lagi mendapatkan hukuman yang bersifat sosial.

Berdasarkan hasil bacaan sementara terhadap bahan-bahan di atas, diketahui bahwa kritik matan yang difahami oleh peneliti-peneliti terdahulu melingkupi dua hal yaitu *naqd al-ḥadīṣ* dan *fiqh al-ḥadīṣ*. Dengan begitu, maka rencana penulisan ini juga mengambil objek material yang sama yaitu tentang kritik matan baik itu yang bersifat otentifikasi maupun yang bersifat pemahaman matannya, namun dengan objek formal dan objek material yang berbeda. Adapun objek formalnya berupa implikasi pendekatan interkoneksi yang dijadikan bagian dalam kritik matan, apakah sebatas perluasan perspektif seperti yang tersimpulkan dalam kriteria fungsi pendekatan interkoneksi, ataukah dengan pendekatan interkoneksi, kritik matan dengan independen juga bisa menentukan keotentikan sebuah hadis? Sementara objek materialnya adalah hadis-hadis berikut penjelasannya yang dikutip di dalam *Fikih Air* Majelis Tarjih Muhammadiyah.

Adanya Kesamaan penelitian ini di beberapa aspek dengan penelitian terdahulu memungkinkan penulis pada bagian deskripsi tentang konsep kritik matan akan mengambil sumber dan kesimpulan yang tidak jauh berbeda, tetapi pada bagian analisa penulis akan melihat dua hal, sebagaimana rumusan terdahulu.

E. Kerangka Teori

Membincangkan kritik matan hadis paradigma interkonektif tidak akan bisa terlepas dari bingkai wacana hubungan sains dan agama secara umum. Dalam sebuah buku *When science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners*, Ian G Barbour membagi pendekatan yang dipakai dalam hubungan sains dan agama dalam empat tipologi. Pertama, tipologi konflik. Di mana tipologi ini menggambarkan antara sains dan agama saling menegasikan satu sama lain.³³ Kedua, tipologi independensi. Bentuk ini menyatakan bahwa sains dan agama adalah dua domain independen yang dapat tumbuh bersama sepanjang mempertahankan jarak independensi satu sama lain.

Ketiga, tipologi dialog di mana hubungan sains dan agama dibangun dengan lebih konstruktif. Dialog tidak memberikan pandangan kesatuan antara agama dan sains. Namun demikian, ia memberikan pertimbangan adanya pra anggapan dalam upaya ilmiah, atau eksplorasi kesejajaran metode antara sains dan agama.

Keempat, Tipologi terakhir yang dikemukakan oleh Ian G Barbour adalah Integrasi. Dalam Pendekatan ini, setidaknya ada dua bentuk hubungan yang terwujud antara sains dan agama. Hubungan pertama, Barbour menyebutnya sebagai *natural theology*, yang mana terdapat klaim bahwa eksistensi tuhan dapat disimpulkan dan dibuktikan dari desain alam, di mana kajian saintifik terhadap alam akan semakin menambah kesadaran akan eksistensi Tuhan.³⁴

³³ Ian G Barbour, *When Science Meets Religion*, diterjemahkan *Juru Bicara Tuhan antara Sains dan Agama*, alih bahasa. E.R. Muhammad (Bandung: Mizan Media Utama, 2002)

³⁴ *Ibid*, 83

Bentuk integrasi kedua adalah *theology of nature*. Bentuk ini tidak menjadikan sains sebagai bukti atau pendukung atas doktrin agama, melainkan justru sebagai bahan refleksi untuk beberapa ajaran atau tradisi agama yang harusnya bisa dirumuskan ulang. Sehingga *theologi of nature* berangkat dari tradisi keagamaan berdasarkan pengalaman keagamaan dan wahyu historis.

Meski Barbour berangkat dari apa yang terdapat dalam Kristen dan perkembangan masyarakat Barat, bukan berarti tipologi yang dibangunnya tidak memiliki korelasi dengan yang terjadi antara agama Islam secara khusus dengan sains. Secara formal, ajaran Islam menyebut ada dua bentuk tanda untuk mengenal eksistensi Zat Allah. Pertama ayat-ayat al-Qur'an sebagai kalam-wahyu yang disebut dengan *ayah al-qauliyyah* dan tanda-tanda kealaman sebagai wujud kekuasaan Allah yang disebut *ayah al-kauniyah*. Di dalam wahyu, terdapat ayat-ayat yang memerintahkan perlunya eksplorasi alam dan keilmuan dalam rangka lebih mengenal Allah dan juga lebih memahami maksud dan tujuan perintah-perintah Tuhan yang terkandung di dalam wahyu.

Hal yang kemudian menjadi persoalan dan perbincangan hingga hari ini di antaranya adalah, bagaimana bentuk hubungan antara Islam dan Sains tersebut? Terkait bentuk hubungan ini, para cendekiawan berbeda-beda. Ada sebagian kelompok yang mengajukan bentuk hubungan tersebut dalam kerangka Islamisasi Ilmu Pengetahuan.³⁵ Ada pula yang mengusung objektivikasi ilmu.³⁶

³⁵ Konsep Islamisasi Ilmu Pengetahuan ini salah satunya diusung oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas. Pemikitananya terkait hal tersebut dapat dibaca selengkapnya: Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, pent. Khalif Muammar, (Bandung: PIMPIN, 2011)

Tidak ketinggalan pula yang langsung mengisitilahkan hubungan Islam dan sains tersebut pada kerangka integrasi dan interkoneksi.³⁷

Salah satu tokoh yang juga mengkaji kemungkinan hubungan Islam dan Sains adalah Osman Bakar. Dalam satu tulisannya “*Reformulating a Comperhensive Relationship between Religion and Sciene: An Islamic Perspective*”³⁸ ia mengatakan, langkah awal agar bisa menghubungkan Islam dan sains adalah dengan terlebih dahulu membedah struktur agama Islam dan struktur sains lalu menghubungkan bagian-bagian tersebut secara setara. Hal ini penting sebab di dalam menghubungkan kedua komponen pokok tersebut persoalan mendasar haruslah terselesaikan, yaitu kejelasan tentang “bagian mana dari Islam yang bisa terkait dan dihubungkan dengan sains dan bagian mana dari sains yang bisa dihubungkan dengan Islam?”³⁹ Hal itu bisa terjawab jika sudah melakukan pembedahan secara struktural dari kedua komponen tersebut.

Struktur agama Islam oleh Osman Bakar dapat dibedah berdasarkan isyarat dari Sabda Nabi saw: *iman, islam dan ihsan*. *Iman* merujuk kepada kebenaran dan hakikat mendasar yang harus diyakini atau diketahui. Tepatnya merujuk

³⁶ Objektivikasi Ilmu dipopulerkan salah satunya oleh tokoh Kuntowijoyo dalam karya fenomenalnya *Paradigma Islam*. selengkapnya di Kuntowijoyo, *Paradigma Islam; Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991)

³⁷ Salah satu tokoh yang dikenal mengusung dan memperjuangkan teori integrasi dan interkoneksi di dunia akademik level kampus adalah Amin Abdullah. Pemikirannya mengenai hal ini dapat dibaca selengkapnya di Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011)

³⁸ Osman Bakar, “Reformulating a Comperhensive Relationship between Religion and Science: An Islamic Perspective,” dalam jurnal *Islam dan Science* vol. 1, no. 1 (june 2003) . 29-44. Telah diterjemahkan oleh Satriyo B.W. dan diedit ulang oleh Syamsuddin Arif dan dimuat kembali dengan judul “Agama dan Sains dalam Perspektif Islam” dalam *Islamic Science: Paradigma, Fakta dan Agenda*, (jakarta: INSISTS, 2016), 26-42

³⁹ Osman Bakar, ‘Agama dan Sains dalam Perspektif Islam’. dalam *Islamic Science Paradigma, Fakta dan Sejarah*, (Jakarta: Insist, 2016), 27

kepada hakikat *ilāhiyyah* dan hakikat alam serta hubungannya dengan hakikat kemanusiaan.

Islam, merujuk kepada berbagai bentuk amal tindakan penyerahan diri kepada kehendak Tuhan (*irādah ilāhiyyah*) dan karenanya merujuk kepada syariah, hukum Tuhan, dimensi moral etika dan legal yang menentukan hierarki nilai-nilai perbuatan manusia maupun objeknya.

Ihsan adalah pengamalan dari Islam dan pengejawantahan iman pada tingkat yang paling sempurna. Maka ihsan menyangkut bagaimana seseorang merealisasikan dan menginternalisasikan islam dan iman dalam dirinya, di mana Islam merupakan perwujudan nilai-nilai spiritual dan moral yang dikandung syariah dan iman sebagai sebuah penciptaan pengetahuan akan hakikat batin dari segala sesuatu.⁴⁰

Ejawantah dari *Ihsan* dalam hal ini tidak hanya berwujud dalam tindakan tapi juga nilai-nilai etika yang sangat menjunjung tinggi moral agama. Etika-etika tersebut menjadi batas-batas muslim menjaga iman dan Islam mereka agar senantiasa pada kualitas ideal. Hal itu diintisarikan dari perkataan Nabi saw ketika menjelaskan definisi tentang ihsan “*anta ’bud Allah kannaka tarāhu, fa in lam takun tarāh fa innahu yarāka*”.

Adapun sains atau ilmu pengetahuan menurut Osman Bakar dapat dibedah menjadi empat struktur berdasarkan pandangan filsafat ilmu. *Pertama*, Premis atau asumsi dasar yang berperan sebagai fondasi epistemologis. Para filosof berpendapat bahwa premis dasar bukanlah komponen yang dibentuk dan

⁴⁰ *Ibid*, . 31-31

diverifikasi. Ia merupakan sifat dan realitas objek studi atas status ontologisnya. Ia mendasari segala hal yang dibangun di atasnya.

Komponen kedua adalah objek studi yang dirumuskan dengan baik dan berkaitan dengan membentuk kumpulan akumulatif pengetahuan dalam bentuk konsep, data, teori dan hukum dan hubungan logis yang muncul di antaranya. Jika premis dasar itu adalah sesuatu yang *taken for granted*, atau *ma'lām bi aḍ-ḍarūrah*, maka tidak demikian objek studi. Ia merupakan hal yang bisa dikritisi, dibentuk ulang atau direformulasi bahkan digugat.

Komponen ketiga adalah metode studi yang digunakan dalam suatu ilmu. Menurut Osman Bakar, para sarjana muslim kala itu mengikuti prinsip bahwa metode studi bisa beragam sesuai dengan karakter objek yang dipelajari. Tidak ada metode tunggal yang berlaku bagi semua sains dalam membangun sebuah teori. Pada intinya metode studi ini berhubungan dengan bagaimana mengumpulkan data untuk analisis dan konstruk teori. Termasuk di dalamnya menguji dan memverifikasi klaim suatu kebenaran sebagaimana dirumuskan dalam sejumlah hipotesa, teori dan hukum.

Komponen keempat, menyangkut sasaran yang hendak dicapai oleh ilmu tersebut. Sasaran utama sains adalah untuk mengungkap aspek realita yang terkait dengan objek studinya, yaitu untuk sampai kepada suatu pengetahuan yang utuh atas ranah realitas itu dengan keyakiann ilmiah (*'ilm al-yaqīn*).⁴¹

Berdasarkan pembedahan struktural komponen Islam dan sains yang dilakukan oleh Osman Bakar, setidaknya hubungan yang setara dari setiap

⁴¹ *Ibid*, . 33-35

struktur masing-masing dapat dijelaskan sebagai berikut: Pertama, sebagai dasar ontologi, iman yang menjadi dasar untuk mengetahui hakikat segala sesuatu haruslah menjadi bagian dari premis dasar suatu bangunan hubungan Islam dan sains. Tentu iman di sini tidak hanya berhenti pada rukun iman yang telah disepakati oleh ulama –sebab rukun iman itu sendiri adalah teori yang dibangun ulama berdasarkan hasil konsepsi mereka atas sabda Nabi yang bisa dikembangkan-. Iman di sini termasuk ayat *qauliyyah* dan ayat *kauniyyah*. Hal yang menjadi persoalan kemudian adalah menentukan bagian-bagian yang bisa dijadikan ‘iman’ kaitannya dengan premis dasar tersebut.

Kedua, objek studi dan metode studi yang merupakan bagian dari bangunan epistemologi Islam haruslah selaras dengan komponen kedua agama yaitu Islam sebagai syariah. Hubungan keselarasan ini bukan dalam bentuk dominasi semata, tetapi juga saling melengkapi satu sama lain, di mana kerangka objek studi dan metode studi suatu keilmuan bisa memberikan kelengkapan dan kemudahan atas bangunan syariat, begitu pula sebaliknya. Seperti pada teori-teori keilmuan, selama itu berdasarkan dan tidak bertentangan dengan premis dasar, maka ia bisa menjadi bagian eksternal yang ikut membangun syariah secara epistemologis.

Ketiga, komponen keempat dari suatu keilmuan yaitu sasaran ilmu harus berjiwa dan bagian dari perwujudan *ihsan*. Secara aksiologis, produksi keilmuan bisa berupa suatu keyakinan dan cara pandang yang melahirkan tindakan, atau bisa pula produk ilmu. Baik cara pandang maupun produk, ia tidak boleh lepas dari kerangka *ihsan*. Misalnya saja, ketika kita mengkaji suatu objek dengan

metode studi tertentu yang mana ternyata dengan menggunakan metode itu justru nantinya akan bertentangan dengan premis dasar keimanan, maka hal itu sudah melanggar batas *ihsan*.

Jika Osman Bakar merumuskan kerangka hubungan yang setara antara Islam dan agama dari segi strukturalnya, maka teori tersebut dapat disempurnakan dengan tiga aspek yang harus dipenuhi dalam kerja integrasi interkoneksi. Amin Abdullah menjelaskan ketiga aspek tersebut ialah (1) *semipermeable*, (2) *intersubjective testability* dan (3) *creative imagination*.⁴²

(1) *Semipermeable* adalah sebuah konsep yang menggambarkan hubungan antara ilmu dan agama secara terbuka. Dalam arti, ilmu yang berbasis pada kausalitas dan agama yang berbasis makna, hakikatnya bisa saling menembus satu sama lain. Pada aspek *semipermeable*, ilmu dan agama dituntut untuk tidak saling membatasi diri yang berakibat tidak dimungkinkannya komunikasi. Namun demikian, saling menembus dan saling merembes kedua hal tersebut juga tidak dikehendaki secara total tetapi masih tampak garis demarkasi antar bidang ilmu. Sehingga dalam hal ini, upaya agar saling berkomunikasi dengan tetap menjaga garis demarkasi itu adalah tugas penting para ilmuan dan ahli agama. Hubungan ini, menurut Holmes Rolston bisa berbentuk klarifikatif, komplementatif, afirmatif, korektif, verifikasiatif maupun transformatif.⁴³

⁴² Ketiga aspek integrasi dan interkoneksi ini bersumber dari makalah pidato Amin Abdullah. Amin Abdullah, *Agama, Ilmu dan Budaya; Paradigma Integrasi-interkoneksi keilmuan*, naskah pidato yang disampaikan pada pengukuhan keanggotaan Akademi Ilmu Pengetahuan Indoensia (AIPI).

⁴³ Holmes Roslton mengatakan: “*The conflicts between scientific and religious interpretations arise because the boundary between causality and meaning is not semipermeable*” (konflik antara sains dan pemahaman agama muncul disebabkan adanya batasan antara kausalitas dan

Menurut Amin Abdullah, Aspek *Semipermeable* menuntut gambaran *scientific community and community of researchers* sekarang tidak lagi seperti era dulu yang hanya menghimpun keahlian dalam satu disiplin ilmu, tetapi menghimpun dan siap mendengarkan masukan dari berbagai disiplin ilmu yang berbeda. Di sini konsep linearitas bidang ilmu- meskipun sah-sah saja jika ditinjau dari administrasi birokrasi keilmuan, tapi secara pandangan keilmuan konsep tersebut dipertanyakan banyak kalangan ilmunan sendiri.⁴⁴

(2) *Intersubjective Testability*. Istilah ini, oleh Amin Abdullah dipinjam dari Ian G Barbour. Menurut Barbour, tidak ada data yang terlepas sama sekali dari intervensi ilmunan sebagai *experimental agent*. Sehingga suatu ‘*concepts*’ yang dilahirkan dari hasil kerja ilmiah tidaklah didapatkan secara objektif semata karena telah disediakan alam apa adanya, melainkan ada upaya konstruksi pemahaman atas konsep tersebut yang dilakukan oleh ilmunan tersebut sebagai bagian dari kerja kreatif. Istilah “hakikatnya” di dalam ranah keilmuan dan agama, tidak ada yang subjektif murni dan tidak ada yang objektif murni.

Dengan demikian, keniscayaan intersubjektif pada prinsip integrasi-interkoneksi ini didasari realita bahwa antara pandangan keilmuan dan pola pikir agama memiliki sisi-sisi subjektifnya masing-masing. Sebuah objek murni yang dikaji, baik dari normatif agama maupun dari normatif sains akan tersemat kabut subjektivitas kedua pihak ini. Misalnya saja pada persoalan kebinekaan agama. Bagi ilmunan, yang diketengahkan dari aneka ragam agama secara sosiologis

makna tidak dibangun dengan batasan semipermeable) . Holmes Rolston III, *Science and Religion: A Critical Survey* (New York: Random House, Inc., 1987) . 1

⁴⁴ *Ibid*, vii

tersebut adalah 'essences' (hakikat dan makrifat) dari agama-agama yang ada. Berbeda dari hal itu, pola pikir fikih, menghendaki adanya kepercayaan agama masing-masing menjadi yang paling penting. Amin Abdullah menegaskan Jika dua pandang subjektif ini saling menegasikan satu sama lain, maka akan melahirkan arogansi. Arogansi dua pihak inilah yang memunculkan ketegangan dan melahirkan klaim validitas yang berbuah dikotomi antar ilmu.⁴⁵

Lalu apa itu Intersubjektif? adalah posisi mental keilmuan yang dapat mendialogkan dengan cerdas antara dunia objektif dan subjektif dalam diri seorang ilmuwan dalam menghadapi kompleksitas kehidupan, baik dalam dunia sains, agama, maupun budaya. Objektifitas harus disempurnakan menjadi *intersubjective testability*, yaitu ketika semua komunitas keilmuan ikut berpartisipasi menguji tingkat kebenaran penafsiran dan pemaknaan data yang diperoleh peneliti dan ilmuwan dari lapangan.

(3) *Creative Imagination*. Konsep ini memberikan pertanyaan substantif *bagaimana teori itu muncul?* Teori baru seringkali muncul dari keberanian seorang ilmuwan atau peneliti untuk mengkombinasikan berbagai ide-ide yang telah ada sebelumnya, namun ide-ide tersebut terisolasi dari yang satu dan lainnya. Menurut Koesler dan Ghiselin, -sebagaimana dikutip Amin Abdullah- imajinasi kreatif baik dalam dunia ilmu pengetahuan maupun dalam dunia sastra seringkali dikaitkan dengan upaya untuk memperjumpakan dua konsep *framework* yang berbeda. Ia mensintesis dua hal yang berbeda kemudian membentuk keutuhan

⁴⁵ Amin Abdullah, *Agama, Ilmu dan Budaya; Paradigma Integrasi-interkoneksi keilmuan*, 17-18

baru, menyusun kembali unsur-unsur yang lama ke dalam adonan konfigurasi yang *fresh* dan yang baru.

Menurut Amin Abdullah, kasus tidak harmonisnya agama-sains yang beredar sekarang adalah cerminan dari tiadanya *creative imagination* yang mampu menghubungkan dan mendialogkan antara keilmuan fikih dan keilmuan sosial kontemporer di era sekarang. Sebuah ungkapan indah dari Ian G Barbour dalam menjelaskan keniscayaan *creative imagination*,

“...What I want to impress on the reader is how purely personal was newton’s idea. His theory of universal gravitation, suggested to him by the trivial fall of an apple, was a product of his individual mind, just as much as the fifth symphony (said ti have been suggested by antoher trivial incident, the knocking at a door) was a product of bethoven’s.” (*point yang ingin saya tekankan pada pembaca adalah tentang ide newton yang lahir semata dari pribadinya. Teorinya mengenai gravitasi universal diilhami dari hal remeh: jatuhnya apel, merupakan sebuah produk pikiran individu. Sebagaimana seperlima nada (yang dalam satu keterangan juga diilhami dari hal remeh lainnya yaitu ketukan pintu) juga merupakan sebuah produk dari ide dan imajinasi bethoven*)⁴⁶

Beberapa teori yang telah dijelaskan di atas, kiranya bisa menjadi patokan dalam kerangka berfikir penelitian kali ini. *Fikih Air* sebagai keputusan Tarjih Muhammadiyah yang menjadi objek material mula-mula akan dianalisis secara deskriptif hadis-hadis yang dibahas di dalamnya, sehingga dapat dilihat pemahaman atas hadis tersebut sesuai dengan prinsip interkoneksi. Untuk melihat

⁴⁶ Ian G. Barbour, *Issues in Science and Religion* (New York: Harper Torchbooks, 1966), 144

hal tersebut, teori Osman Bakar dan tiga aspek yang dijelaskan Amin Abdullah akan menjadi patokan.

Tela'ah selanjutnya adalah melihat implikasi dari paradigma interkoneksi yang diterapkan untuk melihat secara kritis matan hadis-hadis yang terdapat dalam *Fikih Air*; data ilmiah seperti apa yang dihubungkan dengan matan-matan hadis tersebut dan bagaimana ia bisa melahirkan pemahaman yang memiliki nilai tersendiri dibanding *syarh-syarh* hadis pada kitab fikih klasik. Untuk itu, mengkomparasikan antara analisa yang terdapat di *Fikih Air* dengan kitab-kitab fikih terdahulu merupakan hal yang penting.

F. Metodologi

1. Pengumpulan Data

Penelitian ini adalah penelitian yang bersifat kepustakaan (*library research*) yang mengandalkan sumber datanya pada sumber-sumber tertulis, khususnya kitab-kitab dan buku-buku yang terkait langsung dengan penelitian matan dan buku *Fikih Air* Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah.

Sumber-sumber tertulis yang digunakan dikelompokkan ke dalam dua bagian, yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer berupa Buku *Fikih Air* Putusan Majelis tarjih Muhammadiyah. Putusan-Putusan tarjih yang terkait, Kitab-kitab '*Ulūm al-Hadīs*' yang membahas secara khusus tentang kritik matan seperti pada karya Ibn Qayyim al-Jauziyah, Salahuddin al-Idlibi, ad-Dumaini dan al-Jawabi. Sumber bacaan yang juga menjadi data primer adalah konsep integrasi interkoneksi yang dikhususkan pada studi hadis, seperti karya Zaghul Rahib Muhammad Najjar yang berjudul; *al-I'jaz al-Ilmi fi as-Sunnah an-*

Nabawiyah, Ilmu Ma'anil Hadis Paradigma Interkoneksi karya Abdul Musaqim dan beberapa tulisan Syamsul Anwar.

Adapun sumber sekundernya berasal dari kitab-kitab '*Ulūm al-Ḥadīṣ* secara umum seperti *Ma'rifah ibn aṣ-Ṣalāḥ* karya Ibn Ṣalāḥ dan karya-karya ilmu hadisi lain yang representatif. Begitu pula dengan tulisan-tulisan yang membahas konsep integrasi-interkoneksi sebagai pendekatan studi Islam secara umum seperti karya-karya Ian G Barbour, Syed Naquib al-Attas, Osman Bakar, Amin Abdullah, dan tulisan-tulisan lain yang berkaitan dengan pembacaan hadis melalui pendekatan ilmu tertentu. Begitu pula dengan beberapa tulisan mengenai kajian Hadis dalam majelis Tarjih Muhammadiyah, seperti buku *Hadis dalam Pandangan Muhammadiyah* karya Kasman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah* karya Syamsul Anwar, Putusan-Putusan Tarjih lainnya yang berkaitan.

2. Pendekatan dan Analisis

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang menggunakan pendekatan deskripsi, analisis dan komparatif. Pendekatan deskriptif digunakan untuk mendeskripsikan berbagai macam konsep integrasi dan interkoneksi yang telah ada dan telah dibahas dalam bingkai studi keislaman. Pendekatan komparatif digunakan untuk memperbandingkan prinsip-prinsip apa saja dari konsepsi sebelumnya yang bisa digunakan dalam pengembangan studi kritik matan. Pendekatan analisis digunakan untuk kemudian menganalisis sejauh mana implikasi konsep interkoneksi pada pengembangan kritik matan yang diterapkan oleh Majelis Tarjih Muhammadiyah pada putusan Fikih Air.

G. Sistematika Penulisan

Tulisan ini akan membahas tentang Paradigma Interkoneksi Pada Kritik Matan Hadis-Hadis Fikih Air Majelis Tarjih. Agar dapat dilakukan secara sistematis dan terarah, ditempuh langkah sebagai berikut:

Langkah pertama, setelah mengemukakan pendahuluan yang terdiri dari pembahasan latar belakang, rumusan masalah, tela'ah pustaka, kerangka teori dan metodologi yang digunakan, maka *langkah kedua*, akan dipaparkan selanjutnya adalah tentang Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Pandangannya terhadap hadis. Hal ini diperlukan sebagai pengetahuan awal tentang proses perkembangan Majelis Tarjih Muhammadiyah di Indonesia yang secara khusus akan menyoroti keberpengaruh fatwa dan putusan yang dikeluarkannya dalam perkembangan praktek keagamaan masyarakat Islam di Indonesia.

Langkah Ketiga, menjelaskan tentang Integrasi dan Interkoneksi sebagai pendekatan dalam Kritik Matan hadis. Dalam hal ini secara sistematis akan dijelaskan tentang pengertian dan perkembangan kritik matan hadis. Pada bagian selanjutnya akan dibahas paradigma interkoneksi dalam kritik matan hadis yang meliputi akar sejarah paradigma interkoneksi dalam wilayah keagamaan dan praktek kritik matan hadis yang berbasis paradigma interkoneksi yang telah dilakukan oleh beberapa ulama kontemporer. Diakhir bagian ini, akan dibahas pula beberapa problem paradigma interkoneksi pada kritik matan yang bersumber pada tulisan Jonathan A.C. Brown

Langkah keempat, dibahas tjiujuan terhadap tela'ah matan paradigma interkoneksi pada hadis-hadis Putusan Fikih Air Majelis Tarjih. Pada langkah

ini, akan dibahas secara sistematis mulai dari tipologi produk Majelis Tarjih. Lalu berbicara tentang Putusan Fikih Air yang meliputi: pengantar, latar belakang, proses penyusunan kerangka fikih dan bagian dari Putusan Fikih Air yang memuat hadis. Selanjutnya, akan di tela'ah matan hadis-hadis Fikih Air dan bagaimana Majelis Tarjih memahami matan tersebut. Agar lebih memperjelas paradigma interkoneksi yang diaplikasikan, maka akan dilakukan analisa secara komparatif dengan menampilkan pula pandangan para ulama mengenai hadis-hadis tersebut. pada bagian selanjutnya akan dilakukan analisa dalam rangka menjawab rumusan masalah yang meliputi: *pertama*, analisa konsep kritik matan paradigma interkoneksi yang terdiri dari menganalisa landasan epistemologi sehingga memungkinkan untuk menggunakan paradigma interkoneksi dalam memahami hadis dan bagaimana kerangka kerja secara konseptual paradigma interkoneksi itu bekerja pada Putusan Fikih Air. kedua menganalisa implikasi penerapan paradigma interkoneksi dengan melihat perbedaan pemahaman yang dilahirkan Majelis Tarjih pada Fikih Air ini dengan penjelasan-penjelasan ulama. Analisa Implikasi ini juga bertumpu pada fungsi dari paradigma interkoneksi tersebut

Langkah terakhir, merumuskan berbagai kesimpulan sebagai hasil pembahasan dari pembahasan sebelumnya dalam bentuk pernyataan-pernyataan yang sekaligus menjawab permasalahan atau pertanyaan yang diangkat dalam tulisan ini. Pada akhirnya menyarankan beberapa rekomendasi penelitian yang bisa dikembangkan selanjutnya

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Konsep kritik matan Hadis berbasis Paradigma Interkoneksi yang diterapkan oleh Majelis Tarjih dalam Putusan Fikih Air diketahui dengan menela'ah beberapa aspek. Pertama, Landasan dimungkinkannya paradigma interkoneksi tersebut bersumber dari manhaj yang dianut oleh Majelis Tarjih. Di antaranya: (1) konsep *tajdid* yang menjadi salah satu perspektif manhaj Majelis Tarjih. *Tajdid* dalam arti dinamisasi ajaran agama dengan perkembangan manusia meniscayakan upaya interkoneksi sumber hukum Islam, al-Qur'an dan sunah dengan berkembang yang ada, salah satunya adalah temuan dan kemajuan sains. (2) konsep *toleransi* yang menjadi wawasan manhaj Majelis Tarjih juga menjadi pintu paradigma interkoneksi. Sebab, dengan wawasan toleransi, Majelis Tarjih senantiasa membuka peluang dealektika, tidak hanya antar keputusan fikih namun juga dengan data di luar dari produk fikih tetapi juga aspek-aspek lain secara interkonektif. (3) pintu paradigma interkoneksi dalam pola pemahaman dalil Majelis Tarjih juga melalui pintu pendekatan *burhani* yang dipergunakan oleh Majelis Tarjih. Dengan pendekatan *burhani* ini, meniscayakan Majelis Tarjih untuk banyak memanfaatkan ilmu pengetahuan umum yang berkembang. (4) Paradigma Interkoneksi juga terbangun dari asumsi integralistik dalam metode manhaj Majelis Tarjih. Asumsi ini menjadi dasar keyakinan Majelis Tarjih, bahwa keabsahan norma atau dalil dapat ditingkat

kuatkan melalui upaya korobarasi atau saling mendukung antar berbagai elemen sumber.

Secara konseptual, paradigma interkoneksi dalam Fikih Air tergambar dalam kerangka fikih Majelis Tarjih yang menyusun Fikih Air. Kerangka fikih tersebut mencakup tiga teori pertingkatan norma. Norma pertama, disebut sebagai asas-asas dasar atau *al-qiyām al-asāsiyyah*. Asas-asas dasar ini memuat nilai yang bersumber dari unsur *qaṭ'i* yang tidak terbantahkan dan menjadi pondasi dari kerangka fikih. Norma kedua adalah prinsip-prinsip universal, atau disebut *al-uṣūl al-kulliyah*. Norma kedua ini adalah ejawantah dari asas dasar yang menjadi prinsip-prinsip umum yang dirumuskan secara konseptual dari asas dasar. Norma ketiga adalah hukum-hukum praktis atau disebut *al-aḥkām al-far'iyyah*. norma ketiga ini merupakan langkah-langkah praktis dan instruksional sebagai upaya melaksanakan prinsip umum yang dijiwai oleh asas dasar.

Berdasarkan teori pembedahan agama dan sains Osman Bakar, pertingkatan norma hakikatnya bisa ditinjau melalui hubungan agama dan sains secara interkoneksi. *al-qiyām al-asāsiyyah* adalah premis dasar yang terdiri dari dalil agama berderajat *qaṭ'i* dipadu dengan tanda kealaman, atau data sains yang oleh para ilmuan ditetapkan sebagai sesuatu yang tidak berubah lagi. Sementara *al-uṣūl al-kulliyah*, adalah konsep prinsip universal yang juga dirumuskan berdasarkan tela'ah premis dasar tersebut secara padu dan berkoherensi. Begitu juga *al-aḥkām al-far'iyyah* adalah ketentuan atau langkah-langkah praksis yang ditentukan berdasarkan hasil bacaan atas prinsip universal dan kebutuhan dan kondisi masyarakat. ketiga tingkatan tersebut semuanya –di dalam

perumusannya- memenuhi tiga unsur intergralistik yang disebutkan oleh Amin Abdullah; yakni *semipermeable*, di mana dua komunitas ilmunan, ahli agama dan ahli sains saling membuka diri untuk berkolaborasi membaca dan menela'ah dalil agama dan temuan sains untuk kemudian merumuskan premis dasar, konsep universal dan ketentuan praksional; *intersubjektive testability*, yang mana dengan adanya keterlibatan dua komunitas ilmunan tersebut, aspek-aspek subjektivitas murni ditingkatkan menjadi intersubjektif yang tentu hasil dari perumusannya akan lebih otoritatif dan bisa diterima; *creative imagination*, di mana hubungan interkonektif tersebut tidak akan terwujud tanpa adanya daya kreaifitas yang baik dan ilmiah yang mengupayakan hubungan antar aspek agama dan keilmuan sains tersebut.

Implikasi penerapan paradigma interkoneksi pada Fikih Air ini jelas terlihat dari pemahaman yang lahir atas hadis-hadis yang dikutip dalam putusan ini. setidaknya ada sepuluh pembahasan hadis pada Fikih Air. pertama, dikutip hadis tentang khasiat dan keutamaan air zam-zam. Setelah ditela'ah secara interkonektif, Majelis Tarjih membaca hadis tersebut tidak hanya semata-mata tentang keutamaan air zam-zam, melainkan juga sebagai dorongan untuk memperhatikan air bersih yang layak untuk dikonsumsi. Pemahaman matan ini menunjukkan implikasi paradigma interkoneksi yang lahir dari fungsi komparatif dan transformatif

Kedua hadis yang berbicara tentang kesempurnaan iman denga tidak melakukan hal yang bermanfaat. dalam Fikih Air, Majelis Tarjih menela'ah matannya secara interkonektif dan melahirkan pemahaman hadis ini sebagai

dasar mempertimbangkan hal yang lebih prioritas dalam penggunaan air. pemahaman matan ini menunjukkan implikasi penerapan paradigma yang bersifat konfirmatif dan komparatif

Ketiga, hadis yang berkaitan tentang tidak boleh menahan memberi air dan tentang sumur *rūmah*. Dalam Fikih Air, Majelis Tarjih menela'ah dua matan hadis tersebut dan menyimpulkan bahwa kedua hadis itu merupakan perintah syariat untuk menolak adanya monopoli sumber daya air dan keutamaan menjadikan sumber daya air untuk kepentingan umum. Pemahaman matan yang demikian, merupakan implikasi penerapan paradigma interkoneksi yang berfungsi secara kontributif, komplementatif dan korektif.

Keempat, hadis yang berkaitan dengan seorang yang memberi minum anjing. Dalam Fikih Air, Majelis Tarjih membaca matan hadis ini dan menyimpulkan bahwa hadis ini mengandung perintah syariat untuk peduli dan berupaya memelihara ekosistem, salah satunya dengan menjaga ketersediaan air untuk seluruh makhluk. Hasil simpulan ini merupakan salah satu implikasi penerapan paradigma interkoneksi yang dalam hal ini berfungsi secara klarifikatif dan kontributif

Kelima hadis yang berkaitan dengan kesucian air laut dan kehalalan bangkai hewannya. Dalam Fikih Air, Majelis Tarjih menela'ah matan hadis ini secara interkonektif dan menyimpulkan hadis ini menjadi dasar perlunya menyusun skala prioritas dalam penggunaan air. pada aspek yang paling elementer kebutuhan akan air bisa dibagi menjadi ibadah dan minum. Namun ketika kedua itu saling membutuhkan, maka diutamakan konsumsi. Lahirnya pemahaman

seperti ini merupakan salah satu implikasi dari penerapan paradigma interkoneksi yang berfungsi secara komparatif dan transformatif.

Keenam, hadis yang berbicara tentang kadar ukuran air yang biasa dipergunakan Nabi saw untuk mandi dan wudu. Dalam Fikih Air, Majelis Tarjih tidak memandang hadis ini dari persoalan ukuran sah air untuk bersuci. Melainkan, melihat pesan anti pemborosan meskipun potensi air pada taraf yang banyak. Sehingga hadis ini menggambarkan semangat efisiensi yang diajarkan Nabi saw. Pemahaman matan demikian merupakan implikasi dari penerapan paradigma interkoneksi yang berfungsi secara transformatif

Ketujuh, hadis yang berbicara larangan buang air kecil di air yang tergenang, dan laknat bagi orang yang buang air besar di tiga ruang publik. Dalam Fikih Air, Majelis Tarjih memperluas makna buang air bahwa yang dilarang tidak hanya buang air kecil atau besar saja, melainkan juga segala hal yang dapat menyebabkan pencemaran lingkungan. Pemahaman matan yang demikian merupakan implikasi dari penerapan paradigma interkoneksi secara konfirmatif dan kontributif.

Kedelapan, hadis yang menyuratkan keutamaan tanaman dan pohon yang menjadi sedekah karena dimanfaatkan oleh banyak pihak. Dalam Fikih Air, Majelis Tarjih memandang hadis ini sebagai anjuran mendahulukan kepentingan maslahat umum dan anjuran untuk senantiasa berupaya memperbanyak menanam karena pohon dan tanaman memiliki fungsi mengatur iklim dan menjaga ketersediaan air. pemahaman seperti ini merupakan implikasi dari penerapan paradigma interkoneksi secara komplementatif dan komparatif

Kesembilan, hadis yang berbicara tentang kepemilikan publik atas tiga sumber daya alam dan hadis yang melarang adanya kerugian. Dalam Fikih Air, kedua hadis ini dikomparasi dan dihubungkan. Dengan memahami kedua hadis tersebut secara interkoneksi, Majelis Tarjih menyimpulkan bahwa kedua hadis tersebut membawa semangat anti privatisasi atas sumber-sumber daya alam yang memiliki potensi besar. Adapun terkait sumber daya yang bisa dimiliki secara privat, tetap perlu mengikuti regulasi agar pemanfaatannya tidak merugikan orang lain. Pemahaman yang demikian merupakan implikasi diterapkannya paradigma interkoneksi yang berfungsi secara kontributif, komparatif dan transformatif

Kesepuluh, hadis yang bercerita tentang Rasulullah yang mendahulukan memberi minum kepada orang yang ada di kanan di banding yang ada di kiri. Majelis Tarjih, di dalam Fikih Air tidak melihat hadis ini sebagai salah satu dalil keutamaan memulai segala sesuatu dari kanan. Melainkan lebih kepada kebijakan pemimpin yang sangat menjunjung tinggi keadilan dan kesetaraan serta memiliki kepekaan sosial untuk mendahulukan pihak yang lebih membutuhkan dibanding yang lain. penyimpulan atas matan hadis yang demikian merupakan implikasi dari penerapan paradigma interkoneksi pada fungsi komplementatif dan transformatif.

B. Saran

1. Perlunya kembali mengembangkan penelitian-penelitian terhadap matan hadis. tidak hanya pada objek format matan, tetapi juga kepada objek substansial matannya. Hal ini karena sampai sekarang, belum ada

- kesepakatan indikator apa saja yang menjadi patokan koherensi suatu matan yang bisa diterima. Begitu pula dengan bagaimana sikap yang tepat ketika mendapati matan yang tampaknya kontradiksi dengan dalil-dalil lain; apakah melakukan reinterpretasi ulang ataukah menolak matan?
2. Hal yang tidak kalah penting adalah memperbanyak kajian matan yang berparadigma integrasi dan interkoneksi. Mengingat banyaknya problem-problem kekinian yang membutuhkan pembacaan matan hadis berbasis pada paradigma interkoneksi. Upaya ini, selain agar matan-matan hadis bisa “hidup” di zaman modern, juga merupakan pembuktian bahwa matan hadis yang notabene berasal dari Nabi saw memang memiliki unsur-unsur kewahyuan yang dibuktikan dengan senantiasanya sesuai dan bisa menjadi solusi untuk setiap zaman
 3. Hal yang menjadi cita-cita kedepan adalah adanya rumusan yang paten mana saja data-data sains yang bisa menjadi indikator penetapan sah/tidaknya sebuah hadis. Rumusan ini penting, mengingat masih tidak jelasnya berbagai macam data sains yang dipergunakan sebagai patokan menerima sebuah hadis. hal ini karena belum ada kepastian akan data sains tersebut. sekiranya hal ini telah dirumuskan, maka akan sangat membantu dalam pengembangan ilmu hadis.
 4. Dalam konteks keindonesiaan, tela’ah atas pola pemahaman dalil dan penetapan hukum atas organisasi-organisasi Islam merupakan hal yang memilih urgensi yang tinggi. Sebab keberagaman keyakinan dan praktek beragama tidak lepas dari pengaruh fatwa atau pendapat ormas atau

organisasi keislaman. Utamanya, organisasi Islam besar yang memang memiliki divisi pengkajian sendiri dalam persoalan-persoalan keagamaan. Selain dari itu, produk-produk fatwa yang telah lahir hingga sekarang, jika hendak dicermati lebih jauh ternyata tidak kalah baiknya dibanding fatwa-fatwa yang lahir di luar Indonesia. hal ini menunjukkan bahwa tokoh-tokoh Muslim Indonesia tidak kalah kreatifnya di dalam menetapkan suatu fatwa. Hal yang kini perlu dilakukan adalah menelaah fatwa-fatwa tersebut dan merumuskan secara konseptual pola penerapan fatwa tersebut, agar nantinya bisa dijadikan acuan pada perkembangan selanjutnya

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abbas, Hasjim, *Kritik Matan Hadis Versi Muhadditsin dan Fuqaha*, Yogyakarta: Teras, 2004.
- Abdurrahman, Asjmun dkk, *Laporan Penelitian Majlis Tarjih Muhammadiyah: Suatu Studi tentang Sistem dan Metode Penentuan Hukum* Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga: 1985.
- ‘Abd al-Mālik, Ibn Baṭṭāl Abū al-Ḥasan ‘Ali bin Khalaf bin, *Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī Li ibn Baṭṭāl*, ed. Abū Tamīm Yāsir ibn Ibrāhīm, vol. 4 (Riyāḍ: Maktabah ar-Rasyd, 1423 H/ 2003 M.
- Ad-Dumainī, Musfar ‘Azmullah, *Naqd Mutūn as-Sunnah*, Riyāḍ: Jāmi’ah al-Imām Muḥammad bin Su‘ud al-Islāmiyyah, 1984
- Al-Adlābī, Salahuddin ibn Ahmad, *Manhaj Naqd al-Matn*, Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1983
- _____, *Metodologi Kritik Matan Hadis*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004.
- Al-‘Ainī, Abū Muḥammad Maḥmūm bin Aḥmad bin Mūsā Badr ad-Dīn, *Syarḥ Sunan Abī Dāwūd*, ed. Abū al-Munzir Khālid bin Ibrāhīm al-Miṣrī, Riyāḍ: Maktabah ar-Rusyid, 1420 H/ 1999 M.
- Al-Andalūsī, Abū al-Walīd Sulaiman bin Khalaf al-Qurṭūbī al-Bāji, *al-Mutanqā Syarḥ al-Muwattā*, Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī t.t.
- Al-Anṣārī, Jamāluddin ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, vol. 13, Beirut: Dār Sādir, 1414 H.
- Al-‘Aṣqalānī, Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar Abū al-Faḍl, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 5 Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1379
- Al-A’zāmi Muḥammad Diyā’ ar-Raḥmān, *Mu’jam Muṣṭalahāh al-Ḥadīṣ wa Laṭā’if al-Asānid*, (Riyāḍ: Maktabah ‘Aḍwā’ as-Salaf, 1999.
- A’lāuddīn, Muglaṭī bin Qulaij bin ‘Abdillah al-Ma’rūf bin, *al-I’lām bi Sunnatihi ‘alaih as-salām Syarḥ Sunan Ibn Mājah*, ed. Kāmil ‘Uwaiḍah, vol. 1 (Mamlakah al-‘Arabīyyah as-Su’ūdiyyah; Maktabah Niẓār Muṣṭafā al-Bāz, 1419 H/ 1999 M.
- Al-Bagdādī, Abū Bakar Aḥmad bin ‘Alī bin Šabit bin Aḥmad bin Maḥdī al-Khaṭīb, *al-Kifāyah fī ‘Ilm ar-Riwāyah*, ed. Abū ‘Abdillah As-Suriqī, (al-Madīnah al-Munawwarah: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, t.t.
- Al-Bassām, Abū ‘Abdirraḥmān ‘Abdullah bin ‘Abdurraḥmān bin Šāliḥ bin Ḥammād bin Muḥammad bin Ḥammād, *Taisīr al-‘Allām Syarḥ ‘Umdah al-Aḥkām*, ed. Muḥammad Šubḥi bin Ḥasan Ḥallāq, Kairo: Maktabah at-Tābi’īn, 1426 H/ 2006 M.
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā’īl Abū ‘Abdillah, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Muhammad Zuhair bin Nāṣir an-Nāṣir, vol. 4, Dār Ṭuq an-Najāh, 1422 H.

Al-Gazāli Muḥammad, *as-Sunnah an-Nabawiyyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs*, t.t: Dār-as-Syuruq, t.th

_____, *Fiqh al-Sīrah*, ed.. Muhammad Nāṣir ad-Dīn al-Albānī, t.tp: Dār al-Kutub al-Hadīshah, 1965

Al-Ḥanbalī, Zainuddin ‘Abdurraḥman bin Aḥmad ibn Rajab bin al-Ḥasan as-Salamī al-Bagdādī, *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, ed. Muḥammad bin Sya’bān bin ‘Abd al-Maqṣud dkk, Madinah: Maktabah al-Gurabā’ al-Aṣariyyah, 1417 H/ 1996 M.

Al-Ḥanafī, Abdul ‘Azīz bin Aḥmad bin Aḥmad bin Muḥammad ‘Alā ad-Dīn al-Bukhārī, *Kasyf al-Asrār Syarḥ Uṣūl al-Bazdawī*, , vol. 4 ttp.: Dar al-Kutub al-Islamī, t.t.

Al-Ḥanafī, Abu Muḥammad Maḥmūd bin Aḥmad bin Mūsā bin Aḥmad bin Ḥusain al-Gaitābī, vol. 3, ‘*Umdah al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār Iḥyā at-Turās al-‘Arabī, t.t..

Al-‘Irāqī, Abū al-Fāḍl Zain ad-Dīn Ibrāhīm, *Ṭarḥ at-Taṣrīb fī Syarḥ at-Taqrīb :at-Taqrīb: Taqrīb al-Asānid wa Tartīb al-Masānid*, vol. 8, ttp: Dār Iḥyā’ at-Turās, t.t.

Al-Jauzī, Jamāl ad-Dīn ‘Abdurraḥman bin ‘Alī bin Muḥammad, *Al-Maudū’āt*, ed. ‘Abdurraḥman Muḥammad ‘Uṣmān., al-Madīnah: al-Maktabah as-Salafiyyah, 1386 H/ 1966 M.

_____, *Kasyf al-Musykil min Hadīs aṣ-Ṣaḥīḥain*, ed. ‘āli Ḥusain al-Bawwāb, Riyāḍ: Dār al-Waṭ, t.t.

Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim, *al-Manār al-Munīf fī aṣ-Ṣaḥīḥ wa aḍ-Ḍa’if*, ed. Yaḥyā bin ‘Abdullah a-Ṣumālī, Mekah: Dār ‘Ilm al-Fawā’id, 1426.

_____, *Aṭ-Ṭib an-Nabawī*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

al-Kaṣir Ibnu, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azim*, vol. 30, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Khaṭṭābī, Abū Sulaimān Ḥammād bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin, *Ma’ālim as-Sunan Syarḥ Sunan Abī Dāwūd*, (Halab: al-Maṭba’ah al-‘Ilmiyyah 1351 H/ 1932 M.

al-Khaṭīb, Muhammad Ajjāj, *Uṣūl al-Hadīs ‘Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu*, Beirut: Dār al-Fikr: 1981.

Al-Madanī, Mālīk bin Anas bin Mālīk bin ‘Amīr al-Aṣbahī, *Muwatta’ al-Imām al-Mālīk*, ed. Maḥmūd Khalīl, t,tp: Mu’assasah al-Risālah, 1412

Al-Qārī, Abū Al-Ḥasan Nūr ad-Dīn al-Malā al-Ḥarawī, *Murāqah al-Mafātiḥ Syarḥ Miṣykāh al-Maṣābiḥ*, Beirut: Dār al-Fikr 1422 H/ 2002 M.

Al-Qurtūbī, Abū al-Walīd Sulaimān bin Khalaf bin Sa’d bin Ayyūb bin Warīs at-Tajībī, *al-Muntaqā Syarḥ al-Muwatta’*, vol. 6 (Mesir: Maṭba’ah as-Sa’ādah 1332 H.

Al-Qurtūbī, Abū ‘Umar Yūsuf bin ‘Abdillah an-Nāmīrī, *at-Tamḥīd limā fīhi fī al-Muwatta’ min al-Ma’āni wa al-Asānid*, ed. Muṣṭafā bin Aḥmad al-‘Alawī dan Muḥammad ‘Abd al-Kabīr al-Bakarī, vol. 16 (Magrib: Wuzarāh ‘Umūm al-Auḥad wa As-Syu’ūn al-Islamiyyah, 1387 H.

- Al-Qurtubī Aḥmad bin ‘Umar al-Anṣārī, *Kasyf al-Qinā’ ‘an Ḥukm al-Wajd wa as-Samā’*, Tanta: Dār as-Ṣaḥāba li’at-Turās, 1412/1992
- Al-Qusyairī, Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan, *al-Musnad aṣ-Ṣaḥīḥ bi Naql al-‘Adl ‘an ‘Adl ilā Rasūlillah Ṣalla Allahu ‘Alaihi wa Sallama*, ed. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī (Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabī, t.t
- al-Quzawainī, Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, ed. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, t.t: Dār Iḥyā al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.th
- Al-‘Uṣaimin Muḥammad bin Ṣāliḥ bin Muḥammad, *Syarḥ Riyād aṣ-Ṣāliḥīn*, vol. 5 Riyad: Dār al-Waṭan li an-Nasyr, 1426 H.
- Al-Yamanī, Muḥammad bin ‘Alī bin Muhammad bin ‘Abdillah as-Syaukani, *Nail al-Auṭār*, ed. Iṣām ad-Dīn aṣ-Ṣabābaṭī, vol. 5 (Mesir: Dār al-Ḥadīṣ, 1413 H/ 1993 M.
- Aḥmad, Amīn *Duhā al-Islām* Mesir: Maktabah an-Naḥḍah al-Misriyyah, 1974.
- An-Najjār, Zagūl, *Sains Dalam Hadis*, terj. Zainal Abidin dkk, Jakarta: Amzah, 2011
- An-Nawāwī, Abū Zakariyyā Muḥyi ad-Dīn Yaḥyā bin Syarf, *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin Ḥajjāj*, vol. 3, Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabī 1392 H.
- Anwar, Syamsul *Interkoneksi Studi Hadis dan Astronomi*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011.
- Anwar, Syamsul, ‘Kata Pengantar’ dalam buku *Tanya Jawab Agama Jilid 5* (edisi khusus), cet. Ke-7, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012.
- _____, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Panitia Musyawarah Nasional Tarjih Muhammadiyah XXX, 2018), 16
- _____, *Studi Hukum Islam Kontemporer* (Jakarta: RM Books, 2007), 321-32-
- Ar-Rāgib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān*, ed. Ṣafwān ‘Adnān ad-Dāwidī, Beirut: Dār al-Qalam, 1412 H.
- Aṣ-Ṣalāḥ, Abū ‘Amr ‘Uṣmān bin ‘Abdurraḥman bin, *Muqaddimah ibn aṣ-Ṣalāḥ* (Kairo: Maktabah al-Mutanabbi, t,th
- _____, *Ma’rifah Anwā’ Ilm al-Ḥadīṣ*, ed. ‘Abd al-Laṭīf al-Ḥamīm dan Māhir Yasīn al-Faḥl, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002 M.
- As-Samarqandī, *Tuḥfah al-Fuqahā*, vol. 8, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985.
- Aṣ-Ṣan’ānī, Muḥammad bin Ismāīl bin Ṣalāḥ bin Muḥammad al-Ḥusnī al-Kahlānī, *Subūl as-Salām* ttp.: Dār al-Ḥadīṣ, t.t.
- As-Sibā’i, Muṣṭāfa, *as-Sunnah wa Makānatuhā fī at-Tasyrī’ al-Islāmi*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmi, 1985.
- Ash-Shiddiqey, Muhammad Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009.
- As-Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaimān bin al-Asy’ab bin Ishāq bin Basyīr bin Syaddād bin ‘Amr al-Azdī, *Sunan Abī Dāwūd*, , Beirut: Maktabah al-Aṣriyyah, t.t.

- As-Sindī Muḥammad bin ‘Abd al-Hād̄s at-Tawāwī Nūr ad-Dīn, *Ḥāsiyyah as-Sindī ‘Alā Sunan Ibn Mājah/ Kifāyah al-Ḥājjah fī Syarḥ Sunan Ibn Mājah*, vol. 2 (Beirut: Dār al-Jail, t.t.
- As-Suyūtī, Jalāl ad-Dīn, *al-Asybah wa an-Nazā’ir*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1411 H/ 1990 M.
- _____, *Tadrīb ar-Rāwi fī Syarḥ Taqrīb an-Nawāwī*, (t.tp: Dār Ṭayyibah, t.th.
- Asy-Syāfi’ī, Muḥammad ‘Alī bin Muḥammad bin ‘Ilān bin Ibrāhīm al-Bakrī aṣ-Ṣiddīqī, *Dalīl al-Fālihīn lī Ṭuruq Riyād aṣ-Ṣālihīn*, ed. Khalīl Ma’mūn Syaihan, vol. 8, Beirut: Dār al-Ma’rifah lī at-Ṭaba’ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī’, 1425 H/ 2004 M.
- Asy-Syaibānī, Abū ‘Abdillah Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal bin Ḥalāl bin Asad, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, ed. Syu’aib al-Arnauṭ dkk. vol. 4 t.t: Muassasah ar-Risalah, t.t.
- As-Syaibānī, Yaḥyā bin Muḥammad bin Hubairah az-ẓahlī, *al-Ifṣāḥ ‘an Ma’ānī aṣ-Ṣiḥḥah*, ed. Fuād ‘Abd al-Mun’im Aḥmad, vol. 6, t.t: Dār al-Waṭan, 1417 H.
- as-Syaukānī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad, *Irsyād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Ḥaq min ‘ilm al-Uṣūl*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.
- Aṭ-Ṭaḥāwī Abū Ja’far Aḥmad bin Muḥammad bin Salāmah bin ‘Abdillah, *Syarḥ Mushkil al-āthār*, ed. Syu’aib al-Arnauṭ vol. 15 (t.tp: Mu’assasah ar-Risālah, 1415 H/ 1494 M.
- At-Tirmīzī, Muḥammad bin ‘Īsā, *al-Jāmi’ al-Kabīr (Sunan at-Tirmidzy)*, ed. Bassyar ‘Iwād Ma’rūf, Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1998
- Azami, M.M., *Studies in Hadith Methodology and Literature*, Lindianapolis: American Trust Publications, 1977
- _____, *Metodologi Kritik Hadis*, penj, A.Yamin, Jakarta: Pustaka Hidayah 1992.
- Az-Zarkasyī, Badr ad-Dīn, *al-Ijābah li Īradi Mā Istadrakathu ‘Āisyah ‘ala aṣ-Ṣahābah*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1970
- Baṭṭāl, Ibn, *Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Abū Tamīm Yāsir bin Ibrāhīm, vol. 6 (Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd, t.t.
- Bustamin, *Metodologi Kritik Hadis*, Jakarta: Raja Grafindo, 2004.
- Brown, Jonathan A.C, “The Rules Of Matan Criticism: There Are No Rules”, *Islamic Law and Society*.
- Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: Pustaka LP3ES
- Farj, ‘Īsā Māl al-Allah, *al-Mukhtaṣar al-Ḥaṣīṣ fī Bayān Uṣūl Manhaj Salaf Aṣḥāb al-Ḥadīṣ fī Talaqqī ad-Dīn wa Fahmihi wa ‘Amal bih wa Dakwah ilaih*, Kuwait: Muṭābi’ ar-Ra’y al-‘Am at-Tijāriyyah, 2008.
- Faruqi, Naser. “Introduction,” dalam *Water Management in Islam*, The United Nation University Press, 1998.

- Guessoum, Nidhal, *Islam dan Sains Modern*, terj. Maufur, Yogyakarta: Mizan, 2014
- Hambali, Hamdan, *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah* cet ke-VI, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016
- Ilyas, Yunahar dan M. Mas'udi. Ed., *Pengembangan Pemikiran Terhadap Hadis*, Yogyakarta: LPPI UMY, 1996
- Ismail, Muhammad Syuhudi, *Hadits Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'anil Hadits Tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- _____, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992
- _____, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: telaah kritis dan tinjauan dengan pendekatan ilmu sejarah* Jakarta: Bulan Bintang 1988.
- 'Itr Nur ad-Dīn, *Manhaj an-naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1997.
- Juynboll, *the Authenticity of The Tradition Literature: Discussion in Modern Egypt*. Leiden: E.J. Brill, 1969
- Kadouri, Djebbar, dan Nehdi, "Water Rights and Water Trade" dalam *Water Management in Islam*, (United Nations University Pers, 2001.
- Kasman, *Hadis dalam Pandangan Muhammadiyah*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2012
- Kementrian Negara Lingkungan Hidup, *Status Lingkungan Hidup Indonesia 2010* Jakarta, 2011.
- Keraf, Sony, *Krisis dan Bencana Lingkungan Hidup Global*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2010.
- Kumalasari, Fety dan Yogi Satoto, *Teknik Praktis Mengolah Air Kotor Menjadi Air Bersih Hingga Layak Minum*, Bekasi: Laskar Aksara, 2011.
- Kodotie, Robert J. dan Roestam Sjarief, *Pengelolaan Sumber Daya Air Terpadu* Yogyakarta: Penerbit Andi, 2008.
- Lāsyīn, Mūsā Syahīn, *Fath al-Mun'im Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, t.t: Dār as-Syurūq, 1423 H/ 2002 M.
- Majalah *Percik* (diterbitkan oleh Kelompok Kerja Air Minum dan Penyehatan Lingkungan), edisi no. 4 Desember 2012.
- Majelis Pendidikan Kader Muhammadiyah, *Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideologi, Khittah dan Langkah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 1433/2012.
- Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Adabul Mar'ah fi al-Islam* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012.
- _____, *Fatwa-Fatwa Tanya Jawab Agama*" vol. 1, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2003.

-
- _____, *Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemiiran Islam*. dalam *Buku Agenda Musyawarah Nasional ke-27 Tarjih Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2010).
- Mawardi, Muhjidin, “Air dan Masa Depan Kehidupan”, *Makalah: Halaqah Fikih Air Perwakilan dari Majelis Lingkungan Hidup Pimpinan Pusat Muhammadiyah*.
- Mustaqim, Abdul, *Paradigma Integrasi-Interkoneksi dalam Memahami Hadis Nabi*. Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008
- Mortada, “Urban Sustainability in the Tradition of Islam”, dalam C.A. Brebbia, J.F. Martin-Duduque, dan L.C. Wadhwa (ed.), *The sustainable City II* (Ashurst Lodge, Shouthampton, UK: WIT Press, 2002).
- Nakamura, Mitsuo, *Agama dan Lingkungan Kultural Indonesia: Kumpulan Karangan*, Terj. M. Darwin, Surakarta: Hapsara, 1983.
- Nuril, Hidayah Alfi, *Metode Pemahaman Hadis Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU)*, Tulungagung: IAIN Tulungagung, 2015
- Rajab, *Kaidah Kesahihan Matan Hadis (Studi tentang Konsep Shuduhudh dan ‘illah Menurut Muhaddithun dan Fuqaha*, Disertasi, Yogyakarta: Program Pasca sarjana UIN Sunan Kalijaga, 2008
- Rayyah, Maḥmūd Abū, *Aḍwā ‘ala as-Sunnah al-Muḥammadiyah aw Difā’ ‘an al-Ḥadīs*, Mesir: Dār al-Ma’ārif, t.t.
- Riḍā, Rasyīd, *Majallah al-Manār*, edisi ke-30, Rabi’ul Akhir 1348 H.
- Rofiq, Muhammad dkk, *Tokoh Dan Pimpinan Tarjih: Riwayat Hidup dan Pemikiran*, Yogyakarta: Majelis Tarjih Muhammadiyah dengan LPPI Universitas Muhammadiyah, 2016.
- Ṣabbah, Abd al-Karīm ‘Ismā’il, *al-Ḥadīs aṣ-Ṣaḥīḥ wa Manhaj ‘Ulamā al-Muslimīn fī at-Taṣḥīḥ*, Riyāḍ: Maktabah ar-Rusyd, 1998
- Semaun, *Metode Kritik Matan hadis Rasyid Ridha*, tesis, Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, 2012
- Suparlan, “Banyu, Penguripan di Titik Nadir” Makalah disampaikan pada seminar fikih air perwakilan Wahana Lingkungan Hidup Indonesia (WALHI) Yogyakarta.
- Ṭahhān Maḥmūd, *Taysīr Mustalah al-Ḥadīs*, Iskandāriyyah: Markāz al-Ḥādī li ad-Dirāsāt, 1415 H.
- Welch, Alford T. dan Pierre Cachia, *Islam: Past Influence and Present Challenge*, London: Edinburgh University Press, 1979
- Zuhri, Moh., *Tela’ah Matn Hadis; Sebuah Tawaran Metodologis* Yogyakarta: LESFI.

Jurnal, Majalah, Tesis, dan Putusan

Alifuddin, Muhammad, *Kritik Matan Hadis; Studi Terhadap Pemikiran Muhammad al-Ghazali 1917-1996*, , tesis, Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, 1999

Anggaran Dasar Muhammadiyah, Tahun 2005.

Berita Resmi Muhammadiyah, edisi khusus, No. 1/2005 (Rajab 1426 H/ September 2005 M.

Boeah Congres 26, Yogyakarta: Hoafdcomite Congres Muhammadiyah, t.t.

Fauzi, Niki Alma Febriana, *Peranan Maqasid al-Shariah dalam Memahami Hadith: Kajian Terhadap Fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah*”, tesis *Academy of Islamic Studies*, Universitas of Malaya, 2017.

Fikih Air, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016.

Fikih Kebencanaan, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015

Kementrian Perencanaan Pembangunan Nasional/Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (BAPPENAS). *Ringkasan Peta Jalan Percepatan Pencapaian Tujuan Pembangunan Milenium di Indonesia*

Keputusan Musyawarah Nasional Tarjih Muhammadiyah ke-23 di Banda Aceh Tahun 1995 dan ke-24 di Malang Tahun 2000. Diterbitkan, , Jakarta: Sekertariat Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2012

Keputusan Musyawarah Nasional Tarjih Muhammadiyah XXVI di Jakarta Tahun 2000. Diterbitkan di Yogyakarta: Sekertariat Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2012.

Keputusan Musyawarah Nasional XXVI Tarjih Muhammadiyah di Padang Sumatra barat Tahun 2003. Diterbitkan, Jakarta: Sekertariat Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2012

“Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup Muhammadiyah”. diakses 18 Februari 2018 <http://www.muhammadiyah.or.id/id/content-175-det-matan-keyakinan-dan-citacita-hidup.html>.

Proposal Seminar Fikih Air: Air dan Masa Depan Umat Manusia, Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpina Pusat Muhammadiyah, 1434 H/ 2013 M.

Riḍā, Rāsyid, “an-Naskh wa Akhbār al-Aḥad”, *Majalah Al-Manar* Edisi ke-12, Ramadhan 1327 H.

_____. “al-Manār wa Majallah Masysyāyikhah al-Azhār- Al-Maqāl al-‘Āsyir min Maqālātina fi ar-Ra’d ‘al Majallah Masysyayikhah al-Azhar’, *Majallah al-Manār*, edisi ke-33, Dzulqa’dah 1351 H.

_____, ‘Buṭlān ad-Difā’ ‘an Jarḥ Ka’b al-Aḥbār wa Wahb ibn Munabbih, *Majalah al-Manar*.

The UN Water Development Report 4, *Managing Water Under Uncertainty and Risk* Paris: UNISCO, 2012.

Wizarāt al-Auqāf wa as-Syu’ūn al-Islāmiyyah, *al-Mausū’uah al-Fiqhiyyah*, vol. 12 Kuwait: Dāṭ as-Salāsil, 1988.