

# Refleksi

**JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT**

**“Al-Qur’an dan Hadis sebagai Perspektif dan Kajian”**

**WACANA**

**Hamdani Anwar**

**Kontroversi seputar Wacana Mushaf ‘Utsman**

**Yusron Razak**

**Hak-hak Asasi Manusia: Perspektif Al-Qur’an**

**Bustamin**

**Perubahan Metodologi Kritik Matan Hadis**

**Masykur Hakim**

**Kedudukan Hadis Ahad Menurut Imam Al-Syafi’i**

**Sukron Kamil**

**Akhlaq dalam Perspektif Hadis: Sebuah Upaya Pencarian Relevansi Bagi Konteks Modern**

**Masri Mansoer**

**Perilaku Religiositas Remaja: Kasus pada Siswa SLTA di Jakarta Selatan, Lebak, dan Sukabumi**

**WACANA**

**Edwin Syarif**

**Spiritualisme Tasawuf dan Alternatif atas Problematik Modern: Sebuah Peninjauan Awal**

# Refleksi

**Jurnal Kajian Agama dan Filsafat**



**Refleksi**  
**Jurnal Kajian Agama dan Filsafat**  
Vol. V, No. 1, 2003

**Dewan Redaksi**

M. Quraish Shihab  
Hamdani Anwar  
Zainun Kamal  
Komaruddin Hidayat  
M. Din Syamsuddin  
Kautsar Azhari Noer  
Said Agil H. Al-Munawwar  
Amsal Bakhtiar

**Pemimpin Redaksi**

Kusmana

**Anggota Redaksi**

Din Wahid  
Wiwi Siti Sajarah

**Sekretariat**

Suzanti Ikhlas

**Penerbit**

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

**Alamat Redaksi**

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan  
Telp. (021) 7491820, 7440425  
Email: aosantosa@yahoo.com

**Refleksi** adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 395/DIKTI/Kep./2000. Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis. Tulisan yang dimuat akan diberi honorarium.

---

## TABLE OF CONTENTS

---

### *Articles*

- 1-18      **Kontroversi seputar Wacana Mushaf ‘Utsman**  
*Hamdani Anwar*
- 19-30     **Hak-hak Asasi Manusia: Perspektif Al-Qur’an**  
*Yusron Razak*
- 31-52     **Perubahan Metodologi Kritik Matan Hadis**  
*Bustamin*
- 53-60     **Kedudukan Hadis Ahad Menurut Imam Al-Syafi’i**  
*Masykur Hakim*
- 61-76     **Akhlaq dalam Perspektif Hadis: Sebuah Upaya Pencarian  
Relevansi Bagi Konteks Modern**  
*Sukron Kamil*

### *Document*

- 77-92     **Epistemologi Islam**  
*Nanang Tahqiq*
- 93-116    **Tauhid dan Takdir**  
*Zainun Kamaluddin Fakhir*
- 117-126   **Spiritualisme Tasawuf dan Alternatif atas Problematik  
Modern: Sebuah Penjajakan Awal**  
*Edwin Syarif*
- 127-148   **Imam Khomeini: Filsafat Politik Islam, Vilayat-e Faqih, dan  
Demokrasi Sejati**  
*Idris Thaha*

Kembali **Refleksi** menjumpai pembaca, kali ini dengan mengusung tema *Al-Qur'an dan Hadis sebagai Perspektif dan Kajian*. Ada lima tulisan yang mengisi tema edisi ini dan tiga tulisan lepas. *Pertama*, tulisan Hamdani Anwar, *Kontroversi seputar Wacana Mushaf Utsman*, yang menyoroti persoalan yang muncul seputar kodifikasi dan responsnya terhadap Mushaf Utsman. Anwar menyimpulkan bahwa walau sejarah penetapan mushaf yang dilakukan Khalifah 'Utsman bin 'Affan akan terus menjadi perhatian peneliti untuk mengkaji ulang, dengan adanya *ijma'* umat Islam tentang hal ini memberi kekuatan tersendiri akan tetap eksis dan terpeliharanya Mushaf Utsman ini. *Kedua*, tulisan *Hak Asasi Manusia: Perspektif al-Qur'an*, ingin membuktikan bahwa Islam tidak saja mendukung HAM, tetapi juga Islam, jauh sebelum Barat membicarakan HAM, sudah membicarakan HAM. Uraian yang disajikan oleh Razak memang bersifat normatif Qur'ani, bahkan cenderung apologetik. Namun, terhadap ada yang menarik di bagian akhir dari artikelnya, yakni kritiknya terhadap praktik internasionalisasi HAM yang sangat tendensius. Barat, pada hematnya, tidak konsisten dengan perjuangan penegakan HAM, karena sering kali ditumpangi oleh berbagai kepentingan mereka. Oleh karena itu, yang tampak adalah bahwa selain promotor HAM, pada saat yang sama, mereka juga adalah pelanggar HAM terberat. *Ketiga*, tulisan Bustamin, *Perubahan Metodologi Kritik Matan Hadis*, mendiskusikan perkembangan metode kritik Hadis klasik dan modern. Menurutnya, pengkritik Hadis klasik mengedepankan kritik sanad hadis daripada kritik matan, dan peneliti modern seperti Muhammad al-Ghazali hanya mencurahkan perhatiannya terhadap kritik matan hadis. *Keempat*, tulisan Masykur Hakim, *Kedudukan Hadis Ahad Menurut Imam al-Syafi'i*, mendiskusikan alasan-alasan Hadis Ahad versi al-Syafi'i dapat diterima. Menurut Hakim, Hadis Ahad versi al-Syafi'i dibolehkan sekalipun dalam masalah-masalah pokok agama dan hukum, karena Hadis-hadis Ahad yang dikualifikasi oleh al-Syafi'i sudah melalui seleksi yang sangat ketat dan kesemuanya berderajat sahih, bahkan sebagian besar berstatus *marfu'*. Terakhir tulisan Sukron Kamil, *Akhlak dalam Perspektif Hadis: Sebuah Upaya Pencarian Relevansi bagi Konteks Modern*, memaparkan bahaya konsep akhlak dalam perspektif Hadits

merupakan sesuatu yang penting dalam dunia kini, karena ia dapat berfungsi sebagai salah satu alternatif panduan moral bagi masyarakat kontemporer yang sedang dilanda krisis kebobrokan moral.

Rubrik tulisan lepas menurunkan empat tulisan. *Pertama*, tulisan Nanang Tahqiq, *Epistemologi Islam*, berusaha menyanggah pendapat yang mengatakan bahwa Islam tidak mempunyai epistemologi, karena Islam hanya menjiplak dari Yunani. Secara historis, menurut Tahqiq, justru Islam telah mengembangkan pengetahuan jauh sebelum Barat muncul ke permukaan. Selain argumen historis di atas, Tahqiq juga mengemukakan argumen yang lebih esensial. Baginya, dalam Islam, epistemologi didasarkan atas spiritualitas. Atas dasar inilah, para filosof Muslim mengembangkan apa yang disebut dengan “*al-aql al-fa’dl*” yang mampu beraudiensi dengan sumber pengetahuan sejati. *Kedua*, tulisan Zainun Kamaluddin Fakih, *Tauhid dan Takdir*, mengetengahkan analisis semantik yang mendalam tentang kedua istilah tersebut, yang tentunya tidak bisa dilepaskan dari uraian-uraian dalam al-Qur’an itu sendiri. Analisis ini dilengkapi dengan pendapat para tokoh yang bergelut dalam masalah ini. Oleh karena itu, meskipun masalah ini termasuk masalah klasik, uraian Kamal tetap menarik, sebab analisisnya cukup komprehensif. *Ketiga*, tulisan Edwin Syarif, *Spiritualisme Tasawuf dan Alternatif atas Problematik Modern: Sebuah Penjajagan Awal*, menjelaskan relevansi tasawuf bagi masyarakat kontemporer. *Terakhir* tulisan Idris Taha, *Imam Khameini: Filsafat Politik Islam, Vilāyat-e Faqih*, dan Demokrasi Sejati, menjelaskan bahwa pemikiran politik Khameini tentang *vilāyat-e faqih* menghentak dunia politik, baik Barat maupun Timur, di mana pemerintahan Islam diletakkan sebagai kemestian spiritual dan historis yang tak mungkin dielakkan. Tawaran Khameini banyak dikritik karena dianggap sebagai utopia dan elitis. Namun demikian, Thaha menganggap kita bias mengapresiasi Khameini sebagai peletak dasar-dasar pemerintahan Islam dan membuka jalan baru dalam peta pemikiran politik Islam.

April 2003

*Tim Redaksi*

## **PERUBAHAN METODOLOGI KRITIK MATAN HADIS**

**Bustamin**

### **Pendahuluan**

Kritik hadis dilakukan bukan berarti meragukan hadis Nabi Saw., tetapi untuk mempertimbangkan keterbatasan perawi hadis sebagai manusia, yang ada kalanya melakukan kesalahan, baik karena lupa maupun karena didorong oleh kepentingan tertentu. Keberadaan perawi hadis sangat menentukan kualitas hadis yang sampai kepada kita, baik kualitas sanad hadis maupun matannya. Oleh karena itu penelitian hadis harus dilakukan secara seimbang terhadap matan dan sanadnya. Tulisan sederhana ini dikhususkan pada pembahasan metodologi penelitian matan hadis.

Kritik matan hadis termasuk kajian yang jarang dilakukan oleh *muhadditsin*, jika dibandingkan dengan kegiatan mereka terhadap kritik sanad hadis. Tindakan tersebut bukan tanpa alasan. Menurut mereka bagaimana mungkin dapat dikatakan hadis Nabi kalau tidak ada silsilah yang menghubungkan kita sampai kepada sumber hadis (Nabi Saw.). Kalimat yang baik susunan katanya dan kandungannya sejalan dengan ajaran Islam, belum dapat dikatakan sebagai hadis, apabila tidak ditemukan rangkaian perawi sampai kepada Rasulullah. Sebaliknya, tidaklah bernilai sanad hadis yang baik, kalau matannya tidak dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya.

### Sejarah Kritik Hadis

Dalam literatur bahasa Arab, kata *Naqd* digunakan untuk arti kritik. Kata tersebut tidak ditemukan dalam al-Qur'an dan hadis. Apakah hal ini menunjukkan bahwa konsep kritik tidak dikenal dalam kajian hadis? Kritik hadis sebagai ilmu baru dikenal pada akhir abad kedua atau awal abad ketiga hijriah. Karya pertama dalam bidang hadis yang dianggap mempunyai arti kritik adalah *Kitāb al-Tamyīz*, karya Imam Muslim (206 - 261 H).

Bila kritik hadis yang dimaksud adalah usaha untuk membedakan yang benar dari yang salah, maka dapat dikatakan bahwa kegiatan kritik hadis sudah ada semenjak masa hidup Nabi Saw., dalam arti pengecekan kebenaran kepada Nabi apabila ada yang disandarkan kepada beliau.

Pada masa al-Khulafa' al-Rāsyidūn, Abu Bakr, Umar bin al-Khaṭṭab, dan 'Ali bin Abi Thalib, terkenal sebagai pionir dalam bidang hadis. Demikian pula A'isyah dan Abdullah bin Umar. Mereka adalah kritikus hadis. Penilaian hadis yang mereka lakukan terfokus pada matan hadis. Menurut Ibn Hibban, setelah masa al-Khulafa' al-Rāsyidūn muncul kritikus hadis dari kalangan *tabi'in*, di antara mereka adalah Ibn Musayyab (w. 93 H), al-Qasim bin Muhammad bin Abu Bakr (w. 106 H). Kritikus hadis di Madinah yang terkenal adalah al-Zuhri (w. 100 H), dan Malik bin Anas (93-179 H), di Irak yang terkenal Ibn Sirrin (w. 110 H), Sufyān al-Tsauri (79-161 H) dari Kufah, dan al-Syafi'i (w. 204 H) dari Mesir,<sup>1</sup> dan yang lainnya. Pada masa berikutnya, kritikus hadis, khususnya di bidang penelitian sanad hadis bermunculan dengan karya-karyanya, adalah al-Ramahurmūzī (w. 360 H/971 M), al-Ḥakim al-Naisabūrī (w. 405 H/1014 M), al-Khaṭīb al-Baghdādī (w. 363 H / 1072 M), Ibn al-Salāh (w.

643 H/1245 M), al-Nawāwī (w. 676 H/1277M), al-Irāqī (w. 806 H/1404 M), Ibn Hajar al-Asqalānī (w. 852 H/1449 M), dan al-Suyūṭī (w. 911 H/1505 M). Di abad ke-20 M. muncul *muḥadditsīn*, Muḥammad Abū Rayyah, Muḥammad Abū Syu'bah, Subḥ al-Sāliḥ, Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb, Muḥammad Muṣṭafā al-A'zāmī, Muṣṭafā al-Sibā'i, dan Nūr al-Dīn 'Itr. Di abad ke-21 ini, kritikus hadis lebih menaruh perhatian terhadap kritik matan. Di antara tokohnya adalah Muhammad al-Ghazālī (1917-1996 M).

### **Perubahan Metodologi Kritik Matan**

Ada dua aliran metodologi<sup>2</sup> kritik hadis: yang pertama dianut oleh *muḥadditsīn mutaqaḍdimīn*, dan yang kedua, dianut oleh *muḥadditsīn mutaakhirīn*. Aliran kedua mempunyai kemiripan dengan kelompok *fuqaha mutaakhirīn*, pembaharu pemikiran dalam Islam, kaum sufi, Syiah, dan orientalis dalam melakukan kritikan hadis.

#### **1. Metodologi Kritik Matan Hadis Menurut *Muḥadditsīn Mutaqaḍdimīn***

Menurut *muḥadditsīn* ada lima langkah kegiatan yang harus ditempuh untuk menentukan kualitas matan suatu hadis, yaitu: meneliti sanad (diawali dengan kegiatan *takhrīj ḥadīts*, mengetahui *asbāb al-wurūd al-ḥadīts*, menghimpun hadis-hadis yang terjalin dalam tema yang sama, membandingkan hadis dengan teks al-Qur'an yang berkaitan, dan meneliti bahasa. Lima langkah yang disebutkan di atas merupakan kesimpulan penulis setelah membaca karya *muḥadditsīn mutaqaḍdimīn*. Dalam karya mereka tidak ditemukan kriteria atau definisi kesahihan matan secara khusus.

Definisi kesahihan matan hadis baru ditemukan dalam karya *muḥadditsīn* abad ke-20-an, seperti Salāḥ al-Dīn Ibn Aḥmad al-Adabī dalam bukunya *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulamā' al-ḥadīts al-Nabawī*; Muḥammad Thāḥir al-Jawābī melalui bukunya *Juhūd al-Muḥadditsīn fī Naqd Matn al-ḥadīts al-Nabawī al-Syarīf*; Muḥammad Muṣṭafā al-A'zāmī dalam bukunya *Manhaj al-Naqd 'Inda al-Muḥadditsīn Nasy'atuh wa Tārīkhuh*; Yūsuf al-Qardawī dalam bukunya *Kayfa Nata'āmal ma'a Al-Sunnah al-Nabawīyah*; dan Muhammad Syuhudi Ismail dalam bukunya *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Dari karya mereka ditemukan bahwa unsur yang dijadikan tolok-ukur dalam penelitian matan hadis tampaknya beragam. Kalau disimpulkan, definisi kesahihan matan hadis menurut

mereka, adalah sebagai berikut; *pertama*, sanadnya sah; *kedua*, tidak bertentangan dengan hadis mutawatir; *ketiga*, tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an; *keempat*, sejalan dengan alur akal sehat; *kelima*, tidak bertentangan dengan sejarah; dan *keenam*, susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri kenabian.

#### a) Penelitian Sanad Hadis

Penelitian sanad bertujuan untuk mengetahui kualitas perawi hadis yang terdapat dalam rangkaian sanad hadis yang diteliti. Apabila perawi hadis yang diteliti memenuhi kriteria kesahihan sanad, maka hadis yang diriwayatkannya dapat dikategorikan sebagai hadis sah. Hanya hadis yang masuk dalam kategori ini yang memberi manfaat untuk diteliti matannya. *Muhadditsin* sangat besar perhatiannya kepada sanad hadis, di samping juga kepada matannya. Pernyataan tersebut dapat dilihat pada tiga hal:

- 1) Pernyataan-pernyataan mereka mengatakan bahwa sanad merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari agama dan pengetahuan hadis. Muḥammad Ibn Sirrīn (w. 110 H/728 M) menyatakan “sesungguhnya pengetahuan hadis ini adalah agama, maka perhatikanlah dari siapa kamu mengambil pengetahuan itu”.<sup>3</sup> Abu Amr al-Awzā’ī (w. 157 H/774 M) mengatakan “Hilangnya pengetahuan hadis tidak akan terjadi kecuali bila sanad hadis telah hilang”.<sup>4</sup> Sementara Sufyān al-Tsaurī (w. 161 H/778 M) mengatakan bahwa sanad hadis itu merupakan senjata bagi orang yang beriman. Bila pada diri yang beriman tidak ada senjata, maka dengan apa dia akan menghadapi peperangan.<sup>5</sup> Pernyataan-pernyataan di atas menunjukkan bahwa *muhadditsin* sangat besar perhatiannya terhadap sanad hadis. Menurut mereka, apabila suatu hadis sanadnya benar-benar dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya berasal dari Nabi, maka pastilah hadis itu berkualitas sah dan selanjutnya dapat dilakukan penelitian matan.
- 2) Banyaknya karya tulis *muhadditsin* yang berkaitan dengan sanad hadis. Kitab-kitab tentang *rijāl al-ḥadīth* muncul dalam berbagai bentuk dan sifatnya, mulai dari yang bersifat umum sampai kepada yang bersifat khusus. Kitab *rijāl al-ḥadīth* yang bersifat umum, di antaranya adalah *Siyār A’lām al-Nubalā’* karya Imam

Syamsuddīn Muḥammad Ibn Aḥmad ibn ‘Utsman al-Zahabī. Kitab *rijāl al-ḥadīts* yang bersifat khusus pun masih terbagi ke dalam beberapa bahasan, ada kitab yang khusus memuat perawi tingkat sahabat, seperti *Usd al-Gābah fī Ma’rifah al-Sahabah* karya ‘Izz al-Dīn ibn al-’Asīr Abi Ḥasan ‘Ali ibn Muḥammad al-Hizri. Selain itu, ada juga kitab *rijāl* khusus menguraikan perawi yang *tsiqah* saja, dan ada juga khusus membahas perawi yang *ḍa’if* saja, serta kitab *rijāl* yang bersifat khusus lainnya.

- 3) Apabila mereka menghadapi hadis, maka sanad hadis merupakan salah satu bagian yang mendapat perhatian khusus. Kelihatannya, ada beberapa faktor yang menyebabkan kajian sanad hadis menjadi penting. *Pertama*, pada zaman Nabi Saw. tidak seluruh hadis tertulis. *Kedua*, sesudah zaman Nabi Saw. terjadi pemalsuan hadis, dan ketiga, pen-*tadwīn*-an hadis secara resmi dan massal terjadi setelah berkembangnya pemalsuan hadis. Pendapat di atas tergambar dalam definisi kesahihan hadis, di antaranya seperti yang dikemukakan oleh Ibn al-Salāl (w. 643 H/1245 M).

أما الحديث الصحيح فهو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل

الضابط عن العادل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذًا ولا معللاً.<sup>٦</sup>

*Hadis sahih adalah hadis yang bersambung sanadnya, diriwayatkan oleh perawi yang adil dan ḍābiṭ sampai akhir sanadnya, tidak terdapat kejanggalan (syādh)<sup>7</sup> dan catat (‘ illat).<sup>8</sup>*

### b) Penelusuran *Asbāb Wurūd al-Ḥadīts*

Langkah kedua yang ditempuh *muḥadditsīn* untuk melakukan penelitian matan hadis adalah mengetahui peristiwa yang melatarbelakangi munculnya suatu hadis (*asbāb wurūd al-ḥadīts*). Sebenarnya, *asbāb wurūd al-ḥadīts* tidak ada pengaruhnya secara langsung dengan kualitas suatu hadis. Namun, yang tepat adalah mengetahui *asbāb wurūd* mempermudah memahami kandungan hadis. Mengikatkan diri dengan *asbāb wurūd al-ḥadīts* dalam melakukan kritik hadis akan mempersempit wilayah kajian, karena sangat sedikit hadis yang diketahui memiliki *asbāb wurūd*.

Fungsi *asbāb wurūd al-ḥadīts* ada tiga. *Pertama*, menjelaskan makna hadis melalui *tahjīj al-’am*, *taqyīd al-mutlaq*, *taffīl al-mujmal*, *al-nāsikh wa al-mansūkh*, *bayān ‘illat al-ḥukm*, dan *tawdīh al-musykil*. *Kedua*, mengetahui

kedudukan Rasulullah pada saat kemunculan hadis, apakah sebagai rasul, sebagai *qādi* dan *mufti*, sebagai pemimpin suatu masyarakat, atau sebagai manusia biasa. Terakhir, mengetahui situasi dan kondisi masyarakat saat hadis itu disampaikan.

### c) Menghimpun hadis-hadis yang terjalin dalam tema yang sama

Untuk menentukan kualitas dan sekaligus makna suatu hadis setelah menempuh dua jalan yang disebutkan di atas, maka langkah berikutnya adalah menghimpun dan menyandingkan hadis-hadis yang terjalin dalam tema yang sama. Yang dimaksud dengan hadis yang terjalin dalam tema yang sama adalah; *pertama*, hadis-hadis yang mempunyai sumber sanad yang sama, baik riwayat *bi al-lafz* maupun melalui riwayat *bi al-ma'na*; *kedua*, hadis-hadis yang mengandung makna yang sama, baik sejalan maupun bertolak belakang; *ketiga*, hadis-hadis yang mempunyai tema yang sama, seperti tema akidah, ibadah, dan lainnya. Hadis yang pantas diperbandingkan adalah hadis yang sederajat tingkat kualitas sanadnya.

Perbedaan lafal pada matan hadis yang semakna ialah karena dalam periwayatan hadis telah terjadi periwayatan secara makna (*al-riwāyah bi al-ma'na*). Menurut *muḥadditsin*, perbedaan lafal yang tidak mengakibatkan perbedaan makna, dapat ditoleransi asalkan sanadnya sama-sama sahih.

Sebagai contoh, hadis-hadis yang berkenaan dengan niat. Hadis itu ditakhrij oleh al-Bukhārī, Muslim, Abū Dawūd, al-Tirmudzī, al-Nasā'ī, Ibn Mājah, dan Aḥmad bin Ḥanbal.<sup>9</sup> Periwayat pertama hadis tersebut adalah Umar bin al-Khatāb. Riwayat al-Bukhārī tentang hadis tersebut ada tujuh macam. Dari ketujuh macam matan itu, tidak ada yang persis sama susunan lafalnya. Berikut ini dikemukakan kutipan empat matan dari tujuh matan tersebut, sebagai contoh untuk memperjelas adanya perbedaan lafal itu.

*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, bāb Bad'u al-wahy

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ . قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ . قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ . قَالَ : أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّمِيمِيُّ ، أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصِ اللَّيْثِيِّ ، يَقُولُ : سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ . قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، يَقُولُ : " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ . وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ

مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ "

*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, bāb Mā jā'a Inna al-A'māl bi al-Niyah*

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَاصٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, bāb al-Khata' wa al-Nisyān*

حدثنا محمد بن كثير عن سفيان حدثنا يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الأعمال بالنية ولامرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لندنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه

*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, bāb Fī tark al-Hayl*

حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَاصٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَخْطُبُ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ هَاجَرَ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةً يَتَزَوَّجُهَا، فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»

Pada empat matan di atas tampak jelas adanya perbedaan lafal. Perbedaan lafal juga terjadi pada tiga matan yang lain. Demikian juga hadis riwayat Muslim, Abū Dawūd, al-Tirmudzī, dan lainnya.

Contoh di atas memberikan petunjuk kepada kita bahwa hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang *tsiqah* pun dapat terjadi atau perbedaan lafal matan hadis yang diriwayatkannya. Di sinilah salah satu kelemahan. Bila penelitian hadis hanya difokuskan pada penelitian sanad saja. Perbedaan lafal matan hadis yang dapat ditoleransi, hanya hadis yang diriwayatkan oleh periwayat *tsiqah*, sementara hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang tidak *tsiqah*, tidak termasuk hadis riwayat *bi al-ma'na* yang dapat ditoleransi.

Selain membandingkan hadis yang mempunyai sanad yang sama dalam melakukan kritik matan, juga membandingkan hadis-hadis yang satu tema namun berbeda sanadnya. Berikut ini akan dibandingkan dua hadis yang berbeda sanadnya yang berisi tentang larangan mengenakan sarung sampai di bawah mata kaki.

*Ṣaḥīḥ Muslim*, kitāb īmān

وحدثني أبو بكر بن خالد الباهلي حدثنا يحيى وهو القطان حدثنا سفيان حدثنا سليمان الأعمش عن سليمان بن مسهر عن خرشة بن الحر عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة المنان الذي لا يعطي شيئاً إلا منه والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل إزاره

Tiga jenis manusia, yang kelak, pada hari kiamat, tidak akan diajak bicara oleh Allah: pertama, seorang manusia (pemberi) tidak memberi sesuatu kecuali untuk diungkit-ungkit, kedua, seorang pedagang yang berusaha melariskan barang dagangannya dengan mengucapkan sumpah-sumpah bohong, dan ketiga, seorang yang membiarkan sarungnya terjulur sampai di bawah kedua mata kakinya.

Hadis di atas secara umum mengancam orang yang membiarkan sarungnya terjulur sampai di bawah kedua mata kakinya. Dari hadis tersebut, timbul pertanyaan, apa di balik pelarangan Nabi? Untuk mengetahui kandungan hadis tersebut perlu diperbandingkan dengan hadis-hadis semakna. Salah satu hadis yang semakna dengan hadis di atas adalah hadis yang diriwayatkan Imam al-Bukhārī, sebagai berikut:

*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, kitāb al-libās, bāb man jarra izārah

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَحَدَ شِقْمِي إِزَارِي يَسْتَرِحِي إِلَّا أَنْ أْتَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَسْتَ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خِيَلَاءَ

Barang-siapa menyeret sarungnya (yakni menjulurkannya sampai menyentuh atau hampir menyentuh tanah) karena sombong, maka Allah tidak akan memandang kepadanya pada hari kiamat. Abu Bakr bertanya kepada beliau: Ya Rasulullah, salah satu sisi sarungku selalu terjulur ke bawah, namun saya sering-sering membetulkan letaknya. Nabi Saw. berkata kepadanya: Engkau tidak termasuk orang-orang yang melakukannya karena kesombongan.

Setelah dilakukan perbandingan dua hadis yang semakna, maka dapat disimpulkan bahwa larangan menjulurkan sarung sampai menyentuh tanah adalah yang dilakukan karena ada unsur kesombongan. Kesombongan merupakan salah satu sifat yang sangat dibenci Allah, maka pantaslah Rasulullah memperingatkan umatnya agar tidak melakukan aktivitas yang disertai dengan kesombongan termasuk dalam berpakaian.

Menurut *muhadditsin*, sekiranya kandungan suatu matan hadis bertentangan dengan matan hadis lainnya, maka perlu diadakan pengecekan secara cermat. Sebab, Nabi Saw. tidak mungkin melakukan suatu perbuatan yang bertentangan dengan perbuatan yang lainnya, atau mengucapkan suatu kata yang bertentangan dengan perkataan yang lain, demikian pula dengan al-Qur'an. Pada dasarnya, kandungan matan hadis tidak ada yang bertentangan, baik dengan hadis maupun dengan al-Qur'an. Apabila ditemukan ada pertentangan antara keduanya, maka perlu dikaji, apakah pertentangan itu sesungguhnya ataukah pertentangan itu hanya pada lahirnya saja.

Hadis yang pada lahirnya bertentangan dapat diselesaikan melalui pendekatan ilmu *mukhtalif al-hadits*. Imam Syafii menulis buku yang berjudul *Ikhtilaf al-hadits*, kemudian disusul oleh Ibn Gutaybah dengan bukunya *Ta'wil Mukhtalif al-hadits*. Keduanya berusaha menyelesaikan hadis-hadis yang kelihatannya saling bertentangan. Imam Syafi'i mengemukakan empat jalan keluar: *pertama*, mengandung makna universal (*mujmal*) dan lainnya terperinci (*mufassar*); *kedua*, mengandung makna umum (*'am*) dan

lainnya khusus; *ketiga*, mengandung makna penghapus (*al-nāsikh*) dan yang lainnya dihapus (*mansūkh*); dan *keempat*, kedua-duanya mungkin dapat diamalkan.<sup>10</sup>

Untuk menyatakan suatu hadis bertentangan dengan hadis lainnya, diperlukan pengkajian yang mendalam guna menyeleksi hadis yang bermakna universal dari yang khusus, hadis yang *nāsikh* dari yang *mansūkh*. Ibn Gutaybah menambahkan, bahwa untuk menilai suatu matan hadis harus menggunakan ilmu *asbāb wurūd al-ḥadīth*.

Sementara Syihab al-Dīn Abu al-Abbas Aḥmad ibn Idris al-Qarafi (w. 684 H) menempuh metode *al-tarjih*, yaitu dengan cara mencari petunjuk yang mempunyai alasan yang kuat. Dengan metode ini dimungkinkan akan ditempuh cara *nāsikh wa al-mansūkh* dan *al-jam'u*.<sup>11</sup> Lain halnya dengan Ibn al-Salāh dan Fajih al-Hawari (w. 837 H), yang menempuh tiga macam metode: *al-Jam'u*, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh*, dan *al-tarjih*.<sup>12</sup> Sementara Ibn Hajar al-Asqalānī menempuh empat cara, yaitu *al-Jam'u*, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh*, *al-tarjih*, dan *al-Tawqif*.<sup>13</sup>

#### d) Membandingkan Hadis dengan Teks al-Qur'an

Al-Qur'an adalah wahyu Allah yang kebenarannya bersifat mutlak. Ia merupakan konstitusi dasar yang pertama dan utama, yang kepadanya bermuara segala perundang-undangan Islam. Maka ukuran kesahihan hadis yang paling utama adalah al-Qur'an. Matan hadis yang bertentangan dengan al-Qur'an, haruslah ditolak, walaupun sanadnya sahih. Namun, dari karya-karya *muhadditsin*, ditemukan pendapat yang sebaliknya, yaitu mengedepankan sanad dari pada matan. Cara yang ditempuh mereka untuk meloloskan matan hadis yang bertentangan dengan teks al-Qur'an adalah dengan menakwil atau menerapkan ilmu *mukhtalif al-ḥadīth*. Oleh karena itu, kita akan kesulitan menemukan hadis yang dipertentangkan dengan al-Qur'an dalam buku-buku hadis atau hadis yang sahih dari segi sanad dibatalkan karena bertentangan dengan al-Qur'an.

#### e) Meneliti Bahasa

Penelitian bahasa dalam upaya mengetahui kualitas hadis tertuju pada beberapa objek: *pertama*, struktur bahasa: artinya apakah susunan kata dalam matan hadis yang menjadi objek penelitian sesuai dengan kaidah bahasa Arab atau tidak? *Kedua*, kata-kata yang terdapat dalam matan hadis, apakah menggunakan kata-kata yang lumrah dipergunakan bangsa Arab

pada masa Nabi Saw. atau menggunakan kata-kata baru, yang muncul dan dipergunakan dalam literatur Arab modern? *Ketiga*, matan hadis tersebut menggambarkan bahasa kenabian. Dengan penelusuran bahasa, *muhadditsin mutaqqaddimin* dapat membersihkan hadis Saw. dari pemalsuan hadis, yang muncul karena konflik politik dan perbedaan pendapat dalam bidang *fiqh* dan kalam.

## 2. Metodologi Kritik Matan Hadis menurut *Muhadditsin Mutaakhirin*

Dalam bagian ini akan dipaparkan pendapat Muhammad al-Ghazālī sebagai perwakilan *muhadditsin mutaakhirin*.

Untuk meneliti matan hadis, Muhammad al-Ghazālī menawarkan lima langkah yang harus ditempuh; *pertama*, matan hadis sesuai dengan al-Qur'an; *kedua*, matan hadis sejalan dengan matan hadis sahih lainnya; *ketiga*, matan hadis sejalan dengan fakta sejarah; *keempat*, redaksi matan hadis menggunakan bahasa Arab yang baik; dan *kelima*, kandungan matan hadis sesuai dengan prinsip-prinsip umum ajaran agama Islam.<sup>14</sup> Selain itu Muhammad al-Ghazālī memberikan dua syarat yang lainnya, yaitu, hadis itu tidak bersifat *syadz* (yakni salah seorang perawinya bertentangan dalam periwayatannya dengan perawi lainnya yang dianggap lebih akurat dan lebih dapat dipercaya) dan hadis tersebut harus bersih dari *'illah qādihah* (yakni cacat yang diketahui oleh para ahli hadis, sedemikian sehingga mereka menolaknya).<sup>15</sup>

Kaitannya dengan pemahaman kesahihan matan hadis, Muhammad al-Ghazālī mengajukan tiga syarat yang harus dimiliki seseorang yang ingin meneliti kebenaran dan mengkaji hadis-hadis Nabi Saw. Pertama, ia harus memahami al-Qur'an dan cabang-cabang ilmunya secara mendalam. Hal ini penting karena al-Qur'an merupakan referensi pokok dalam Islam. Untuk mengetahui hak-hak dan kewajiban-kewajiban, seorang Muslim harus bertolak dari petunjuk al-Qur'an. Kedua, ia harus memiliki pemahaman yang mendalam tentang riwayat-riwayat dan matan hadis. Keahlian tersebut penting bukan hanya untuk mengetahui kebersambungan sanadnya, tetapi untuk mengetahui kualitas individu-individu yang ikut serta dalam periwayatan hadis tersebut. Tetapi yang terpenting adalah mengetahui kualitas matan hadis. Ketiga, ia harus memiliki pemahaman yang mendalam tentang hal dan peristiwa yang melingkupi kemunculan suatu hadis, sehingga ia dapat memosisikan hadis di hadapan al-Qur'an secara proporsional.

Sebagai sumber pertama dan utama dalam Islam untuk melaksanakan berbagai ajaran, baik yang *uṣūl* maupun yang *furu'*,<sup>16</sup> al-Qur'an haruslah berfungsi sebagai penentu hadis yang dapat diterima dan bukan sebaliknya. Hadis yang tidak sejalan dengan al-Qur'an haruslah ditinggalkan sekalipun sanadnya sah.

Secara umum tidak ada perbedaan yang mendasar antara Muhammad al-Ghazālī dengan *muhadditsin* dalam menentukan kriteria kesahihan hadis. Namun praktiknya, Muhammad al-Ghazālī tidak konsisten dengan kriteria yang ditetapkannya. Dalam menentukan kesahihan matan hadis, ia hanya terfokus pada kriteria pertama, yaitu matan hadis harus sesuai dengan prinsip-prinsip al-Qur'an.

Kalau ia berbicara masalah hadis, perhatiannya lebih terfokus pada matan saja, sehingga ia pernah mengajukan pertanyaan: "Apa gunanya hadis dengan isnad yang kuat tetapi memiliki matan yang cacat?" Pendapat yang senada sebenarnya sudah dimunculkan oleh pembaharu-pembaharu sebelumnya. Di dalam *Al-Manār*, Rasyid Rida menyatakan bahwa banyak hadis dengan isnad yang kuat masih harus dikritik matannya.

Di sisi lain, pandangan Muhammad al-Ghazālī juga mendapat dukungan dari Yūsuf Al-Qarḍāwī. Pendekatan Yūsuf Al-Qarḍāwī berisi banyak elemen yang sama dengan pendekatan Muhammad al-Ghazālī, tetapi Yūsuf Al-Qarḍāwī mengemas metodenya dalam bentuk yang lebih modern.<sup>17</sup> Satu hal lagi, sikap Yūsuf al-Qarḍāwī yang lebih menguntungkan dirinya sebagai pembaharu dalam bidang kritik hadis adalah selalu bersikap hati-hati dalam menerapkan metodenya. Kehati-hatian inilah yang membedakannya dengan Muhammad al-Ghazālī. Kehati-hatian tersebut tampak pada diri Yūsuf Al-Qarḍāwī ketika menjelaskan hubungan al-Qur'an dengan sunnah.

Menurut Yūsuf Al-Qarḍāwī, kritik matan yang tidak terkendali hanya akan mendorong kita menolak hadis sah, seperti yang telah dilakukan Mu'tazilah.<sup>18</sup> Mu'tazilah menolak hadis sah tentang syafaat Nabi Muhammad Saw., atas dasar pertimbangan teologis. Menurut Yūsuf Al-Qarḍāwī, mereka mengabaikan bukti bahwa al-Qur'an tidak sepenuhnya menolak perantaraan.

Selain nama-nama di atas, masih se-deretan nama pembaharu yang sejalan dengan pemikiran Muhammad al-Ghazālī di bidang hadis, seperti Muhammad 'Abduh, Taha Husain, Muhammad Husain Haikal, Maudūdī al-Sibli, dan lainnya. Bahkan tokoh-tokoh *Ikhwan al-Muslimin*

juga sejalan dengan pemikiran di atas. Namun, pemikiran dan metode Muhammad al-Ghazālī dan Yūsuf Al-Qarḍāwī tentang hadis merupakan yang terfokus dan paling tajam.

Kesimpulan itu diambil setelah penulis membaca karya mereka, khususnya karya Muhammad al-Ghazālī. Dalam karyanya, banyak hadis sahih yang dikritik, dengan alasan bahwa hadis-hadis tersebut bertentangan dengan al-Qur'an atau tidak relevan dengan perkembangan zaman. Contoh hadis sahih yang ditolak Muhammad al-Ghazālī karena tidak relevan dengan perkembangan zaman adalah hadis tentang jihad.<sup>19</sup>

Keinginan kaum pembaharu untuk menilai kembali literatur hadis berdasarkan kritikan matan, dimulai dengan menetapkan kembali keunggulan al-Qur'an, namun tidak berakhir di sini. Metode dan pendekatan historis, sosiologis, *fiqh*, dan pendekatan kontemporer lainnya terus dikembangkan secara mendalam. Dengan metode dan pendekatan ini, hadis yang dinilai sahih karena sanadnya, masih bisa ditolak atau dikebawahkan terhadap prinsip-prinsip lain, walaupun hadis tersebut tampak tidak bertentangan dengan al-Qur'an.

Menurut Maududi, para ulama tidak bersalah mengabaikan hadis yang mereka tahu sahih. Para ulama ini menilai keautentikan hadis tidak hanya berdasarkan sanad. Makna pandangan ini ada dalam penataan kembali prioritas yang dibutuhkannya. Maududi dan pembaharu lainnya tidak membantah pentingnya sanad, tetapi mereka berpikir harus seimbang dengan pertimbangan lainnya. Seharusnya ulama tidak mengkaji hadis secara tersendiri, tetapi harus menilainya dalam konteks keseluruhan syariah dan seluruh sumber syariah. Bagaimana pengaturan prioritas ini dalam praktik? Dalam hal ini ada perbedaan antara kaum pembaharu Mesir dan Pakistan. Penulis Mesir cenderung menekankan metode *faqih*, dan penulis Pakistan cenderung menekankan kualitas *faqih*.<sup>20</sup>

Pendekatan dan metode yang telah dirintis oleh para pembaharu di bidang hadis semakin mendapat sambutan dari intelektual muda Islam dari berbagai disiplin keislaman, termasuk di Indonesia. Namun, kelihatannya, mereka tidak menangkap hakikat yang diinginkan oleh para pembaharu hadis itu. Perbedaan mereka dengan para pembaharu yang telah disebutkan adalah sebagian dari mereka (kalau tidak mau dikatakan semuanya) tidak memiliki pengetahuan tentang hadis dan ilmu-ilmu hadis, sehingga mereka cenderung menggunakan logika dan hawa — nafsu untuk menolak suatu hadis sahih.

Muhammad al-Ghazālī juga mengikuti pendapat para ulama tentang pembagian hadis Nabi Saw. Menurutnya, ulama telah melakukan upaya yang sangat besar untuk memilah dan meneliti hadis-hadis yang benar-benar datangnya dari Nabi Saw. Tidak ada usaha manusia yang pernah dilakukan seselektif itu untuk menjaga warisan manusia, seperti besarnya usaha yang dilakukan ulama hadis untuk meneliti kebenaran informasi tentang Rasulullah Saw. Hal ini terbukti dari kategori-kategori hadis yang dibuat oleh ulama.

Menurut Muhammad al-Ghazālī, hadis mutawatir cakupannya cukup luas. Hadis mutawatir mencakup persoalan akidah, hukum, dan muamalah. Selain itu, hadis mutawatir juga akan mendatangkan ketenangan jiwa bagi pengamalnya. Sementara hadis ahad hanya menghasilkan dugaan kuat (*zann al-'ilmī*) atau pengetahuan yang bersifat dugaan, dan cakupannya hanya dalam cabang-cabang hukum syariah, bukan pada dasar agama.<sup>21</sup> Hadis-hadis mutawatir terjamin kualitas dan pengamalannya, baik secara keseluruhan maupun sebagian, sementara hadis-hadis ahad tidak demikian.

Jadi, Muhammad al-Ghazālī hanya menerima hadis-hadis mutawatir untuk persoalan dasar dalam Islam, seperti persoalan akidah dan hukum. Ia tidak setuju penggunaan hadis-hadis ahad dalam persoalan-persoalan dasar agama, karena hadis-hadis ahad hanya mendatangkan informasi *zanni*.

Muhammad al-Ghazālī dalam meneliti atau mengkritik suatu hadis, tidak menggunakan langkah-langkah tertentu sebagaimana yang telah dilakukan oleh ulama hadis. Berdasarkan hasil penelitian penulis ditemukan bahwa Muhammad al-Ghazālī tidak konsisten dalam menentukan kualitas suatu hadis. Hal itu dapat dilihat pada bagian pertama buku *Al-Sunnah al-Nabawiyah bayn ahl Fiqh wa ahl al-Sunnah*. Pada bagian tersebut, ia mensyaratkan kualitas perawi hadis untuk menentukan kesahihan suatu hadis.<sup>22</sup> Namun kenyataannya, ketika ia menilai suatu hadis, ia hanya berpegang pada matan hadis dan tidak mempertimbangkan kualitas sanadnya.

Menurut Muhammad al-Ghazālī ulama telah sepakat menempatkan al-Qur'an sebagai sumber hukum dan perundang-undangan Islam, sementara hadis sebagai implementasinya. Maka al-Qur'an haruslah dijadikan sebagai ukuran kesahihan suatu hadis. Hadis yang sejalan dengan al-Qur'an dapat dinyatakan sebagai hadis sahih dan hadis yang tidak sejalan dengan al-Qur'an harus ditinggalkan. Hadis yang tidak relevan dengan perkembangan zaman juga ditolak Muhammad al-Ghazālī, karena hadis semacam

itu bertentangan dengan tujuan kenabian Muhammad Saw., yang diutus untuk sekalian alam.

Allah swt. memberikan hak kepada Rasul-Nya untuk ditaati, baik perintah maupun larangannya, karena keduanya merupakan perintah Allah swt, bukan karena pribadi Rasul-Nya.<sup>23</sup> Kelihatannya ‘Muhammad al-Ghazālī mendasarkan pendapatnya kepada firman Allah swt.

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ  
حَفِيظًا

*Barangsiapa menaati Rasul (Muhammad), maka sesungguhnya dia telah menaati Allah. Dan barangsiapa berpaling (dari ketaatan itu), maka (ketahuilah) Kami tidak mengutusmu (Muhammad) untuk menjadi pemelihara mereka. (QS. al-Nisā’ [4]: 80)*

Dalam ayat lain Allah swt berfirman:

...وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

*Dan Kami turunkan al-Dzikir (al-Qur’an) kepadamu, agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan, (QS. al-Naḥl [16]: 44)*

Dua ayat di atas memberikan motivasi kepada pemerhati hadis Nabi agar mereka mendalami dan memahami kandungan makna ayat-ayat al-Qur’an dan memperdalam pengetahuannya tentang hadis-hadis Nabi, sehingga mereka dapat menempatkan hadis Nabi di hadapan al-Qur’an pada proporsinya.<sup>24</sup> Jadi, metodologi kritik hadis Muhammad al-Ghazālī terpusat pada matan hadis. Oleh karena itu Ali Mustafa Yaqub menilai bahwa Muhammad al-Ghazālī dalam mengkritik hadis, tidak mengikuti kriteria penulisan ilmiah dan tidak pula mengikuti metodologi kritik hadis yang telah dirintis oleh *muḥadditsin*.<sup>25</sup> Penilaian yang sama juga disampaikan oleh Yūsuf al-Qarḍāwī. Ia mengatakan bahwa Muhammad al-Ghazālī tidak memedulikan *takhrij al-ḥadīth* dalam meneliti hadis. Sementara para ahli hadis menempatkan kegiatan *takhrij al-ḥadīth* sebagai langkah awal untuk melakukan penelitian hadis.<sup>26</sup>

Dalam metodologi kritik hadis menurut *muḥadditsin* terdapat tiga langkah. Pertama, *takhrij al-ḥadīth*. Sebab-sebab perlunya kegiatan *takhrij al-ḥadīth* adalah: 1) untuk mengetahui asal-usul riwayat hadis yang akan

diteliti; 2) untuk mengetahui seluruh riwayat bagi hadis yang akan diteliti; 3) untuk mengetahui ada atau tidak adanya *syahid* dan *mutābi*' pada sanad yang diteliti.

Kedua, adalah penelitian sanad hadis. Kegiatan ini terdiri dari *al-I'tibar*, penelitian terhadap pribadi periwayat dan metode yang digunakannya, yang meliputi, penelitian kualitas dan kapasitas pribadi periwayat, *al-jarḥ wa al-ta'dil*, persambungan sanad, *syuzuz*, dan *'illat*.

Ketiga, adalah penelitian matan hadis. Penelitian matan hadis dilakukan setelah diketahui kualitas sanad hadis yang akan diteliti. Setelah diketahui kualitas sanad hadis maka dilanjutkan penelitian susunan lafaz matan yang semakna untuk dijadikan sebagai studi banding. Selanjutnya dilakukan penelitian bahasa dan kandungan matan hadis.

## Matan Hadis yang Dikritik Muhammad Al-Ghazālī

### 1. Hadis tentang mayat disiksa karena tangisan keluarganya

Hadis yang menjelaskan tentang mayat disiksa karena tangisan keluarganya terdapat dalam delapan kitab hadis dengan 37 jalur sanad Masing-masing dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* lima jalur, *Ṣaḥīḥ Muslim* tujuh jalur, *Sunan al-Tirmudzī* tiga jalur, *Sunan al-Nasā'ī* enam jalur, *Sunan Abū Dawūd* satu jalur, *Sunan Ibn Mājah* satu jalur, *Musnad Aḥmad* tiga belas jalur, dan dalam *al-Muwattā'* Malik satu jalur.

Hadis yang terdapat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, terdapat dalam *kitāb al-Janāiz, bāb: al-Mayyit yu'azzab bibukā'i ahlih*

حدثني علي بن حجر حدثنا علي بن مسهر عن الشيباني عن أبي بردة عن أبيه قال  
لما أصيب عمر جعل صهيب يقول وا أخاه فقال له عمر يا صهيب أما علمت أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الميت ليعذب ببكاء الحي<sup>27</sup>

“Orang yang meninggal diazab karena ditangisi yang hidup (keluarganya)”

Hadis di atas telah memenuhi kriteria kesahihan sanad, baik dilihat dari kebersambungan sanad maupun dari segi kapasitas dan kualitas perawi, dan sanad hadis tersebut memiliki *musyāhid* dan *muttābi*'. Dengan adanya jalur pendukung, baik pada tingkat sahabat (*musyāhid*) maupun pada tingkat tabi'in (*muttābi*) sampai pada tingkat *mushannif*, maka sanad hadis tersebut semakin baik dan kuat. Dari 37 jalur sanad hadis yang diteliti terlihat bahwa redaksi matan hadis tersebut memiliki perbedaan satu dengan

lainnya, maka dapat disimpulkan bahwa hadis itu diriwayatkan secara makna.

Sementara menurut Muhammad al-Ghazālī, dari 37 jalur sanad hadis di atas hanya dua jalur yang dapat diterima, yaitu jalur kelima dan ketujuh yang terdapat dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*, riwayat dari A'isyah, dan yang lainnya harus ditolak. Argumen Muhammad al-Ghazālī ini didasari oleh pendapat A'isyah yang mengkritik sahabat yang meriwayatkan hadis di atas. Menurut A'isyah riwayat mereka bertentangan dengan pesan al-Qur'an surat al-An'am: 164.

...وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ...<sup>ج</sup>

*Tidaklah seseorang menanggung dosa orang lain.*

Dalam riwayat A'isyah disebutkan bahwa mayat yang disiksa di dalam kubur adalah orang Yahudi, bukan orang mukmin. Maka menurut Muhammad al-Ghazālī, metode yang ditempuh oleh 'A'isyah dapat dijadikan dasar untuk menguji kesahihan sebuah hadis, yaitu menghadapkannya dengan nas-nas al-Qur'an.<sup>28</sup> Demikianlah A'isyah dengan tegas dan berani menolak periwiyatan suatu hadis yang bertentangan dengan al-Qur'an.<sup>29</sup>

Metode yang ditempuh A'isyah dalam menentukan kualitas hadis kemudian oleh ulama hadis dikembangkannya menjadi metode kritik matan hadis. Pada masa sahabat, kegiatan kritik matan hadis berupa perbandingan atau mencocokkan matan hadis yang diketahui oleh seorang sahabat dengan sahabat yang lainnya, atau membandingkannya dengan al-Qur'an. Apabila hadis yang diperbandingkan itu sama redaksinya, maka disimpulkan bahwa hadis itu diriwayatkan *bi al-lafaz*. Sebaliknya apabila redaksi matan hadis itu memiliki perbedaan dan perbedaan itu tidak menyebabkan perubahan makna itulah kemudian yang dikenal dengan hadis riwayat *bi al-ma'na*.

Menurut Muhammad al-Ghazālī, *muhadditsīn* klasik justru meletakkan hadis sebagai penjelasan wahyu yang tidak mungkin salah dan tidak mungkin dibatalkan oleh al-Qur'an. Sebagai pelopor pendapat tersebut adalah al-Syāfi'ī. Al-Syāfi'ī dengan *Ikhtilaf al-Haditsnya*, berusaha men-Ta'wil hadis-hadis yang kelihatan bertentangan, baik terhadap sesama hadis maupun dengan al-Qur'an, kemudian menyimpulkan bahwa tidak ada hadis yang bertentangan.

Muhammad al-Ghazālī berusaha meluruskan pendapat yang mengutamakan hadis daripada al-Qur'an. Di dalam karya-karyanya kelihatan betul

bahwa ia ingin membawa hadis kembali ke bawah pengayoman prinsip-prinsip al-Qur'an.

Sementara menurut Ali Mustafa Yaqub, hadis di atas mempunyai dua versi. Versi 'Umar dan versi A'isyah. Versi 'Umar, seseorang yang mati akan disiksa apabila ia ditangisi keluarganya, baik yang mati itu Muslim atau kafir. Versi A'isyah, mayat yang disiksa itu apabila ia kafir, sedangkan mayat Muslim tidak disiksa. Karena baik 'Umar maupun A'isyah tidak mungkin berdusta, maka kedua versi ini tetap diterima sebagai hadis sahih.<sup>30</sup>

Pendapat Muhammad al-Ghazālī melahirkan pujian sekaligus kritik. Kritik beranggapan bahwa penggunaan al-Qur'an untuk membatalkan hadis sahih tidak memiliki basis yang kuat dalam tradisi intelektual Islam.<sup>31</sup> Lagi pula, pendapat satu periwayat (dalam hal ini A'isyah) bukan merupakan dasar cukup kuat untuk menolak sebuah hadis yang telah terbukti kesahihannya. Semestinya, Muhammad al-Ghazālī mendamaikan riwayat-riwayat sahih yang kelihatannya bertentangan, dengan berbagai pendekatan.

## 2. Hadis tentang Orang Islam membunuh orang kafir

Hadis ini terdapat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* kitab al-Diyāt, bāb Lā yaqtul al-Muslim bi al-kāfir – Hadis *Mauqūf*.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ ، حَدَّثَنَا مُطَرِّفٌ ، أَنَّ عَامِرًا ، حَدَّثَهُمْ ، عَنْ أَبِي جَحِيْفَةَ ، قَالَ : قُلْتُ لِعَلِيِّ : ح حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ ، أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ ، حَدَّثَنَا مُطَرِّفٌ ، سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ ، يُحَدِّثُ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا جَحِيْفَةَ ، قَالَ : سَأَلْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ مِمَّا لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ ، وَقَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ مَرَّةً : مَا لَيْسَ عِنْدَ النَّاسِ فَقَالَ : وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ مَا عِنْدَنَا إِلَّا مَا فِي الْقُرْآنِ إِلَّا فَهَمَّا يُعْطَى رَجُلٌ فِي كِتَابِهِ ، وَمَا فِي الصَّحِيْفَةِ قُلْتُ : وَمَا فِي الصَّحِيْفَةِ قَالَ : الْعَقْلُ ، وَفِكَالُ الْأَسِيرِ ، وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ.<sup>32</sup>

“...Orang Islam tidak dibunuh karena membunuh orang kafir”

Hadis ini terdapat dalam tujuh kitab hadis dengan enam belas jalur sanad. Masing-masing terdapat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* tiga jalur, *Sunan al-Tirmudzī* satu jalur, *Sunan al-Nasā'ī* empat jalur, *Sunan Abu Dāwud* empat jalur, *Sunan Ibn Mājah* satu jalur, *Musnad Aḥmad* dua jalur, dan

dalam *Sunan al-Dārimī* satu jalur sanad. Keenam belas jalur sanad tersebut semuanya *mauqūf*.<sup>33</sup>

Dalam hal ini Muhammad al-Ghazālī keliru dalam menilai hadis satu ini. Di dalam kitabnya, ia mengatakan bahwa sanad hadis ini sahih.<sup>34</sup> Padahal, tidak ada sanad hadis tersebut yang memenuhi kriteria kesahihan sanad hadis. Penulis tidak tahu apakah Muhammad al-Ghazālī betul-betul telah menelitinya atau mengutip dari kitab *fiqh*?

Di kalangan ulama juga ada yang tidak mengamalkan hadis ini. Di antaranya adalah Abu Hanifah. Ia menolak hadis ini bukan karena sanadnya lemah, tetapi ia menolaknya karena hadis ini dianggap bertentangan dengan sejarah. Di dalam sejarah disebutkan bahwa apabila kaum kafir memerangi kaum Muslimin, maka kaum Muslimin diperintahkan memeranginya. Jika ia terbunuh, tidak ada hukuman apa pun atas pembunuhan itu. Berbeda dengan *ahl al-zimmi* (orang kafir yang terikat perjanjian keamanan dengan kaum Muslimin). Apabila seorang membunuhnya, maka ia dijatuhi hukuman *qishāsh*.

Pendapat di atas sejalan dengan pemikiran Muhammad al-Ghazālī. Namun berbeda dasar penolakannya. Muhammad al-Ghazālī menolak hadis di atas karena dianggap bertentangan dengan al-Qur'an Surah al-Mā'idah [5]: 45;

... النَّفْسِ بِالنَّفْسِ ...

“...*Jiwa dibayar dengan jiwa...*”

Dalam surah yang sama ayat 48 Allah swt. menegaskan:

... فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ...

“...*maka hukumlah di antara mereka dengan apa yang diturunkan Allah*”

Dalam hal ini ada dua alasan mengapa Muhammad al-Ghazālī menolak hadis di atas. Pertama, hadis tersebut bertentangan dengan al-Qur'an, kedua, hadis tersebut bertentangan dengan prinsip keadilan. Menurutnya, setiap orang memiliki hak hidup yang sama.

## Penutup

*Muhadditsin mutaqaddimin* lebih mengedepankan kritik sanad hadis daripada kritik matan. Sementara *muhadditsin mutaakhirin* (Muhammad al-Ghazālī) hanya mencurahkan perhatiannya terhadap kritik matan hadis. Dua macam metodologi kritik hadis tersebut, masing-masing mempunyai

kelebihan dan sekaligus kelemahan. Untuk mencapai puncak keyakinan terhadap kesahihan suatu hadis, kedua metodologi kritik hadis di atas harus digunakan secara maksimal dan dengan seimbang. □

### Catatan Kaki

1. Muhammad Muṣṭafā al-A'zāmī, *Studies In Hadith Methodology and Literature*, India, India M.S.A. Canada, Islamic Teaching Center, 1977, h. 47-51.
2. Secara harfiah metodologi berarti pengetahuan tentang metode-metode. Dalam kegiatan penelitian metodologi diperkenalkan sebagai kategori yang mencakup segenap metode yang dipergunakan dalam penelitian.
3. Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyayri, *Al-Jami' al-Sahih*, 'Isa al-Baby al-Halaby wa Surakah, 1955 M, Juz I, h. 14.
4. Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulūm al-Ḥadīts*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1399H/1979 M, h. 344.
5. Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj*, h. 344.
6. Abū 'Amr 'Utmān ibn 'Abd al-Raḥmān Ibn al-Salāh, *'Ulūm al-Ḥadīts*, Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyah, 1409 H/1987 M, h. 7-8.
7. Menurut bahasa, kata *syāz* berarti: yang jarang, menyendiri, asing, menyalahi aturan, dan menyalahi orang banyak.
8. Kata *'illat*, jamaknya *'ilal* atau *'illat*. Menurut bahasa, kata *'illat* berarti, cacat, kesalahan baca, penyakit dan keburukan.
9. A.J. Wensinch, *Al-Mu'jam al-Mufabras Li Alfāz al-Ḥadīts al-Nabawī*, juz VII, h. 55.
10. Abū 'Abdullāh Muḥammad Idris al-Syāfi'i, *Kitāb Ikhtilaf al-Ḥadīts*, Beirut: Dār al-Fikr, 1403 H/1983 M, h. 98-99.
11. Syihab al-Dīn Abū al-Abbas Aḥmad ibn Idris al-Qarafi, *Syarah Tanqih al-Fusūl*, Dār al-Fikr, 1393 H/1973 M, h. 420-425.
12. Ibn al-Salāh, *op. cit.*, h. 257-258; Abū al-Fayd Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn 'Alī al-Hawari, *Jawāhir al-Uṣūl fi 'Ilm Hadis al-Rasūl*, Al-Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-'Ilmiyah, 1373 H, h. 40.
13. Aḥmad ibn 'Alī ibn Hajar al-Asqālānī, *Nuzatun Nazar Syarh Nukhbat al-Fiker*, Maktabah al-Munawwar, h. 24-25.
14. Kriteria kesahihan matan hadis ini (a-e) tidak ditemukan dalam karya Muhammad al-Ghazālī pada satu uraian tertentu atau secara sistematis, namun kriteria tersebut akan ditemukan pada setiap kali ia membahas hadis yang dikritik atau yang ditolaknya.
15. Muhammad al-Ghazālī, *Al-Sunnah al-Nabawiyah*, h. 19.
16. Muhammad al-Ghazālī, *Dustūr al-Wahdah al-Saqāfiyah bayn al-Muslimin*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1996, h. 29.
17. Yūsuf Al-Qarḍāwī, *Kayfa Nata'āmalu ma'a Al-Sunnah al-Nabawiyah*, (t.tp.: al-Mansurah, 1990), h. 23.
18. Yūsuf Al-Qarḍāwī, *Kayfa Nata'āmalu*, h. 99.
19. Muhammad al-Ghazālī, *Al-Sunnah al-Nabawiyah*, h. 160-167.
20. Daniel W. Brown, *Menyoal Relevansi Sunna dalam Islam Modern*, terj. Jaziar Radianti & Entin Sriani Muslim, Bandung: Mizan, 2000, h. 157.
21. Muhammad al-Ghazālī, *Dustūr al-Wahdah al-Saqāfiyah bayn al-Muslimin*, h. 67.
22. Muhammad al-Ghazālī, *Al-Sunnah al-Nabawiyah*, h. 18.
23. Muhammad al-Ghazālī, *Fiqh al-Sirah*, Kairo: Dār al-Bayān li al-Turas, 1987, h. 39.

24. Muhammad al-Ghazālī, *Al-Sunnah al-Nabawiyah*, h. 8.
25. Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995, cet., ke-2, h. 92.
26. Yūsuf Al-Qarḍāwī, *Kayfa Nata'āmalu*, h. 161.
27. Imam Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'il bin al-Mugirah bin al-Bardizbah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz II, Semarang: Taha Putra, t.th., h. 101
28. 'A'isyah ra memang dikenal memiliki metode yang berbeda dalam melakukan pembuktian kesahihan hadis (kritik hadis). Buku yang mengkaji tentang itu adalah karya Badr al-Dīn al-Zarkasyī, *Al-Ijābah li Irādi mā Istadrakathu 'A'isyah 'alā al-Saḥābah*, Bairut: al-Maktabah al-Islami, 1970, Cet. Ke-2.
29. Muhammad al-Ghazālī, *Al-Sunnah al-Nabawiyah*, h. 22.
30. Muhammad al-Ghazālī, *Al-Sunnah al-Nabawiyah*, h. 22.
31. Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, h. 2.
32. Daniel, *Menyoal Relevansi Sunna dalam Islam Modern*, h. 149.
33. Imam al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz IX, h. 16.
34. Para Ulama berbeda pendapat tentang kehujahan hadis *mauqūf*. Ada ulama yang menjadikan hadis *mauqūf* sebagai *hujjah* dan ada juga ulama yang tidak menggunakan *hujjah* hadis *mauqūf*. Dalam hal ini Al-Syafi'i mempunyai dua pendapat: 1) kalau hadis *mauqūf* yang tidak populer di kalangan sahabat berarti hadis tersebut bukan ijma' sahabat, 2) hadis *mauqūf* tidak dapat dijadikan *hujjah*. Lihat, T.M Hasbi Ash-Shiddiegy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), Cet. Ke-6, h. 196.

## Daftar Pustaka

- al-Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī ibn Hajar. *Nuzatun Nazar Syarh Nukhbat al-Fikr*, Maktabah al-Munawwar.
- al-A'zāmī, Muhammad Mustafā. *Studies In Hadith Methodology and Literature*, India, India M.S.A. Canada, Islamic Teaching Center, 1977.
- al-Bukhārī, Imam Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'il bin al-Mugirah bin al-Bardizbah. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Semarang: Taha Putra, t.th.
- Brown, Daniel W. *Menyoal Relevansi Sunna dalam Islam Modern*, terj. Jaziar Radiani & Entin Sriani Muslim, Bandung: Mizan, 2000.
- al-Ghazālī, Muhammad. *Fiqh al-Sirah*, Kairo: Dār al-Bayān li al-Turas, 1987.
- al-Ghazālī, Muhammad. *Dustūr al-Wahdah al-Saqāfiyah bayn al-Muslimin*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1996.
- al-Hawari, Abū al-Fayd Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn 'Alī. *Jawāhir al-Uṣūl fī 'Ilm Hadis al-Rasūl*, Al-Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-'Ilmiyah, 1373 H.
- 'Itr, Nūr al-Dīn. *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīts*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1399H/1979 M.

- al-Qarafi, Syihab al-Dīn Abū al-Abbas Aḥmad ibn Idris. *Syarah Tanqih al-Fusūl*, Dār al-Fikr, 1393 H/1973 M.
- Al-Qarḍāwī, Yūsuf. *Kayfa Nata'āmalu ma'a Al-Sunnah al-Nabawīyah*, t.tp.: al-Mansurah, 1990.
- al-Qusyayri, Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj. *Al-Jami' al-Sahih*, 'Isa al-Baby al-Halaby wa Surakah, 1955 M.
- al-Salāḥ, Abū 'Amr 'Utmān ibn 'Abd al-Raḥmān Ibn. *'Ulūm al-Ḥadīts*, Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyah, 1409 H/1987 M.
- Shiddiegy, T.M Hasbi Ash-. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- al-Syāfi'ī, Abū 'Abdullāh Muḥammad Idris. *Kitab Ikhtilaf al-Ḥadīts*, Beirut: Dār al-Fikr, 1403 H/1983 M.
- Wensinch, A.J. *Al-Mu'jam al-Mufabras Li Alfāz al-Ḥadīts al-Nabawī*.
- Yaqub, Ali Mustafa. *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- al-Zarkasyī, Badr al-Dīn. *Al-Ijābah li Irādi mā Istadrakathu 'A'isyah 'alā al-Sahābah*, Bairut: al-Maktabah al-Islami, 1970.

---

**Bustamin**, adalah dosen tetap Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, kini sedang menyelesaikan Disertasi S3-nya di Program Pascasarjana di Universitas yang sama.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004