

BAB IV
KRITIK AL-GAZĀLĪ TERHADAP
MATAN HADIS.

A. Metode Kritik Matan Syaikh Muhammad al-Gazālī.

Dalam menentukan status Hadis melalui pendekatan matan, Syaikh Muhammad al-Gazālī (w. 1996 M.) menentukan kaidah-kaidahnya secara rinci sesuai dengan pendekatan yang digunakan oleh sebagian besar ahli Hadis. Kaidah tersebut muncul dalam istilah teknis yang menjelaskan keberadaan matan.¹

Meskipun al-Gazālī tidak membahasnya secara panjang lebar, namun dari contoh-contoh Hadis yang dibebaskan dalam buku *as-Sunnah an-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs*, terlihat Syaikh Muhammad al-Gazālī tidak berbeda jauh dengan apa yang diungkapkan oleh para ulama Hadis.

Pola yang diterapkan oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī dalam menentukan status Hadis, mengacu pada prinsip yang digunakan ulama Hadis serta mengacu pada pola nalar dakwah dalam pengertian melihat kebutuhan kondisi masyarakat yang dihadapi,² sehingga Syaikh Muhammad al-Gazālī selain menunjukkan pola yang sama dengan ulama lain, juga memiliki pola yang berbeda dengan menunjukkan khasnya.

Ia sepakat dan merangkul kaidah yang diungkapkan oleh ulama sebagai mana yang terekam dalam bukunya *as-Sunnah an-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs*, bahwa terkait dengan tradisi kritik sebagai langkah dalam menggali dan menemukan serta berupaya memverifikasi kebenaran Hadis, para ulama mencoba menawarkan persyaratan dengan melakukan investigasi secara sistematis pada sanad serta menerapkan prinsip keutuhan bersama matan, tiga

¹ Kaidah *syāzz* dan *'illat* merupakan kaidah yang disepakati dikalangan kritikus Hadis, kaidah ini juga digunakan oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī dalam memberlakukan kritiknya terhadap hadis-hadis irrasional.

² Syaikh Muhammad al-Gazālī memahami Hadis-hadis irrasional dengan pendekatan nalar dakwah sehingga kombinasi antara situasi dan kondisi ummat memberikan ruang baginya untuk mengkritisi serta memberikan penilaian lemah terhadap hadis tersebut. Perlunya penilaian seperti ini untuk menghindarkan umat agar tidak terlalu memperdebatkan makna Hadis-hadis seperti itu. Ia sendiri menginginkan umat Islam agar jangan terlampau jauh ketinggalan dengan orang-orang Barat. Lihat Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 131.

instrumen kritik yang diformulasikan khusus terkait dengan sanad serta dua instrumen yang akan menguji validitas materi (matan) hadis. Terkait dengan tradisi ini, maka dapat dijabarkan apa yang telah diungkap oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī, yaitu; a.) suatu keharusan dalam tiap rangkaian periwayatan memiliki daya kuat berupa ingatan terhadap apa yang didengarnya, b.) penunjang kesatuan lainnya adalah kecerdasan yang harus dimiliki dalam diri informan, bersamaan dengan itu, kekuatan agama berupa kepatuhan dalam menjalankan segala perintah dan menjauhi segala larangan serta penolakan terhadap segala yang berbau penyimpangan dalam bentuk riwayat Nabi saw. harus ditolak, c.) rangkaian rumusan tersebut di atas merupakan syarat utama yang harus terdapat dalam setiap rangkaian individu yang menginformasikan materi hadis Nabi saw. sehingga kesalahan – akibat umur – berupa bercampurnya materi hadis maupun lupa terhadap bagian informan hadis lainnya, serta akibat kurang kuatnya hafalan menyebabkan tersebarnya materi hadis dengan ragam redaksi yang saling menyerupai, menyebabkan jatuhnya kesahihan Hadis. Adapun setelah terpenuhinya instrumen yang berbicara mengenai diterimanya kriteria informan yang menyampaikan materi hadis, maka kajian selanjutnya memperbincangkan masalah materi hadis yang dapat dijadikan sandaran, seperti; d.) keharusan dalam materi tersebut, tidak terdapat kejanggalan (*syāzz*) di dalam periwayatannya, dan e.) terbebas dari ancaman cacat berat (*'illat qādirah*).³

Meskipun tidak dibahas masalah kontinuitas rawi dalam kaidah tersebut, tetapi bagi penulis, hal ini dianggap wajar bagi Syaikh Muhammad al-Gazālī karena masalah komunikasi yang terjalin antara rawi satu dengan yang lainnya memang harus ada dalam setiap berita yang sampai kepada kita, berbeda dengan masalah kecerdasan dan keyakinan terhadap agama tidak semua rawi mampu menunjukkan dirinya seperti itu sehingga Syaikh Muhammad al-Gazālī tidak membahasnya lebih lanjut.

Begitu pula merujuk kepada pengertian *'illat*, bagi Syaikh Muhammad al-Gazālī adalah tidak sebagaimana yang telah diformulasikan oleh para ulama Hadis, namun ia lebih menekankan pemahamannya pada kandungan materi hadis

³ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 18-19.

yang tidak sejalan dengan pemahaman Alquran, Sunnah Nabawiyyah, nalar, serta kajian ilmiah yang terbakukan. Hal ini dapat dicermati dalam pernyataannya, bahwa:

“Terkadang mata rantai periwayatan hadis memiliki kualitas sempurna namun tidak pada materi penyampaianya, hal ini setelah para ulama fikih mengungkap letak ‘*illatnya*.”⁴

Memang benar bahwa para imam fikih selalu memberikan apresiasi tertinggi kepada Alquran sebagai format awal dalam mengembangkan ijtihad fikihnya terhadap pemahaman hadis, namun hal ini lebih kepada materi hadis yang mengandung esensi hukum bukan hal lainnya, sehingga hasil akhir yang diinginkan adalah diamalkan atau terabaikan, bukan disebabkan kelemahan pada materi hadis tapi karena pemahaman fikihnya belum bisa mengkombinasikan pemahaman Alquran dengan hadis yang ditolak, dan juga ‘*illat* menurut ulama fikih sama dengan ‘*illat* menurut pemahaman ulama hadis yaitu suatu keadaan yang memposisikan hadis tersebut merosot kualitasnya dari sah secara zahir karena terpenuhinya semua syarat kesahihan hadis, namun setelah dilakukan kajian secara mendalam ternyata di dalamnya terdapat ‘*illat*.⁵ hanya saja perbedaannya pada intensitas pengaruh ‘*illat* dalam kajian otentisitas hadis. Ulama hadis tetap menganggap ‘*illat* sebagai batu krikil yang merusak validitas hadis sedangkan ulama fikih hanya mensyaratkan ‘*illat* yang *qādiḥah* saja.⁶

Terkait dengan hadis-hadis yang ditolak keberadaannya dalam buku *as-Sunnah an-Nabawiyyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs*, terdapat hadis-hadis sah yang telah disepakati keadaannya oleh *muhaddiṣīn*. Syaikh Muhammad Al-Gazālī memandang bahwa hadis-hadis yang ditolaknya dianggap sebagai hadis ber’*illat* atau *ma’lūl* yang derajatnya jatuh ke daif,⁷ disebabkan nalarisasi terhadap materi hadis tersebut tidak bisa disesuaikan dengan pemahaman Alquran, Hadis, nalar itu sendiri serta fakta sejarah dan kajian ilmiah.

⁴ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 19.

⁵ Abī ‘Umar ‘Uṣmān bin Abd ar-Rahman, *Muqaddimah ibn aṣ-Ṣalāh* (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1989), h. 42.

⁶ Lihat dalam M. Abdurrahman, *Pergeseran Pemikiran*, h. 84.

⁷

Selain itu, argumentasi dalam menolak hadis seperti ini, menurutnya tidak berbeda jauh dengan apa yang telah dilakukan oleh para ulama terdahulu – Imam Mālik (w. 179 H) dan Abū Hanīfah (w. 150 H) - yang menolak keberadaan hadis yang menurutnya bertentangan dengan prinsip-prinsip dalam Islam.⁸

Menurutnya, prinsip orisinalitas matan harus ditegakkan karena hadis tidak akan memiliki nilai amal (*ma'mūl bih*) bila terkesan prioritas kajian sanad dikedepankan sedangkan matannya mengambang dari sisi kesahihan.⁹ Untuk itu, al-Gazālī menawarkan prinsip-prinsip dalam memahami hadis Nabi saw. Hal ini bertujuan untuk menjaga orisinalitas hadis dari kepura-puraan otentisitasnya, sebagaimana tercantum dalam buku *Fiqh as-Sīrah*, ia menjelaskan, bahwa:

1. Seseorang harus mempelajari dan menguasai secara mendalam makna kandungan Alquran dan cabang-cabang ilmunya. Hal ini penting karena Alquran merupakan sumber utama hukum Islam.
2. Setelah benar-benar memahami Alquran dengan baik, ia harus memiliki pengetahuan yang luas mengenai periwayatan hadis sehingga mampu memahami maksud makna hadis tersebut dengan benar.
3. Di samping mampu menguasai pemahaman terhadap hadis dengan benar, ia juga harus mampu memposisikan hadis secara benar serta mampu melihat relevansinya dengan Alquran dan hadis-hadis lainnya.¹⁰

Bagi Syaikh Muhammad al-Gazālī, cara cerdas dan efektif dalam memahami ajaran Islam tidak lain dan tidak bukan harus melalui pemahaman yang seimbang antara kandungan materi Alquran dan Hadis, sehingga tidak dikatakan timpang sebelah dalam pemahaman nash.¹¹

Dalam masalah yang terkait dengan matan lemah, Syaikh Muhammad al-Gazālī memiliki *ẓauq* yang sama dengan ulama lainnya. Ia mengkombinasi beberapa prinsip yang digunakan ulama lainnya untuk dijadikan acuan dalam kajian identifikasi matan lemah, seperti;

⁸ Muhammad al-Gazālī, *Fiqh as-Sīrah*, h. 11.

⁹ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 21.

¹⁰ Muhammad al-Gazālī, *Fiqh as-Sīrah*, h. 40-47.

¹¹ Lihat Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 126.

1. Susunan kalimatnya rancu. Orang yang ahli dan mendalam pengetahuannya tentang bahasa Arab dapat mengetahui kerancuan susunan kalimat ini yang mustahil diucapkan oleh orang yang fasih dalam berbahasa seperti Nabi saw.
2. Makna dan maksudnya rusak. Hal ini disebabkan;
 - a. Bertentangan dengan akal sehat dan tidak memungkinkan untuk ditakwil
 - b. Bertentangan dengan kaidah-kaidah umum dalam hukum dan akhlak
 - c. Mendorong kepada hawa nafsu dan hal-hal yang merusak
 - d. Bertentangan dengan perasaan dan kesaksian
 - e. Bertentangan dengan kaidah kedokteran yang telah disepakati kebenarannya
 - f. Bertentangan dengan sifat kesucian dan kesempurnaan Allah swt.
 - g. Bertentangan dengan fakta sejarah atau sunnatullah
 - h. Mengandung kelemahan-kelemahan dan keburukan-keburukan yang mustahil diucapkan oleh orang yang berakal.
3. Maknanya bertentangan dengan petunjuk Alquran yang *ṣarīh*, hadis *mutawātir*, kaidah umum yang disimpulkan dari Alquran dan Sunnah serta kesepakatan para ahli Hadis.
4. Isinya bertentangan dengan kenyataan sejarah yang terjadi pada masa Nabi saw.
5. Isinya melegalkan mazhab tertentu yang diriwayatkan oleh orang yang terlalu fanatik terhadap mazhab.
6. Isinya berupa sebuah persoalan yang menjadi faktor pendorong periwayatan hadis tersebut atau menceritakan sebuah peristiwa yang terjadi di hadapan orang banyak, tapi hanya diriwayatkan oleh satu orang perawi saja.
7. Isinya menunjukkan hal-hal yang berlebih-lebihan, seperti menjanjikan pahal yang besar untuk perbuatan yang sepele atau sebaliknya.¹²
8. Isinya bertentangan dengan salah satu maksud tujuan kaidah dalam syariat.¹³

¹² Muhammad al-Gazālī, *Turaṣunā al-Fikrī fī mizān al-Syar‘i wa al-‘Aql* (Kairo: Dār al-Syurūq, cet. Ke-4, 1996), h. 156-157. lihat Muṣṭafā *as-Sibā‘ī, as-Sunnah wa Makānatuh fī Tasyrī‘ al-Islāmi* (tt, 1960), h. 98-102.

Namun pada kenyataannya prinsip yang diketengahkan dalam menggali orisinalitas matan tidak dituangkan secara langsung dalam bentuk prinsip-praktis, sehingga terkesan sebagai prinsip teoretis nonpraktis. Ini terlihat jelas dalam buku *as-Sunnah an-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs*, yang hanya menerapkan beberapa prinsip saja, seperti;

1. Prinsip korelasi makna antara teks Alquran dengan Sunnah nabawiyah.

Prinsip ini sering diungkap di dalam bukunya *as-Sunnah an-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs*.¹⁴ Ia juga memastikan dengan keyakinan tinggi bahwa keberadaan hadis yang bersumber pada kualitas rawi terbaik, tidak akan sanggup mempertahankan tradisi kesahihan hadisnya bila materi yang terkandung di dalamnya berbenturan dengan pemahaman Alquran,¹⁵ Jadi jelas bahwa barometer validitas materi Hadis menjadi sempurna bila atribut yang melekat padanya mengikutsertakan pengetahuan yang mendalam terkait dengan kandungan Alquran untuk diambil *natījah* dari ayat-ayatnya secara tekstual maupun secara kontekstual (takwil).¹⁶

Hal ini dicontohkan dengan beberapa hadis sahih, di antaranya hadis tentang daging sapi yang mengandung penyakit.¹⁷ Disini Syaikh Muhammad al-Gazālī tidak memberikan kriteria baik secara khusus maupun umum mengenai daging sapi seperti apa yang ia maksudkan dalam memahami teks hadis, namun dari komentarnya yang menolak keberadaan hadis ini, dapat dipahami bahwa ia menolak semua daging sapi tidak hanya sapi yang sakit namun juga yang sehat, dengan asumsi, Alquran sebagai standar tertinggi tidak memberlakukan sapi seperti itu, dengan mengutip Q.S. al-An'an: 142, 143, dan 144;

وَمِنَ الْأَنْعَامِ حُمُولَةً وَفَرَشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

¹³ Muhammad al-Gazālī, *Turṣunā al-Fikrī*, h. 157.

¹⁴ Prinsip ini terbaca Dari pernyataan-pernyataannya yang terdapat di beberapa tempat pada bab pertama pembahasan buku *as-Sunnah an-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs*.

¹⁵ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 20-21.

¹⁶ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 19.

¹⁷ وقال صلى الله عليه وسلم : لَحْمُ الْبَقَرِ دَاءٌ وَلَبْنُهَا دَوَاءٌ ، وَلَحْمُ الْغَنَمِ دَوَاءٌ وَلَبْنُهَا دَاءٌ

(مسند أبي حمد باب طب النبي لجعفر المستغفرى)

“Dan di antara hewan-hewan ternak itu ada yang dijadikan pengangkut beban dan ada (pula) yang untuk disembelih. Makanlah rezeki yang diberikan Allah kepadamu, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan. Sesungguhnya setan itu musuh yang nyata bagimu.”¹⁸

ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ...

“Ada delapan hewan ternak yang berpasangan (empat pasang); sepasang domba dan sepasang kambing, ...”

وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ...

“Dan dari unta sepasang dan dari sapi sepasang ...”

Oleh Syaikh al-Albanī memberikan predikat sahih karena ia memahami konteks hadis tersebut yang ditujukan pada suatu kejadian khusus bukan pada umumnya, namun bagi Syaikh Muhammad al-Gazālī menentang predikat ini. Bahkan dijadikan di bawah standar (*da'if*) disebabkan alasan di atas.

Adapun yang dimaksud hewan-hewan kurban disini menurut Syaikh Muhammad al-Gazālī – sebagaimana pemahamannya terhadap teks Alquran – adalah unta, sapi dan kerbau, setelah itu, ia mempertanyakan korelasinya dengan Hadis Nabi saw. di atas dengan menyatakan “Lantas dimana letak penyakit yang dimaksud?”. Syaikh Muhammad al-Gazālī sendiri menginginkan adanya kerja sama yang seimbang antara para ahli pikir seperti *Mufasssir*, *Mutakallim*, *Uṣūliyyīn*, dan *Fuqahā* dalam menentukan ‘*illat*’ Hadis, hal ini disebabkan tidak semua hadis mengandung tema sama namun terkadang bertema akidah, ibadah dan muamalah.¹⁹ Namun pada sisi lainnya ia sendiri menolak pemahaman para Ahli Hadis dalam menemukan sebab musabbab terjadinya hadis tersebut.

2. Prinsip korelasi makna Hadis dengan Hadis yang pasti kesahihannya.

Dugaan kontroversi antara kandungan makna sesama drajat *marfū‘* ataupun drajat hadis *āhād* lainnya, terbuka untuk dipahami. Hal ini tidak terlepas dari pengertian yang terkandung dalam matan hadis, sehingga para ulama memiliki kepentingan dengan menemukan rumusan yang tepat bagi keadaan hadis

¹⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 197.

¹⁹ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 21.

tersebut dengan menawarkan solusi kompromi (makna) atau *tarjīh* (rawi) untuk memastikan keberlangsungan hadis tersebut hidup dalam praktik masyarakat.

Kompromi makna, mengakumulasikan berbagai hadis yang memiliki kepentingan sama serta kesamaan sederajat untuk membuktikan ketiadaan penyimpangan makna. Untuk kepentingan tersebut, para ulama menyorot berbagai aspek yang melatari hadis tersebut, semisal memahami *asbāb al-wurūd* maupun *fiqh al-hadīśnya*, dan *tarjīh* rawi sebagai upaya selanjutnya setelah langkah awal tidak memberi peluang untuk dipersepsikan sama, sehingga *tarjīh* dilakukan untuk melihat sisi yang berbeda di antara deretan data rantai para rawi. Akhir dari solusi ini adalah menemukan adanya indikasi penyimpangan dalam periwayatan yang bersifat *syāzz*, *mungkar*,²⁰ *matrūk*²¹, adanya *nāsikh wa mansūkh*.

Terkait dengan hal ini, Syaikh Muhammad al-Gazālī mengungkapkan bahwa, hadis *syāzz* yang dikatakan ulama adalah periwayatan seorang yang *ṣiqah* berbeda dengan periwayatan orang yang lebih *ṣiqah* darinya. Apabila yang berbeda itu bukan seorang yang *ṣiqah* melainkan seorang yang *da'if*, maka hadisnya *matrūk* atau *munkar*. Hadis seperti ini semuanya tertolak, bagaimana bisa seorang yang daif berbeda dengan Sunnah *'amaliyah* bertaraf *mutawātir* atau *masyhūr*.²²

Untuk memberikan persepsi yang sama dengan yang diungkapkan, Syaikh Muhammad al-Gazālī melakukan verifikasi data materi yang terkandung dalam Hadis, terkait dengan konteks Sunnah versus Sunnah dalam menilai suatu periwayatan, yaitu seputar masalah penyerangan negeri orang kafir tanpa maklumat yang diriwayatkan oleh Nāfi' ra.²³

²⁰ Materi hadis yang ditransformasikan oleh informan yang tidak memiliki kredibilitas, legislasi, ataupun memiliki standar pengakuan yang rendah (daif) yang menyalahi informasi dari para informan yang lebih diakui kredibilitasnya (*ṣiqah*) dan pengertian ini akan berbeda dengan pemahaman hadis *syāzz* yang semua data informannya di atas standar penilaian (sahih). Lihat Subhī aṣ-Ṣālih, *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Hadīś* (Bairut: Dār al-'Ilm, cet. Ke-17, 1988), h. 283. Mahmūd aṭ-Ṭahhān, *Taisīr Muṣṭalah al-Hadīś* (Bairut: Dār al-Fikr, tt), h. 80.

²¹ Materi hadis yang ditransformasikan oleh informan yang terindikasi melakukan subversif (kebohongan) atas hak legislator kenabian, atau pun seorang informan menampakkan sisi kelemahan religiusitasnya dengan melakukan perbuatan sia-sia (perkataan dan perbuatan yang tidak bermanfaat, lemah dalam ingatan). Subhī aṣ-Ṣālih, *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Hadīś*, h. 206. Mahmūd aṭ-Ṭahhān, *Taisīr*, h. 79.

²² Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 64.

²³ Lihat Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 167.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ حَدَّثَنَا سُلَيْمٌ بْنُ أَحْضَرَ عَنْ ابْنِ عَوْنٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى نَافِعٍ أَسْأَلُهُ عَنِ الدُّعَاءِ قَبْلَ الْقِتَالِ قَالَ فَكَتَبَ إِلَيَّ إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ قَدْ أَعَارَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ وَهُمْ عَارُونَ وَأَنْعَامُهُمْ تُسْقَى عَلَى الْمَاءِ فَقَتَلَ مُقَاتِلَتَهُمْ وَسَيَّ سَبِيَهُمْ وَأَصَابَ يَوْمَئِذٍ قَالَ يَحْيَى أَحْسِبُهُ قَالَ جُوَيْرِيَةَ أَوْ قَالَ ابْنَةَ ابْنَةِ الْحَارِثِ وَحَدَّثَنِي هَذَا الْحَدِيثَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَكَانَ فِي ذَلِكَ الْجَيْشِ وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ ابْنِ عَوْنٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ وَقَالَ جُوَيْرِيَةَ بِنْتُ الْحَارِثِ وَمَ يَشُكُّ.²⁴

“Yahyā bin Yahyā at-Tamīmī telah menceritakan kepada kami, Sulaimān bin al-Akhdar menceritakan kepada kami dari Ibn ‘Aūn berkata: ‘Aku menulis surat kepada Nāfi’ untuk menanyakan apakah memang wajib menyeru kepada agama Islam terlebih dahulu sebelum melakukan penyerbuan ke daerah musuh.’ Maka Nāfi’ menjawab suratku itu sebagai berikut: ‘Keharusan seperti itu hanya berlaku pada permulaan diserukannya agama Islam. Nabi saw. sendiri telah menyerbu ke perkampungan Bani Muṣṭaliq tanpa pemberitahuan terlebih dahulu.’”

Bagi Syaikh Muhammad al-Gazālī, hadis ini berlawanan dengan riwayat dari Buraidah yang berbunyi:²⁵

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا وَكِيعُ بْنُ الْجُرَّاحِ عَنْ سُفْيَانَ ح وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ أَمْلَأَهُ عَلَيْنَا إِمْلَاءً ح وَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هَاشِمٍ وَاللَّفْظُ لَهُ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا ثُمَّ قَالَ اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ اغْزُوا وَلَا تَعْلُوا وَلَا تَعْدِرُوا وَلَا تَمْتَلُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالٍ فَأَيُّتَهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ

²⁴ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim kitab al-Jihād wa as-Sīr bāb Jawāz al-Iḡārah ‘alā al-Kuffār al-Lazī Balāḡatuhum Da‘wah* (Istanbul: Dār as-sahnun, cet. II, 1992), jilid 2, h. 1356.

²⁵ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 195-196.

مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَخْبِرُهُمْ أَنََّّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا فَأَخْبِرُهُمْ أَنََّّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْعَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلُّهُمْ الْجَزِيَّةَ فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنَ بِاللَّهِ وَقَاتِلْهُمْ وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ فَلَا تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَلَا ذِمَّةَ نَبِيِّهِ وَلَكِنْ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّتَكُمْ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لَا قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ هَذَا أَوْ نُحُوهُ وَزَادَ إِسْحَاقُ فِي آخِرِ حَدِيثِهِ عَنْ يَحْيَى بْنِ آدَمَ قَالَ فَذَكَرْتُ هَذَا الْحَدِيثَ لِمُقَاتِلِ بْنِ حَيَّانَ قَالَ يَحْيَى يَعْنِي أَنَّ عَلْقَمَةَ يَقُولُهُ لِابْنِ حَيَّانَ فَقَالَ حَدَّثَنِي مُسْلِمُ بْنُ هَيْصَمٍ عَنِ الثُّعْمَانِ بْنِ مِقْرَانَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُحُوهُ وَحَدَّثَنِي حَجَّاجُ بْنُ الشَّاعِرِ حَدَّثَنِي عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ عَبْدِ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنِي عَلْقَمَةُ بْنُ مَرْثَدٍ أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ بَرِيْدَةَ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَعَثَ أَمِيرًا أَوْ سَرِيَّةً دَعَاهُ فَأَوْصَاهُ وَسَاقَ الْحَدِيثَ بِمَعْنَى حَدِيثِ سُفْيَانَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ الْفَرَّاءُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنِ شُعْبَةَ بِهَذَا.²⁶

Serta Hadis yang menyatakan bahwa Rasulullah tidak menyukai pertumpahan darah sebagaimana yang diungkapkan oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī,²⁷ yaitu;

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَبُو النَّضْرِ الدَّمَشَقِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ شُعَيْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَعِيدٍ الْفَلَسْطِينِيُّ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ حَسَّانَ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مُسْلِمٍ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِيهِ مُسْلِمٍ

²⁶ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim kitab al-Jihād wa as-Sīr bāb Ta'mīr al-Imām al-Umarā'* 'alā al-Bu'ūs wa Waṣīyatuh Iyyāhum (Istanbul: Dār as-sahnun, cet. II, 1992), jilid 2, h. 1357.

²⁷ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawīyah*, h. 196-197.

بِنِ الْحَارِثِ التَّمِيمِيِّ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَسْرَرَ إِلَيْهِ فَقَالَ إِذَا انصَرَفْتَ
 مِنْ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ فَقُلْ اللَّهُمَّ أَجِرْنِي مِنَ النَّارِ سَبْعَ مَرَّاتٍ فَإِنَّكَ إِذَا قُلْتَ ذَلِكَ ثُمَّ مِتَّ فِي
 لَيْلَتِكَ كُتِبَ لَكَ جِوَارٌ مِنْهَا وَإِذَا صَلَّيْتَ الصُّبْحَ فَقُلْ كَذَلِكَ فَإِنَّكَ إِنْ مِتَّ فِي يَوْمِكَ
 كُتِبَ لَكَ جِوَارٌ مِنْهَا أَخْبَرَنِي أَبُو سَعِيدٍ عَنِ الْحَارِثِ أَنَّهُ قَالَ أَسْرَهَا إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَحْنُ نَخْصُ بِهَا إِخْوَانَنَا حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ الْحِمَاصِيُّ وَمُؤَمَّلُ بْنُ
 الْفَضْلِ الْحَرَّانِيُّ وَعَلِيُّ بْنُ سَهْلٍ الرَّمْلِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُصَفَّى الْحِمَاصِيُّ قَالُوا حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ
 حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ حَسَّانَ الْكِنَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي مُسْلِمُ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ مُسْلِمِ التَّمِيمِيِّ
 عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَحْوُهُ إِلَى قَوْلِهِ جِوَارٌ مِنْهَا إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فِيهِمَا
 قَبْلَ أَنْ يُكَلِّمَ أَحَدًا قَالَ عَلِيُّ بْنُ سَهْلٍ فِيهِ إِنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ وَقَالَ عَلِيُّ وَابْنُ الْمُصَفَّى بَعَثْنَا
 رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَرِيَّةٍ فَلَمَّا بَلَغْنَا الْمَعَارَ اسْتَحْشَشْتُ فَرَسِي فَسَبَقْتُ
 أَصْحَابِي وَتَلَقَّانِي الْحَيُّ بِالرَّيْنِ فَقُلْتُ لَهُمْ قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ تُحْرِزُوا فَقَالُواهَا فَلَامَنِي
 أَصْحَابِي وَقَالُوا حَرَمْتَنَا الْعَنِيمَةَ فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرُوهُ
 بِالَّذِي صَنَعْتُ فَدَعَانِي فَحَسَّنَ لِي مَا صَنَعْتُ وَقَالَ أَمَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ كَتَبَ لَكَ مِنْ كُلِّ
 إِنْسَانٍ مِنْهُمْ كَذَا وَكَذَا قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَأَنَا نَسِيتُ الثَّوَابَ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَا إِنِّي سَأَكْتُبُ لَكَ بِالْوَصَاةِ بَعْدِي قَالَ فَفَعَلَ وَخَتَمَ عَلَيْهِ فَدَفَعَهُ إِلَيَّ وَقَالَ لِي
 ثُمَّ ذَكَرَ مَعْنَاهُمْ وَقَالَ ابْنُ الْمُصَفَّى قَالَ سَمِعْتُ الْحَارِثَ بْنَ مُسْلِمِ بْنِ الْحَارِثِ التَّمِيمِيِّ
 يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ.²⁸

Begitu juga adanya pertentangan hadis yang diriwayatkan oleh Abū
 Dāwud terkait dengan seorang suami yang tidak ditanya alasan kenapa memukul
 istrinya,²⁹ yang berbunyi;

²⁸ Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud kitab al-Adab bāb Ma Yaqūl Iza Aşbah* (Istanbul: Dār as-sahnun, cet. II, 1992), jilid 5, h. 318-319.

²⁹ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 202.

حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَوْدِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمُسَلِّيِّ عَنِ الْأَشْعَثِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُسْأَلُ الرَّجُلُ فِيمَا ضَرَبَ امْرَأَتَهُ.³⁰

“Zuhair bin Harb telah menceritakan kepada kami, ‘Abd ar-Rahmān bin Mahdī telah menceritakan kepada kami, Abū ‘Awānah telah menceritakan kepada kami, dari Dāud bin ‘Abd Allah al-Audī, dari ‘Abd ar-Rahmān al-Muslī, dari al-As‘as bin Qais, dari ‘Umar bin al-Khaṭṭāb, dari Nabi saw. berkata: ‘Seorang suami tidak ditanya alasan kenapa memukul istrinya.’”

Bertolak belakang dengan apa yang diriwayatkan oleh imam Muslim, terkait dengan hak yang akan diberikan pada hari kemudian,³¹ yang berbunyi;

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ وَابْنُ حُجْرٍ قَالُوا حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ يَعْنُونَ ابْنَ جَعْفَرٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَتَتَوَدَّنَّ الْخُفُوقَ إِلَى أَهْلِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُقَادَ لِلشَّاةِ الْجُلْحَاءِ مِنَ الشَّاةِ الْقَرْنََاءِ.³²

3. Prinsip korelasi pemahaman yang seimbang antara akal itu sendiri dan hadis.

Prinsip ini sebenarnya memiliki beberapa aspek sebagai bagian kritik hadis, sebagaimana diungkapkan al-Idlibī, bahwa nalar sebagai kritik tidak mungkin hampa dari pengetahuan Alquran dan Sunnah lainnya, kemampuannya harus didukung oleh pemahaman nash tersebut, tidak sebagaimana yang disinyalir kaum Muktazilah.³³ Nalar juga harus memahami ijmak atau pengetahuan keagamaan massa kaum Muslimin, pengamatan terhadap sunnatullah, fakta sejarah keagamaan massa kaum Muslimin.³⁴

Atas dasar pemahaman ini, Syaikh Muhammad al-Gazālī menerapkan sistem kritik terhadap beberapa hadis yang menurut anggapannya bermasalah dengan nalar insani. Temuan indikasi terhadap kritik Syaikh Muhammad al-

³⁰ Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud kitab an-Nikāh bāb fi Dārb an-Nisā'* (Istanbul: Dār as-sahnun, cet. II, 1992), jilid 2, h. 609.

³¹ Lihat Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 202.

³² Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim kitab al-Birr wa aṣ-Ṣalah wa al-Ādāb bāb Tahrīm az-Ḍulm* (Istanbul: Dār as-sahnun, cet. II, 1992), jilid 2, h. 1698.

³³ Al-Idlibī, *Manhaj Naqd*, h. 304.

³⁴ Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis*, h. 118.

Gazālī dapat dicermati dalam beberapa kasus temuan, seperti hadis yang berbicara tentang perbuatan Nabi Musa as. yang menempeleng muka malaikat ‘Izrā’īl sehingga menyebabkan matanya juling.³⁵

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ أَحَادِيثَ مِنْهَا وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ أَجِبْ رَبَّكَ قَالَ فَلَطَمَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَيْنَ مَلَكِ الْمَوْتِ فَفَقَّأَهَا قَالَ فَرَجَعَ الْمَلَكُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فَقَالَ إِنَّكَ أَرْسَلْتَنِي إِلَى عَبْدٍ لَكَ لَا يُرِيدُ الْمَوْتَ وَقَدْ فَقَّأَ عَيْنِي قَالَ فَرَدَّ اللَّهُ إِلَيْهِ عَيْنَهُ وَقَالَ ارْجِعْ إِلَى عَبْدِي فَقُلْ الْحَيَاةُ تُرِيدُ فَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْحَيَاةَ فَضَعْ يَدَكَ عَلَى مَثْنِ ثَوْرٍ فَمَا تَوَارَتْ يَدُكَ مِنْ شَعْرَةٍ فَإِنَّكَ تَعِيشُ بِهَا سَنَةً قَالَ ثُمَّ مَهْ قَالَ ثُمَّ تَمُوتُ قَالَ فَالآنَ مِنْ قَرِيبٍ رَبِّ أُمَّتِي مِنَ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ رَمِيَةً بِحَجَرٍ³⁶

“Muhammad bin Rāfi‘ telah menceritakan kepada kami, ‘Abd ar-Razzāq telah menceritakan kepada kami, Ma‘mar telah menceritakan kepada kami, dari Hammām bin Munabbih berkata sebagaimana yang telah menceritakan kepada kami Abū Hurairah dari Nabi saw.: ‘kami Malaikat maut pernah datang kepada Musa a.s. dan berkata: ‘Penuhilah panggilan Tuhanmu’. Musa a.s. lalu menampar mata malaikat maut tersebut sehingga terlepas. Malaikat maut kembali kepada Allah dan berkata: ‘Sesungguhnya Engkau telah mengutusku kepada seorang hamba yang belum menginginkan kematian, dia telah menampar mataku.’ Allah kemudian mengembalikan matanya dan berfirman: ‘Kembalilah kepada hambaku, dan tanyakan, apakah kamu masih menginginkan hidup?, jika masih, maka letakkanlah tanganmu di punggung seekor sapi. Jika tanganmu menutupi sehelai rambut saja, maka kamu masih hidup selama setahun dikarenakan sehelai rambut tersebut.’ Selanjutnyamalaikat tadi bertanya: ‘Kemudian setelah itu?.’ Allah berfirman: ‘Lalu dia mati.’ Musa kemudian berkata: ‘Sekarang sudah tiba saatnya, wahai Tuhanku. Matikanlah aku di bumi yang suci sejauh lemparan sebuah batu.’ Rasulullah bersabda: ‘Demi Allah, kalau aku berada di samping Musa, tentu aku akan perlihatkan makamnya kepada kalian yang terletak di pinggir jalan, tepatnya di bawah bukit pasir berwarna merah.’”

Bagi Syaikh Muhammad al-Gazālī, hadis ini meskipun tak bercatat dari segi para perawinya, namun tetap mengandung kecacatan matan berupa sulitnya

³⁵ Lihat Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 34.

³⁶ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim kitab al-Fadāil bāb min Fadāil Mūsā* (Istanbul: Dār as-sahnun, cet. II, 1992), jilid 2, h. 1843.

pemahaman hadis tersebut diterima yang mengisyaratkan ketidaksukaan Nabi Musa as. terhadap kematian, sedangkan bagi para hamba yang saleh akan sangat menginginkan perjumpaan dengan Allah³⁷ sebagaimana Hadis yang berbunyi “

حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ ...

“Telah menceritakan kepada kami Hajjāj, telah menceritakan kepada kami Hammām, telah menceritakan kepada kami Qatādah dari Anas dari ‘Ubādah bin aṣ-Ṣāmit dari Nabi saw. bersabda: ‘Barang siapa menyukai perjumpaan dengan Allah, maka Allah menyukai perjumpaan dengannya ...’”³⁸

Selain itu ia pun meragukan bahwa malaikat dapat mengalami cacat fisik seperti kebutaan pada mata, sebagaimana kondisi manusia, sehingga ia menolak hadis tersebut tanpa merenungkan keadaan malaikat izra’īl pada saat itu yang berubah menjadi keadaan manusia.

Informasi terhadap penolakan ini sendiri berawal dari pertanyaan seorang mahasiswa Aljazair yang mempertanyakan validitas hadis ini ”Sahihkah hadis yang menyebutkan bahwa Nabi Musa as. pernah menempeleng malaikat Izrail sehingga matanya juling?”. Ia menjawab: “Apa gunanya pertanyaan seperti itu bagi anda, ia tidak berkaitan dengan akidah ...”. Mahasiswa tersebut kemudian bertanya lagi: “Saya hanya ingin tahu, apakah hadis tersebut sahih atau tidak, itu saja”. Ia kemudian menjawab: “Hadis itu diriwayatkan oleh Abū Hurairah, sebagian orang meragukan kesahihannya”.³⁹

Penolakannya dengan mengatakan “sebagian orang meragukan kesahihannya” mengindikasikan bahwa memang hadis ini patut diragukan karena ia tidak sendiri dalam menolak keberadaan hadis ini, namun sayangnya ia sendiri kecewa bahwa orang-orang yang menolak keberadaan hadis ini sendiri adalah dari golongan ateis, yang memang tidak patut untuk diambil pendapatnya dalam masalah ini.

³⁷ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 34. Bagi al-Gazālī, letak kecacatan hadis ini adalah mengisyaratkan ketidak senangan Nabi Musa as. menghadapi kematian padahal seorang Nabi Allah akan selalu mengharap perjumpaan dengan Sang Khaliq.

³⁸ Al-Bukhārī, *Ṣahīh al-Bukhārī bab ar-Riqāq kitab Man Ahabba Liqā’ Allah*.

³⁹ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 34-35. lihat juga Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, h. 89.

Begitu pula dengan hadis tentang masuknya jin ke dalam tubuh manusia⁴⁰ yang ditolak oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī dengan alasan rasionalitas serta adanya ketidak sinkronan dengan pemahaman ayat-ayat Alquran.

إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ بِجَرَى الدَّمِ.⁴¹

“Sesungguhnya setan mengalir pada diri manusia seperti mengalirnya darah.”

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا نَحَسَهُ الشَّيْطَانُ فَيَسْتَهْلُ صَارِحًا مِنْ نَحْسَةِ الشَّيْطَانِ إِلَّا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ ثُمَّ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ اقْرَأُوا إِنَّ شِئْنَكُمْ وَإِنِّي أُعِيدُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرُ ح وَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدَّارِمِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ جَمِيعًا عَنْ الزُّهْرِيِّ بِهَذَا الْإِسْنَادِ وَقَالَ يَمْسُهُ حِينَ يُوَلَّدُ فَيَسْتَهْلُ صَارِحًا مِنْ مَسَّةِ الشَّيْطَانِ إِيَّاهُ وَفِي حَدِيثِ شُعَيْبٍ مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ.⁴²

“Setiap bayi yang lahir akan disundut oleh setan hingga ia menangis keras akibat dari sundutan tersebut kecuali putra Maryam.”

Bagi Syaikh Muhammad al-Gazālī, hadis-hadis ini tidak memiliki kaitan dengan kemungkinan setan menghuni tubuh manusia,⁴³ ia juga menyangkal hal ini dengan mengutip beberapa ayat Alquran, seperti Q.S. al-Isra’: 64, Ibrahim: 22, Saba’: 20-21. Memang benar bahwa apa yang diungkapkannya, namun harus dibedakan juga perbedaan antara syaitan dan jin. Syaitan sebagaimana dalam ayat maupun hadis hanya memiliki kekuatan untuk menghembuskan hasrat kepada manusia, sedangkan jin memiliki kekuatan untuk mengendalikan manusia karena ia mampu merasuki raga manusia untuk dikendalikan seperti apa yang dikehendaki sehingga apa yang dikeluhkan oleh orang yang datang kepadanya (Syaikh Muhammad al-Gazālī) benar adanya. Namun pengaruh kondisi

⁴⁰ Lihat Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 114.

⁴¹ H.R. Al-Bukhārī. Lihat *Fath al-Bārī*, jilid 2, h. 253. Imam Muslim dalam *Syarh an-Nawāwī*, jilid 4, h. 168.

⁴² Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim kitab al-Fadāil bāb min Fadā’il Mūsā* (Istanbul: Dār al-sahnun, cet. II, 1992), jilid 2, h. 1843. Ahmad, *Musnad Ahmad bin Hanbal, Musnad Abū Hurairah*.

⁴³ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 118.

masyarakat yang menurutnya telah menyimpang dari koridor sunnah menyebabkan Syaikh Muhammad al-Gazālī tidak dapat berfikir untuk membedakan antara pengaruh syaitan dan jin dalam merasuki jiwa manusia, sehingga menyamakan pengaruh jin dengan syaitan yang hanya mampu menghembuskan bisikan sebagaimana dalam ayat maupun hadis-hadis Nabi saw.

4. Prinsip korelasi dengan fakta sejarah, data valid penelitian ilmiah.

Kepastian data yang terekam dari peristiwa yang terjadi dalam sejarah kemanusiaan akan mampu berbicara dalam tahap verifikasi validitas materi Hadis. Data ini akan memiliki nilai kritik terhadap materi Hadis yang berbicara menyalahi data rekam sejarah. Prinsip ini tentu akan menjadi prinsip baku tanpa bantahan. Terkait dengan hal ini, Syaikh Muhammad al-Gazālī berkata: “Hadis ahad harus dibelakangkan bila berbenturan dengan teks Alquran, kebenaran ilmiah, atau fakta sejarah ...”.⁴⁴

Sebagai bentuk pembenaran dalam mengadaptasi fostulat ini, dapat diungkapkan Hadis yang menurut Syaikh Muhammad al-Gazālī sebagai bagian dari fostulat ini antara lain; Hadis yang terkait dengan kepemimpinan wanita,⁴⁵ yang berbunyi,

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجُمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجُمَلِ فَأَقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بِنْتِ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ.⁴⁶

Untuk menemukan makna yang tepat, bagi Syaikh Muhammad al-Gazālī, kaitan sejarah dari konteks sosial yang dituju oleh Hadis harus diperhatikan secara seksama. Fakta sejarah menunjukkan bahwa hadis tersebut diucapkan Nabi saw. terkait dengan peristiwa suksesi di Persia yang menganut pemerintahan monarki

⁴⁴ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 205.

⁴⁵ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 56.

⁴⁶ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī kitab al-Mağāzī bāb Kitāb an-Nabī ilā Kisrā* (Istanbul: Dār al-sahnun, cet. II, 1992), jilid 5, h. 136.

yang berada di ambang kehancuran.⁴⁷ Sistem monarki tidak mengenal musyawarah, tidak menghormati pendapat yang berlawanan dan tidak terjalinnya hubungan yang seimbang dan sepadan antara rakyat dan penguasa. Oleh karena itu, Syaikh Muhammad al-Gazālī berpendapat, hadis ini secara khusus berbicara tentang kepemimpinan Ratu Kisra di Persia. Karena seandainya sistem pemerintahan di Persia berdasarkan musyawarah dan seandainya wanita yang menduduki singgasana kepemimpinan mereka seperti Golda Meir yang memimpin Israel, mungkin komentar Nabi saw. akan berbeda.⁴⁸

Konfrontir dengan ayat Alquran akan berdampak negatif (bertentangan), ini pula yang dilakukan oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī dengan mengutip ayat an-Naml: 23,⁴⁹ tentang Ratu Balqis yang memerintah kerajaan Saba pada masa nabi Sulaiman, sehingga menghadapi kemelut seperti ini, bagi Syaikh Muhammad al-Gazālī, harus kembali pada pilar-pilar penyangga hubungan antara laki-laki dan perempuan sesuai dengan firman Allah swt. Q.S. ‘Ali Imran: 195;

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ...

“Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), ‘Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan, (karena) sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain ...’⁵⁰

Dan Q.S. an-Nahl: 97;

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

⁴⁷ Menurut tradisi yang berlangsung di Persia, yang diangkat sebagai kepala negara adalah seorang laki-laki. Namun yang terjadi sebaliknya menyalahi tradisi pada saat itu yaitu pengangkatan seorang wanita yang bernama Buwaran binti Syairawaih bin Kisra bin Barwaiz menjadi Ratu (Kisra) di Persia. Hal ini terjadi pada tahun 9 H. ketika ayah Buwaran meninggal dunia dan terjadi insiden pembunuhan dalam rangka suksesi kepala negara, namun anak laki-laki yang merupakan saudara Buwaran meninggal dalam insiden perebutan tahta, maka Buwaran kemudian dinobatkan menjadi Ratu di Persia. Pada waktu itu derajat kaum wanita dalam masyarakat berada di bawah derajat kaum laki-laki. Wanita sama sekali tidak dipercaya untuk ikut serta mengurus kepentingan masyarakat dan negara. Dalam kondisi masyarakat seperti itu, maka Nabi saw. memiliki kearifan tinggi menyatakan bahwa bangsa yang menyerahkan masalah-masalah (kenegaraan dan kemasyarakatan) mereka kepada wanita tidak akan sukses. Lihat lebih lanjut Suhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Teksual dan Kontekstual* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. Ke-1, 1994), h. 64-67.

⁴⁸ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 56-57.

⁴⁹ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ

⁵⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 97.

“Barang siapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.”⁵¹

Meskipun prinsip di atas bukan hal baru dalam kritik matan, namun prinsip ini menjadi hal baru ketika Syaikh Muhammad al-Gazālī mengungkapkannya dengan cara berbeda, menolak hadis-hadis sahih sebagai aplikasi atas prinsip di atas sehingga prinsip ini dikenal kalangan akademisi dan umum. Selain prinsip di atas ada beberapa prinsip lagi yang merupakan ciri kritik matan Syaikh Muhammad al-Gazālī sehingga para ulama pada masanya banyak yang menentang sikapnya ini, yaitu.

1. Mengamalkan Hadis yang memiliki sanad daif namun matannya tidak bertentangan dengan prinsip ajaran agama.

Prinsip ini merupakan prinsip pilihannya dalam memahami hadis-hadis yang sahih. Sebagaimana jejak data rekam yang tertuang dalam bukunya yang berbunyi;

حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ الْجُعْفِيُّ قَالَ سَمِعْتُ حَمْرَةَ الرَّيَّاتِ عَنْ أَبِي الْمُخْتَارِ الطَّائِيِّ عَنْ ابْنِ أَخِي الْحَارِثِ الْأَعْوَرِ عَنِ الْحَارِثِ قَالَ مَرَرْتُ فِي الْمَسْجِدِ فَإِذَا النَّاسُ يُخَوِّضُونَ فِي الْأَحَادِيثِ فَدَخَلْتُ عَلَى عَلِيٍّ فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَلَا تَرَى أَنَّ النَّاسَ قَدْ خَاضُوا فِي الْأَحَادِيثِ قَالَ وَقَدْ فَعَلُوهَا قُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَمَا إِنِّي قَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ أَلَا إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنَةٌ فَقُلْتُ مَا الْمَخْرَجُ مِنْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ نَبَأُ مَا كَانَ قَبْلَكُمْ وَحَبْرٌ مَا بَعْدَكُمْ وَحُكْمٌ مَا بَيْنَكُمْ وَهُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ مَنْ تَرَكَهُ مِنْ حَبَّارٍ فَصَمَهُ اللَّهُ وَمَنْ ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ هُوَ الَّذِي لَا تَزِيغُ بِهِ الْأَهْوَاءُ وَلَا تَلْتَبِسُ بِهِ الْأَلْسِنَةُ وَلَا يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ وَلَا يَخْلُقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ وَلَا تَنْقُضِيهِ عَجَائِبُهُ هُوَ الَّذِي لَمْ تَنْتَهِ الْجِنُّ إِذْ سَمِعْتَهُ حَتَّى قَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَأَمَّا بِهِ مَنْ

⁵¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 378-379.

قَالَ بِهِ صَدَقَ وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هَدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ خُذْهَا إِلَيْكَ يَا أَعْوَزُ قَالَ أَبُو عَيْسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَإِسْنَادُهُ مَجْهُولٌ وَفِي الْحَارِثِ مَقَالٌ⁵²

“Abdun bin Humaid telah menceritakan kepada kami, Husain bin ‘Alī al-Ju‘fī berkata, aku mendengar Hamzah az-Zayyāt dari Abī al-Mukhtār aṭ-Ṭā‘ī dari Ibn saudara al-Hāris al-A‘warī dari al-Hāris berkata: ‘Aku lewat di depan masjid dan ku dapati banyak orang sedang membicarakan berbagai hadis, lalu aku menemui ‘Alī di rumahnya dan memberitahukan kepadanya tentang yang ku saksikan’. Ia berkata: ‘Benarkah mereka telah melakukannya?’. ‘Ya’, jawabku. Ia melanjutkan: ‘Sungguh aku telah mendengar Rasul saw. bersabda: ‘Sungguh akan terjadi suatu fitnah (bencana dan kekacauan)!’. Aku bertanya kepadanya: ‘Kalau begitu, apa kiranya yang dapat menyelamatkan?’. Maka ia bersabda: ‘Kitab Allah, di dalamnya terdapat berita tentang orang-orang sebelum kamu dan berita tentang orang-orang sesudah kamu. Di dalamnya terdapat pula pemutus perselisihan di antara kamu. Semua yang di dalamnya adalah serius, bukan main-main. Siapa saja yang bersifat angkuh dan sewenang-wenang, lalu meninggalkannya, niscaya Allah menghancurkannya. Dan siapa saja yang mencari petunjuk dari sesuatu selain-Nya, niscaya Allah akan menyesatkannya. Itulah tali Allah yang amat kuat, zikir yang penuh hikmah dan jalan yang lurus. Itulah neraca yang takkan terombang ambing oleh hawa nafsu. Lidah-lidah yang mengucapkannya takkan merasa kenyang membacanya. Takkan lekang meski banyak diulang-ulang. Takkan habis keajaibannya dalam pemahaman. Dia-lah yang membuat golongan jin yang dapat mendengar ayat-ayat-Nya, berkata: ‘Sungguh kami telah mendengar Alquran yang menakjubkan, yang membimbing ke arah kebenaran, maka kami pun beriman kepadanya’. Barang siapa mengucapkannya, niscaya ucapannya itu benar, barang siapa mengamalkannya, niscaya akan mendapat pahala. Barang siapa memutuskan hukum dengannya, niscaya ia berbuat adil. Dan barang siapa menyeru kepadanya, niscaya akan dibimbing ke arah jalan yang lurus...! Camkanlah wahai A‘war’”.

Hadis ini dinilai daif oleh para kritikus hadis, bahkan penilaian ini jatuh kepada *matrūk al-hadīs* disebabkan rawi yang bernama Hāris dinilai pembohong (كذاب) oleh ‘Alī al-Madinī meskipun rawi lainnya ada yang menganggap hadisnya tidak dibutuhkan (لا يحتج بحديثه) sampai ada yang menilainya *siqah*. Namun dalam kaidah *Jarh wa Ta‘dīl*, bila terjadi perbedaan pendapat antara yang memberikan nilai positif dan negatif maka di dahulukan penilaian yang negatif karena ada bukti yang menjurus ke arah tersebut selain itu yang men-*tajrīh* lebih memahami

⁵² At-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī kitab Fadā'il al-Qur'ān bab Mā Jā'a fī Fadl al-Qur'ān*, jilid h. . lihat Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 142.

keadaan yang dinilai dibandingkan yang men-*ta'dīl*⁵³ serta adanya kode etik yang mengarahkan kritik positif secara umum sedangkan menilai negatif secara terinci.⁵⁴ Selain itu rawi yang mengambil hadis dari Hāris ini dinilai *majhūl* seperti Ibn Abī al- Hāris al-A'war dan Abī al-Mukhtār aṭ-Ṭā'ī. Sedangkan Syaikh Muhammad al-Gazālī sendiri mengakui kelemahan hadis ini namun dijadikan pegangan dalam menolak hadis sahih lainnya. Ia berkata: “Adapun matan hadis yang kami nukilkan di atas, tampak jelas sinar-sinar *nubuwwah* padanya ... dan tidak mungkin akan berkurang nilainya oleh kecaman para pengecam”.⁵⁵

2. Tolok ukur validitas materi hadis berdasarkan metode *fuqahā* dan ahli fikir lainnya (Tafsir, Ushul, dan Kalam)

Sebagai konsekuensi atas pemilihan judul bukunya, Syaikh Muhammad al-Gazālī konsisten dalam menghadirkan wacana kriteria *fuqahā* dalam mengimbangi penilaian para *muhaddiṣīn*.⁵⁶

Hampir sebagian besar pembahasan dalam bukunya memberikan rasa kekaguman yang mendalam terhadap metode para *fuqahā* dalam menilai periwayatan sebuah hadis, bahkan ulama fikih yang paling banyak menjadi acuannya adalah Imam Hanafī.

Dalam bukunya ia mengatakan bahwa “Cukup lama saya mengkaji kitab-kitab hadis, saya berkeyakinan bahwa di dalamnya tersimpan amat banyak peninggalan berharga dari Nabi saw. dengan petunjuk fitrah dalam diri saya, saya menjauhi riwayat-riwayat yang lemah dan mengambil yang sahih. Tidak berlebihan kiranya jika saya katakan bahwa fitrah saya telah diasah dan dipertajam oleh pembacaan Alquran ditambah dengan pengkajian terhadap metode-metode keempat imam fikih serta pakar Alquran dan para pemikir lainnya. Sebab itulah saya menjauhkan diri dari beberapa hadis yang telah

⁵³ Suryadi, *Metodologi Ilmu Rijalil Hadis* (Yogyakarta: Madani Pustaka Hikmah, cet. Ke-1, 2003), h. 41.

⁵⁴ ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Hadīṣ*, h. 267-268.

⁵⁵ lihat lebih lanjut poot note Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 142.

⁵⁶ Dalam hal ini, para *fuqahā* (yang empat) tidak ada keseragaman kata dalam menerapkan kaidah ijtihadnya dalam mengamalkan suatu hadis namun mereka bersepakat menjadikan Alquran dan Sunnah Nabawiyyah sebagai barometer penilaian Hadis. Mereka juga terkadang mengamalkan suatu hadis tapi juga menolak dalam pengertian tidak mengamalkan hadis lainnya tanpa menganggap hadis tersebut lemah.

ditinggalkan oleh Abū Hanīfah, Mālik, dan selainnya, meskipun diriwayatkan oleh para ahli hadis”.⁵⁷ “Upaya para *fuqahā* ini juga telah menyempurnakan apa yang telah dilakukan oleh para *muhaddisīn*. Mereka juga menjaga kebenaran dan keotentikan hadis dari kekeliruan atau keteledoran yang mungkin telah dilakukan oleh para perawi”.⁵⁸

Jejak rekam terkait dengan upaya yang dilakukan oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī dalam menolak⁵⁹ hadis-hadis sahih sesuai dengan metode *fuqahā*, dapat dituangkan antara lain seperti; hadis tentang *qiṣāṣ* (hukuman).⁶⁰

حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ أَحْمَدَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ⁶¹

“Isā bin Ahmad telah menceritakan kepada kami, Ibn Wahb telah menceritakan kepada kami, dari Usāmah bin Zaīd dari ‘Amr bin Syu‘aīb dari bapaknya dari kakeknya, bahwa Rasul saw. bersabda: ‘Seorang Muslim tidak dibunuh karena membunuh orang kafir’.

Hadis ini ditolak (keberadaannya) oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī, karena bertentangan dengan pendapat Abū Hanīfah yang menyamakan manusia, baik ia beriman atau tidak, sebagaimana dalam Q.S. al-Maidah: 45-48, dan 50. “*Nyawa dibayar dengan nyawa ... maka berhukumlah di antara mereka dengan apa yang diturunkan Allah ... (sampai dengan) apakah mereka menghendaki hukum jahiliyah?*”.

Ia kemudian menyatakan bahwa kita akan mendapati fikih Hanafi – dalam masalah ini – lebih dekat dengan rasa keadilan dan hak asasi manusia serta penghargaan terhadap jiwa manusia, tanpa membedakan apakah ia seorang berkulit putih, hitam, merdeka, budak, kafir, atau mukmin.⁶²

⁵⁷ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 76-77.

⁵⁸ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 19.

⁵⁹ Menolak dari sisi pemahaman Syaikh Muhammad al-Gazālī adalah menganggap hadis tersebut memiliki ‘*illat* sehingga menjatuhkan drajat kesahihannya pada penilaian rendah (daif)

⁶⁰ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 24.

⁶¹ H.R. Tirmizi *kitab ad-Diyāt ‘an Rasūlillāh bab Ma Jā’a fī Diyāt al-Kuffār*. Lihat juga H.R. Abū Dāūd, *kitab ad-Diyāt bab Walīy al-‘Amd Yardā bi ad-Diyāt*. H.R. Ibn Mājah, *kitab ad-Diyāt bab lā Yuqṭal al-Muslim bi Kāfirin*. H.R. Ahmad bin Hanbal, *Musnad ‘Abdullah bin ‘Amru bin al-‘Āṣ*. H.R. ad-Darimī, *bab lā Yuqṭal al-Muslim bi Kāfirin*.

⁶² Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 25.

Dalam hal ini, Abū Hanīfah tentu tidak mengamalkan hadis ini karena ada dalil lain yang bersifat *qaṭ'ī*, namun bukan berarti Abū Hanīfah menganggap hadis tersebut ber-*'illat* atau daif, tidak sebagaimana yang diungkapkan oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī.

3. Menolak Hadis irrasional meskipun sahih.

Kriteria ini merupakan dasar dari kriteria-kriteria lainnya. Dengan kriteria ini, Syaikh Muhammad al-Gazālī mencoba menemukan kaidah yang tepat dalam membina masyarakat yang menurutnya tidak banyak melakukan telaah terhadap makna Alquran.

Melalui dasar kriteria ini, Syaikh Muhammad al-Gazālī mengumpulkan berbagai macam hadis yang menurutnya perlu dikaji ulang baik secara *'aql* dan *naql* (penalaran dan Alquran), meskipun secara sanad sahih (begitu pula matannya tidak mengandung *syāzz* dan *'llat*) namun dari pemahaman maknanya mengandung kemusykilan (irrasional). Secara eksplisit ia berkata: “Dan jika kami mengutamakan penalaran yang cermat atas berbagai periwayan yang meragukan dalam berbagai contoh di atas (pada hadis-hadis yang sebagian penulis cantumkan di sini), maka yang mengherankan kami adalah adanya orang yang meninggalkan metode penalaran dan fikih sekaligus dalam beberapa ketentuan hukum”.⁶³

Adapun data rekam terkait masalah ini pada dasarnya telah tersebar di lembaran-lembaran bukunya *as-Sunnah an-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs* atau dapat dilihat secara sekilas pada pembahasan di bawah dalam Intensitas Nalar Syaikh Muhammad al-Gazālī terhadap Kritik Hadis.

⁶³ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 41.

B. Contoh Hadis Irrasional

Sebagaimana kriteria pemahaman terkait dengan validitas materi hadis, maka hadis-hadis yang bergenre irrasional yang oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī disebut dengan ungkapan matan *ma'lūl* ini (matan yang menyalahi makna Alquran, Sunnah Nabawiyyah, nalar, dan fakta sejarah) banyak terdapat di dalam buku *as-Sunnah an-Nabawiyyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs*. Hal ini ia lakukan untuk memberikan pemahaman yang seimbang mengenai hadis tersebut atau untuk ditolak dengan mengemukakan dalil-dalil dari Alquran maupun Sunnah Nabawiyyah serta nalar.

Hadis-hadis irrasional yang tercantum dalam *as-Sunnah an-Nabawiyyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs* dikelompokkan dalam sembilan (9) pembahasan yang masing-masing pembahasan merupakan representasi dari permasalahan masyarakat yang dialami oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī, namun tidak semua pembahasan tersebut memuat hadis-hadis irrasional. Adapun kelompok pembahasan tersebut adalah;

1. Pembahasan tentang Fungsi Nalar dalam Periwatan Hadis.

Dalam pembahasan ini Syaikh Muhammad al-Gazālī mencantumkan dua belas (12) tema dalam hadis yang sebagian hadis disebut matannya dan sebagian ada yang tidak disebutkan, yaitu;

1. a. Hadis tentang kisah *Garānīq* (hadisnya tidak disebutkan dalam kitabnya).

1. b. Hadis tentang daging sapi adalah penyakit

وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : حَمُّ الْبَقَرِ دَاءٌ وَلَبْنُهَا دَوَاءٌ ، وَحَمُّ الْغَنَمِ دَوَاءٌ وَلَبْنُهَا دَاءٌ⁶⁴

1. c. Hadis tentang orang mati diazab karena tangis keluarganya.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ⁶⁵

⁶⁴ Lihat M. Nāṣir ad-Dīn al-Albānī, *Ṣaḥīḥ al-Jamī' aṣ-Ṣagīr wa Ziyādatuh*. (lihat di program CD Maktabah asy-Syāmilah)

⁶⁵ H.R. al-Bukhārī, *kitāb al-Janā'iz bab Qaūl an-Nabī Yu'azib al-Mayyīt bība'd Bukā'i Ahlihi*. H.R. Muslim *kitāb al-Janā'iz bab al-Mayyīt Yu'azib bi Bukā'i Ahlihi*. H.R. at-Tirmizī, *kitāb al-Janā'iz bab Ma Jā'a fī Karāhiyah al-Bukā'i 'alā al-Mayyīt*. H.R. an-Nasā'i, *kitāb al-Janā'iz bab an-Niyāhah 'alā al-Mayyīt*. H.R. Abū Dāūd, *kitāb al-Janā'iz bab fī an-Nūh*. H.R. Ibn Mājah *kitāb Mā Jā'a fī al-Janā'iz bab Mā Jā'a fī al-Mayyīt Yu'azib bimā Nīh 'alaihi*. H.R. Ahmad bin Hanbal, *Musnad 'Umar bin al-Khaṭṭāb*.

1. d. Hadis tentang seorang muslim tidak dihukum karena membunuh orang kafir.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ⁶⁶

1. e. Hadis tentang tahiyyah al-masjīd (hadisnya tidak disebutkan dalam kitabnya)

1. f. Hadis tentang tafsir Q.S. an-Najm ayat 4-10. (hadisnya tidak disebutkan dalam kitabnya)

1. g. Hadis tentang orang yang meninggal bisa mendengar.

أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ يَوْمَ بَدْرٍ بِأَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ رَجُلًا مِنْ صَنَادِيدِ قُرَيْشٍ فَعُذِفُوا فِي طَوِيِّ مِنْ أَطْوَاءِ بَدْرٍ خَبِيثٍ مُخْبَثٍ وَكَانَ إِذَا ظَهَرَ عَلَى قَوْمٍ أَقَامَ بِالْعَرَصَةِ ثَلَاثَ لَيَالٍ فَلَمَّا كَانَ بِبَدْرِ الْيَوْمِ الثَّلَاثِ أَمَرَ بِرَاحِلَتِهِ فَشَدَّ عَلَيْهَا رَحْلَهَا ثُمَّ مَشَى وَاتَّبَعَهُ أَصْحَابُهُ وَقَالُوا مَا نُرَى يَنْطَلِقُ إِلَّا لِيَعُضَّ حَاجَتِهِ حَتَّى قَامَ عَلَى شَفَةِ الرَّكِيِّ فَجَعَلَ يُنَادِيهِمْ بِأَسْمَائِهِمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِهِمْ يَا فُلَانُ بَنَ فُلَانٍ وَيَا فُلَانُ بَنَ فُلَانٍ أَيَسُرُّكُمْ أَنْتُمْ أَطَعْتُمْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّا قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدْنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالَ فَقَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تُكَلِّمُ مِنْ أَجْسَادٍ لَا أَرْوَاحَ لَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ قَالَ قَتَادَةُ أَحْيَاهُمْ اللَّهُ حَتَّى أَسْمَعَهُمْ قَوْلَهُ تَوْبِيحًا وَتَصْغِيرًا وَتَقِيمَةً وَحَسْرَةً وَنَدْمًا⁶⁷

1. h. Hadis tentang Nabi Musa as. Memukul mata malaikat maut

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ أَجِبْ رَبَّكَ قَالَ فَلَطَمَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَيْنَ مَلَكِ الْمَوْتِ فَقَفَّأَهَا قَالَ فَرَجَعَ الْمَلَكُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فَقَالَ إِنَّكَ أَرْسَلْتَنِي إِلَى عَبْدٍ لَكَ لَا يُرِيدُ الْمَوْتَ وَقَدْ قَفَّأَ عَيْنِي قَالَ فَردَّ اللَّهُ إِلَيْهِ عَيْنَهُ وَقَالَ ارْجِعْ إِلَى عَبْدِي فَقُلْ الْحَيَاةُ تُرِيدُ فَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْحَيَاةَ فَضَعْ يَدَكَ عَلَى مَنْ ثَوْرٍ فَمَا تَوَارَتْ يَدُكَ مِنْ شَعْرَةٍ فَإِنَّكَ تَعِيشُ بِهَا سَنَةً قَالَ ثُمَّ مَهْ قَالَ ثُمَّ تَمُوتُ قَالَ فَالآنَ مِنْ قَرِيبٍ رَبِّ أُمَّتِي مِنَ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ رَمِيَةً بِحَجَرٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

⁶⁶ H.R. al-Bukhārī, *bab lā Yuqṭal al-Muslim bi Kāfirin*. H.R. Tirmizī *kitab ad-Diyāt ‘an Rasūlillāh bab Ma Jā’a fī Diyāt al-Kuffār*. H.R. Abū Dāūd, *kitab ad-Diyāt bab Walīy al-‘Amd Yardā bi ad-Diyāt*. H.R. Ibn Mājah, *kitab ad-Diyāt bab lā Yuqṭal al-Muslim bi Kāfirin*. H.R. Ahmad bin Hanbal, *Musnad ‘Abdullah bin ‘Amru bin al-‘Aṣ*. H.R. ad-Darimī, *bab lā Yuqṭal al-Muslim bi Kāfirin*.

⁶⁷ H.R. al-Bukhārī, *kitab al-Magāzī bab Qatala Abū Jahl*.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاللَّهُ لَوْ أَبِي عِنْدَهُ لَأَرَيْتُكُمْ قَبْرَهُ إِلَى جَانِبِ الطَّرِيقِ عِنْدَ الْكَثِيبِ الْأَحْمَرِ قَالَ أَبُو إِسْحَقَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ بِمِثْلِ هَذَا الْحَدِيثِ⁶⁸

1. i. Hadis tentang hukuman mati sebelum diselidiki kebenarannya

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَجُلًا كَانَ يُتَّهَمُ بِأَمٍّ وَلَدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيٍّ اذْهَبْ فَاضْرِبْ عُنُقَهُ فَأَتَاهُ عَلِيٌّ فَإِذَا هُوَ فِي رَكْبِي يَتَبَرَّدُ فِيهَا فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ اخْرُجْ فَنَاوِلْهُ يَدَهُ فَأَخْرَجَهُ فَإِذَا هُوَ مَجْبُوبٌ لَيْسَ لَهُ ذَكَرٌ فَكَفَّ عَلِيٌّ عَنْهُ ثُمَّ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُ لَمَجْبُوبٌ مَا لَهُ ذَكَرٌ⁶⁹

1. j. Hadis tentang *an-Na'ī* (pengumuman tentang kematian seseorang)

عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِبْرَاهِيمُ وَالنَّعْيِ فَإِنَّ النَّعْيَ مِنْ عَمَلِ الْجَاهِلِيَّةِ⁷⁰

1. k. Hadis tentang keutamaan negeri Syām

أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاعِ إِذْ قَالَ طُوبَى لِلشَّامِ قِيلَ وَلِمَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ إِنَّ مَلَائِكَةَ الرَّحْمَنِ بَاسِطَةٌ أَجْنَحَتَهَا عَلَيْهَا⁷¹

1. l. Hadis tentang tidak diharuskan menafkahi istri yang dicerai

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ جَبَلَةَ حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ حَدَّثَنَا عَمَّارُ بْنُ زُرَيْقٍ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ قَالَ كُنْتُ مَعَ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ جَالِسًا فِي الْمَسْجِدِ الْأَعْظَمِ وَمَعَنَا الشَّعْبِيُّ فَحَدَّثَ الشَّعْبِيُّ بِحَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَجْعَلْ لَهَا سُكْنَى وَلَا نَفَقَةً ثُمَّ أَخَذَ الْأَسْوَدُ كَفًّا مِنْ حَصَى فَحَصَبَهُ بِهِ فَقَالَ وَيْلَكَ تُحَدِّثُ بِمِثْلِ هَذَا قَالَ عُمَرُ لَا نَتْرُكُ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ أَوْ نَسِيَتْ لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ⁷²

⁶⁸ H.R. at-Tirmizi, kitab *al-Fadā'il bab min Fadā'il Mūsā*. H.R. an-Nasā'ī, kitab *al-Janā'iz bab Naū' Akhar*. H.R. Ahmad bin Hanbal, *Musnad Abū Hurairah*.

⁶⁹ H.R. Muslim, kitab *at-Taubah bab Barā'ah harrām an-Nabī min ar-Rībah*.

⁷⁰ H. R. at-Tirmizī, kitab *al-Janā'iz 'an Rasūlillāh bab Mā Jā'a fī Karāhiyah an-Na'ī*. H.R. Ahmad bin Hanbal, *Hadis Huzāifah bin al-Yamān 'an an-Nabī*. H.R. Ibn Mājah, kitab *Mā Jā'a fī al-Janā'iz bab Mā Jā'a an-Nahy 'an an-Na'ī*.

⁷¹ H. R. Ahmad bin Hanbal, *Musnad Zaid bin Šābit*.

⁷² H. R. Muslim, kitab *aṭ-Ṭalāq bab al-Muṭallaqatun Šalāsan lā Nafaqatun lahā*. H.R. at-Tirmizī, kitab *aṭ-Ṭalāq wa al-Li'ān 'an Rasūlillāh bab Mā Jā'a fī al-Muṭallaqah Šalāsan lā Sakanā lahā wa lā Nafaqatun*. H.R. an-Nasā'ī, kitab *aṭ-Ṭalāq bab ar-Rukhshah fī al-Mabūtah min-*

2. Pembahasan tentang Dunia Wanita

2.a. Hadis tentang salat seorang wanita lebih utama dirumahnya

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُوَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ عَمَّتِهِ امْرَأَةَ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ : أَنَّهَا جَاءَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي أَحَبُّ الصَّلَاةِ مَعَكَ فَقَالَ : قَدْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تُحِبِّينَ الصَّلَاةَ مَعِيَ وَصَلَاتُكَ فِي بَيْتِكَ خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِكَ فِي حُجْرَتِكَ وَصَلَاتُكَ فِي حُجْرَتِكَ خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِكَ فِي دَارِكَ وَصَلَاتُكَ فِي دَارِكَ خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِكَ فِي مَسْجِدِكَ وَصَلَاتُكَ فِي مَسْجِدِكَ خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِكَ فِي مَسْجِدِي فَأَمَرْتُ فَبَنِي لَهَا مَسْجِدًا فِي أَقْصَى شَيْءٍ مِنْ بَيْتِهَا وَأَظْلَمِهِ فَكَانَتْ تُصَلِّي فِيهِ حَتَّى لَقِيَتْ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ⁷³

2.b. Hadis tentang tidak sah wuduk tanpa membaca *bismillāh*

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا وُضُوءَ لَهُ وَلَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ⁷⁴

2.c. Hadis tentang kesaksian perempuan dalam urusan talak, nikah, dan pidana

وَأَمَّا الْخَبْرُ الَّذِي صَدَرْنَا بِهِ مِنْ قَوْلِ الرَّهْرِيِّ مَضَتْ السُّنَّةُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِنْ أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ: أَنَّ لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الطَّلَاقِ، وَلَا فِي النِّكَاحِ، وَلَا فِي الْحُدُودِ⁷⁵

3. Pembahasan tentang Nyanyian

3. a. Hadis tentang sihir kepada Nabi saw. oleh seorang Yahudi (tidak disebutkan hadisnya dalam kitabnya)

3. b. Hadis tentang pengharaman nyanyian

Baitihā fī 'Adatihā. H.R. Abū Dāūd, *kitab aṭ-Ṭalāq bab fī Nafaqah al-Mabtūtah*. H.R. Ibn Mājah, *kitab aṭ-Ṭalāq bab al- Muṭallaqah Salāsan Hal lahā Sakan wa Nafaqah*. H.R. Ahmad bin Hanbal, *Hadis Faṭimah binti Qaīs*. H.R. ad-Darimī, *kitab aṭ-Ṭalāq bab fī al- Muṭallaqah Salāsan Alahā as-Sakan wa an-Nafaqah*. Am lā.

⁷³ H.R. Ibn Khuzaīmah, *bab Ikhtiyār Ṣalāt al-Mar'ah*.

⁷⁴ H.R. Abū Dāūd, *kitab aṭ-Ṭahārah bab fī Tasmiyah 'ind al-Wudū'*. H.R. at-Tirmizī, *kitab aṭ-Ṭahārah 'an ar-Rasūlillah bab Mā Jā'a fī Tasmiyah 'ind al-Wudū'*. H.R. Ibn Mājah, *Kitab aṭ-Ṭahārah wa Sunanuhā bab Mā Jā'a fī Tasmiyah 'alā al-Wudū'*. H.R. Ahmad bin Hanbal, *Musnad Abū Huraīrah*.

⁷⁵ Riwayat ini hanya terdapat dalam kitab al-Muhallā karya Ibn Hazm.

أَبُو مَالِكٍ وَاللَّهُ يَمِينُ أُخْرَى مَا كَذَّبَنِي أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ
لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي قَوْمٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحَزَّ وَالْحَرِيرَ وَالْحُمْرَ وَالْمَعَارِفَ⁷⁶
عَبَدَ اللَّهُ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْغِنَاءُ يُنْبِتُ النَّفَاقَ فِي
الْقَلْبِ⁷⁷

4. Pembahasan tentang Agama antara Adat istiadat dan Ibadah

4.1. Hadis tentang membangun rumah

*عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ قَالَ دَخَلْنَا عَلَى خَبَّابٍ نَعُوذُهُ وَقَدْ اِكْتَوَى سَبْعَ كَيَّاتٍ فَقَالَ إِنَّ
أَصْحَابَنَا الَّذِينَ سَلَفُوا مَضَوْا وَمَنْ تَنَفَّضَهُمُ الدُّنْيَا وَإِنَّا أَصَبْنَا مَا لَا نَجِدُ لَهُ مَوْضِعًا إِلَّا
التُّرَابَ وَلَوْلَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَانَا أَنْ نَدْعُو بِالْمَوْتِ لَدَعَوْتُ بِهِ ثُمَّ أَتَيْنَاهُ
مَرَّةً أُخْرَى وَهُوَ يَبْنِي حَائِطًا لَهُ فَقَالَ إِنَّ الْمُسْلِمَ لَيُؤَجَّرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُنْفَعُهُ إِلَّا فِي شَيْءٍ
يَجْعَلُهُ فِي هَذَا التُّرَابِ⁷⁸

*قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّفَقَةُ كُلُّهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِلَّا الْبِنَاءَ فَلَا خَيْرَ فِيهِ⁷⁹
*عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فَرَأَى قُبَّةً مُشْرِفَةً فَقَالَ مَا
هَذِهِ قَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ هَذِهِ لِفُلَانٍ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ قَالَ فَسَكَتَ وَحَمَلَهَا فِي نَفْسِهِ حَتَّى إِذَا
جَاءَ صَاحِبُهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسَلِّمُ عَلَيْهِ فِي النَّاسِ أَعْرَضَ عَنْهُ صَنَعَ
ذَلِكَ مِرَارًا حَتَّى عَرَفَ الرَّجُلُ الْغَضَبَ فِيهِ وَالْإِعْرَاضَ عَنْهُ فَشَكَا ذَلِكَ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ
وَاللَّهِ إِنِّي لَأُنْكِرُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا خَرَجَ فَرَأَى قُبَّتَكَ قَالَ فَرَجَعَ الرَّجُلُ
إِلَى قُبَّتِهِ فَهَدَمَهَا حَتَّى سَوَّاهَا بِالْأَرْضِ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ
فَلَمْ يَرَهَا قَالَ مَا فَعَلْتَ الْقُبَّةُ قَالُوا شَكَا إِلَيْنَا صَاحِبُهَا إِعْرَاضَكَ عَنْهُ فَأَخْبَرْنَا فَهَدَمَهَا
فَقَالَ أَمَا إِنَّ كُلَّ بِنَاءٍ وَبِئَالٍ عَلَى صَاحِبِهِ إِلَّا مَا لَا إِلَّا مَا لَا يَعْنِي مَا لَا بُدَّ مِنْهُ⁸⁰

5. Pembahasan Tentang Kerasukan Setan/ Jin, Hakikatnya Serta Cara Pengobatannya.

⁷⁶ H.R. al-Bukhārī.

⁷⁷ H.R. Abū Dāūd, *kitab al-Adāb bab Karāhiyah al-Ginā*.

⁷⁸ H.R. al-Bukhārī, *kitab al-Mardā bab Tamannī al-Marīd al-Maūt*. Dan kitab *ar-Riqā'*.
H.R. Ahmad bin Hanbal, *Hadis Khabbāb bin al-Arat 'an Rasūlillāh*.

⁷⁹ H.R. at-Tirmizī, *kitab Şifat al-Qiyāmah wa ar-Riqā' .. bab Minah*.

⁸⁰ H.R. Abū Dāūd, *kitab al-Adab bab Mā Jā'a fī al-Binā'*.

* إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ جَرَى الدَّامِ.⁸¹

* عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا نَحَسَهُ الشَّيْطَانُ فَيَسْتَهْلُ صَارِحًا مِنْ نَحْسَةِ الشَّيْطَانِ إِلَّا ابْنَ مَرْثَمَ وَأُمَّهُ ثُمَّ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَفْرَعُوا إِنْ شَعْتُمْ وَإِنِّي أَعِيدُهَا بِكَ وَدُرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ ح وَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدَّارِمِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ جَمِيعًا عَنْ الزُّهْرِيِّ بِهَذَا الْإِسْنَادِ وَقَالَ يَمْسُهُ حِينَ يُوَلَّدُ فَيَسْتَهْلُ صَارِحًا مِنْ مَسَةِ الشَّيْطَانِ إِيَّاهُ وَفِي حَدِيثِ شُعَيْبٍ مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ.⁸²

6. Pembahasan Tentang Memahami Kitab (Alquran) sebelum yang lainnya.

6.1. Hadis tentang Penyerangan tanpa Pemberitahuan terlebih dahulu

عَنْ ابْنِ عَوْنٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى نَافِعٍ أَسْأَلُهُ عَنِ الدُّعَاءِ قَبْلَ الْقِتَالِ قَالَ فَكَتَبَ إِلَيَّ إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ قَدْ أَعَارَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ وَهُمْ غَارُونَ وَأَنْعَامُهُمْ تُسْقَى عَلَى الْمَاءِ فَقَتَلَ مُقَاتِلَتَهُمْ وَسَبَى سَبْيَهُمْ وَأَصَابَ يَوْمَئِذٍ قَالَ يَحْيَى أَحْسِبُهُ قَالَ جُوَيْرِيَةَ أَوْ قَالَ الْبَتَّةَ ابْنَةَ الْحَارِثِ وَحَدَّثَنِي هَذَا الْحَدِيثَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَكَانَ فِي ذَاكَ الْجَيْشِ وَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ ابْنِ عَوْنٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ وَقَالَ جُوَيْرِيَةَ بِنْتُ الْحَارِثِ وَلَمْ يَشْكُ.⁸³

7. Pembahasan Tentang Takdir dan Fatalisme

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سُئِلَ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ⁸⁴ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسْأَلُ عَنْهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ

⁸¹ H.R. al-Bukhārī. Lihat *Fath al-Barr*, jilid 2, h. 253. Imam Muslim dalam *Syarah an-Nawāwī*, jilid 4, h. 168.

⁸² H.R. Muslim, *kitab al-Fadāil bab min Fadāil Mūsā*. H.R. Ahmad bin Hanbal, *Musnad Abū Hurairah*.

⁸³ H.R. Muslim, *kitab al-Jihād wa as-Sīr pada bab Jawāz al-Iḡārah ‘alā al-Kuffār allazīna Balāḡatuhum Da’wah*. H.R. Ahmad bin Hanbal, *kitab Musnad al-Mukširīn min aš-Šahābah bab Musnad ‘Abd Allāh bin ‘Umar bin al-Khaṭṭab*.

⁸⁴ Q.S. al-A’raf: 172.

فَأَخْرَجَ مِنْهُ دُرِّيَّةً فَقَالَ خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ
فَأَسْتَخْرَجَ مِنْهُ دُرِّيَّةً فَقَالَ خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ فَقَالَ رَجُلٌ يَا
رَسُولَ اللَّهِ فَيَمِ الْعَمَلُ قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ
لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلُهُ اللَّهُ
الْجَنَّةَ وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ
أَهْلِ النَّارِ فَيُدْخِلُهُ اللَّهُ النَّارَ⁸⁵

C. Intensitas Nalar Syaikh Muhammad al-Gazālī terhadap Kritik Hadis.

Ulama Hadis telah bekerja maksimal sebagai upaya dalam mengidentifikasi serta memberikan jaminan keterselamatan Hadis dari pengaruh *'illat* dan *syāzz*, dengan memformulasikan berbagai ragam postulat yang terekam dalam kitab-kitab yang terkait dengannya. Adalah sangat jarang sekali para ulama yang memiliki perbendaharaan Hadis yang mencapai ratusan ribu atau yang bergelar huffāz, seperti Imam al-Bukhārī (w. 256 H), Imam Muslim (w. 261 H),

⁸⁵ H.R. at-Tirmizī, *kitab Tafsīr al-Qur'ān bab Min Sūrat al-A'rāf*. H.R. Ibn Mājah, *kitab as-Sunnah bab fī al-Qadr*. H.R. Ahmad bin Hanbal, *Musnad 'Umar bin Khaṭṭāb*. H.R. Malik bin Anās, *kitab al-Jāmi' bab an-Nahy 'an al-Qaūl bi al-Qadr*.

Imam Ahmad (w. 241 H), Imam Tirmizi (w. 279 H), ibn Abī Hātim, dan al-Hākim an-Naisābūrī (w. 405 H) yang tidak menyusun kitab *'illat*.⁸⁶

Bertolak dari prinsip-prinsip dan postulat-postulat dalam menentukan status Hadis yang disusun berdasarkan kerangka metodologi para ulama, maka Muhammad al-Gazālī menetapkan status Hadis secara tersendiri sesuai dengan sudut pandang penalarannya. Pada dasarnya untuk menentukan status Hadis, menurut Syaikh Muhammad al-Gazālī, dibutuhkan pemahaman yang mendalam tentang Alquran, dengan begitu dapat ditarik natijah dari ayat-ayatnya, baik itu secara langsung maupun dengan cara penakwilan, serta terkait dengan keilmuan lainnya yang berkenaan dengan ilmu riwayat, sebagai upaya dapat diperbandingkan serta *ditarjīh* antara yang satu dengan yang lainnya.⁸⁷

Kerangka ini sendiri memang tersebar dalam kajian Hadisnya. Agar diketahui secara jelas kriteria yang digunakan oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī, maka status beberapa hadis yang digunakan dalam *as-Sunnah an-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs* perlu dianalisa yang disertai dengan menukil pernyataan-pernyataannya menyangkut kriteria tersebut, ini berguna untuk melakukan konfirmasi terhadap intensitas nalar Syaikh Muhammad al-Gazālī yang sering berbeda dalam menilai kualitas Hadis, maka di bawah ini akan dikemukakan beberapa contoh penilaian terhadap hadis-hadis tertentu. Dengan contoh ini akan terlihat perbedaan penilaiannya dengan penilaian ulama lain.

Dalam bukunya, ia menyebut beberapa tema yang terkandung dalam Hadis, antara lain seperti:

a. Hadis tentang malam *Niṣf Sya'bān* dan nyanyian.

Dalam sebuah dialog yang terjadi dengan seorang ulama yang memberikan komentar terhadap perayaan malam *Niṣf Sya'bān* dengan mengatakan: “ternyata

⁸⁶ M. Abdurrahman, *Pergeseran Pemikiran*, h. 152. dalam hal ini Imam al-Bukhārī menyusun kitab *al-'Ilal*, imam Muslim menyusun kitab *al-'Ilal*, imam At-Tirmizi menyusun kitab *al-'Ilal* (lihat Muhammad Abū Syuhbah, *Fī Rihāb as-Sunnah al-Kutub aṣ-Ṣiḥḥah as-Sittah*, Suyūfī 'Abd al-Manās dan Ismā'īl 'Abd Allāh, *Manāḥij al-Muhaddiṣīn*), imam Ahmad menyusun kitab *al-'Ilal* (lihat Moenawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab*, Ahmad Muhammad Syakir, *Al-Musnad li al-Imām Ahmad bin Muhammad bin Hanbal*), al-Hākim an-Naisābūrī menyusun kitab *al-'Ilal* (lihat M. Abdurrahman, *Pergeseran Pemikiran dalam Hadis*), dan ibn Abī Hatim juga menyusun kitab yang sama.

⁸⁷ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 19.

hadis- hadis *maudū* ‘memiliki tempat juga di kalangan anda.’” Syaikh Muhammad al-Gazālī berkata: “Di kalangan anda juga pun demikian.” Kemudian Syaikh Muhammad al-Gazālī berkata: “Saya kira Hadis-hadis yang berbicara tentang (keutamaan) malam *Niṣf Sya‘bān*⁸⁸ lebih bisa dipegangi (kuat) dari pada Hadis yang berbicara masalah pengharaman nyanyian.”⁸⁹

Adapun hipotesa yang diajukan Syaikh Muhammad al-Gazālī guna mendukung pernyataannya ini adalah pendapat dari Ibn Hazm (w. 456 H) yang cukup panjang. Pada intinya adalah bahwa Ibn Hazm meragukan semua hadis yang berbicara tentang pengharaman nyanyian, tidak mengandung kepastian hukum, berada di bawah standar penilaian (lemah) bahkan terkesan berlabel *maudū*’ meskipun ada satu hadis yang berasal dari imam al-Bukhārī (w. 256 H)⁹⁰, namun menurut Ibn Hazm (w. 456 H) hadis ini diriwayatkan secara *mu‘allaq*⁹¹

⁸⁸ Hadis tentang *Niṣf asy-Sya‘bān* ini diriwayatkan oleh Ibn Majah dalam kitab *Iqāmah aṣ-Ṣalah wa as-Sunnah fiha* bab *Mā Jā’a fī Lailah an-Niṣf min asy-Sya‘bān*. Hadis ini bersumber dari dua orang sahabat, yaitu Ali bin Abī Ṭālib dan Abū Mūsā al-Asy-‘Arī, dengan redaksi yang berbeda.

حَدَّثَنَا رَاشِدُ بْنُ سَعِيدٍ بْنِ رَاشِدِ الرَّقْلِيِّ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ عَنْ ابْنِ لَهْيَعَةَ عَنْ الضَّحَّاكِ بْنِ أَيْمَنَ عَنْ الضَّحَّاكِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَزْرَبٍ عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ لَيَطَّلِعُ فِي لَيْلَةِ النَّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ فَيَغْفِرُ لِجَمِيعِ خَلْقِهِ إِلَّا لِمُشْرِكٍ أَوْ مُشَاحِنٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَسْوَدِ النَّضْرِيُّ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ حَدَّثَنَا ابْنُ لَهْيَعَةَ عَنْ الرَّبِيعِ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ الضَّحَّاكِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا مُوسَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ.
حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيِّ الْحَلَّالُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَنْبَأَنَا ابْنُ أَبِي سَيْرَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَتْ لَيْلَةُ النَّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ فَمُومُوا لَيْلَهَا وَصُومُوا نَهَارَهَا فَإِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ فِيهَا لِعُرُوبِ الشَّمْسِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ أَلَا مِنْ مُسْتَعْفِرٍ لِي فَأَعْفِرُ لَهُ أَلَا مُسْتَرْزِقٌ فَأَرْزُقُهُ أَلَا مُبْتَلَى فَأُعَافِيَهُ أَلَا كَذَّاءٌ كَذَّاءٌ حَتَّى يَطَّلِعَ الْفَجْرُ.

Hadis-hadis ini menjadi sumber inspirasi bagi sebagian ummat Islam untuk menegaskan adanya puasa pada waktu pertengahan bulan, namun dilihat dari kualitas sanadnya, maka hadis-hadis ini berstatus rendah (daif). Hal ini dilihat dari deretan rawinya ada yang *majhūl*, *tadlīs*, dan lain-lainnya yang menggambarkan rendahnya kualitas para informannya, sehingga hadis ini tidak bisa dijadikan pegangan dalam beribadah lebih-lebih dalam menetapkan adanya puasa pada saat pertengahan bulan Sya‘bān.

⁸⁹ Muhammad al-Gazālī, *As-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 81.

⁹⁰ Hadis yang menjadi perdebatan antara Ibn Hazm dengan para ulama Hadis yaitu: قال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر حدثنا عطية بن قيس الكلبي حدثنا عبد الرحمن بن عَنِّمِ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو عَامِرٍ الْأَشْعَرِيُّ أَوْ أَبُو مَالِكٍ الْأَشْعَرِيُّ، وَاللَّهُ مَا كَذَبَنِي سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لِيَكُونَ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحَرَ، وَالْجَرِيرَ، وَالْخَمْرَ، وَالْمَعَازِفَ ... (كتاب الأشربة باب فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه)

⁹¹ Hadis yang dibuang sanadnya pada awal sanad satu atau lebih secara berurutan. Mahmūd aṭ-Ṭahhān, *Taisir*, h. 57. Ahmad ‘Umār Hāsyim, *Qawā'id Uṣūl al-Hadīṣ* (Bairut: Dār al-Fikr, tt), h. 97.

yang berasal dari Abū Mālik al-Asy'arī yang mendengar Rasulullah bersabda: “Akan ada di antara umatku yang menghalalkan sutera (untuk laki-laki), khamr dan permainan musik.” Ibn Hazm berkata: “Hadis ini sanadnya terputus, tidak ada pertemuan secara langsung antara imam al-Bukhārī dengan perawi hadis yang bernama Ṣadaḥ bin Khālid.”⁹²

Syaikh Muhammad al-Gazālī kemudian mengungkapkan, setelah itu Ibn Hazm kemudian memperhatikan ayat Alquran: “... dan di antara manusia ada yang membeli ucapan-ucapan yang sia-sia agar dengan itu menyesatkan (manusia) dari jalan Allah”. Ibn Hazm kemudian berkata: “tidak ada korelasi ayat dengan hadis yang berbicara masalah nyanyian, namun maksudnya adalah bahwa orang-orang yang hendak menyesatkan (manusia) dari jalan Allah dan menjadikan ayat-ayat Alquran sebagai bahan olok-olok, ia adalah kafir berdasarkan ijmak ummat”.⁹³

Adapun pendapat para ahli hadis dalam hal ini adalah, Menurut al-Qarnī, perkiraan Syaikh Muhammad al-Gazālī bahwa hadis tentang malam *Niṣf Sya' bān* itu kuat kedudukannya melebihi hadis tentang mendengar nyanyian adalah tidak benar, karena hadis-hadis yang menyebutkan keharaman nyanyian ada beberapa hadis yang kedudukannya sahih. Sementara itu, keutamaan malam tidak seorang imam pun yang menyatakan sahih kecuali Syaikh Muhammad Nashīr ad-Dīn al-Albani (w. 1429 H/ 1999 M).⁹⁴

Dalam *al-Bāiṣ al-Ḥaṣīṣ* karya Ahmad Muhammad Syakir (w. 1358) dikatakan bahwa malam ini hanya diperkenalkan oleh beberapa orang saja dari kalangan tabiin seperti Khalid bin Ma'dan, Ma'khul, dan Luqmān bin Amir, seperti yang disebutkan oleh Ibn Rajab (w. 795 H) - Ibn Rajab sendiri selaku orang yang menukil riwayat dari sebagian tabiin yang memuliakan malam tersebut di masjid-masjid dengan zikir mengatakan bahwa riwayat-riwayat yang mereka jadikan sandaran adalah hadis-hadis *Isrā'iliyāt*. Meski demikian, hal itu tidak bisa dijadikan landasan berdalil atas kemuliaan malam itu. Hal ini

⁹² Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 84.

⁹³ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 84-85.

⁹⁴ Aid al-Qarni, *al-Islām wa Qadāyâ al-'Aṣr*, (terj.) Abu Umar Basyir (Solo: Wacana Imiah Press, 2007), h. 262.

merupakan perkara baru setelah Nabi saw. dan sahabatnya sehingga dikategorikan masuk perkara bidah, tidak memiliki sumber penukilan baik dari Alquran, Sunnah maupun ijma. Abū Syamah berkata; “Al Hafidz Abū Khiṭab bin Dāhiyah berkata dalam bukunya *Ma Jā’a fī Syahr Sya’bān*, Tidak ada keutamaan pada malam *Niṣf Sya’bān* yang menjelaskan berdasarkan hadis yang sahih.”⁹⁵

Para ulama *mutaakhir* juga telah mengingkari hal ini sebagaimana hal itu dilakukan oleh Atha’ bin Abū Rabah sebagai mufti pada masanya. Sedangkan Ibn Umar (w. 73/696 M) mengomentari kepribadian Abū Rabah dengan mengatakan; “Mengapa kalian menanyakan masalah ini padaku, sedangkan kalian memiliki seorang alim bernama Ibn Abū Rabah.”⁹⁶

Begitu juga dengan pendapat mantan Ketua Lajnah Da’imah Saudi Arabiya Syaikh ‘Abd al-Azīz bin Bāz mengatakan; “Yang menjelaskan tentang kemuliaan malam *Niṣf Sya’bān* hanyalah hadis-hadis daif yang tidak boleh dijadikan sandaran.” (*at-Tahzīr min Al-Bidā’*, h. 11)

Syaikhul Islam Ibn Taimiyah (w. 728/1328 M) di dalam *al-Fatāwā al-Kubrā* mengatakan bahwa salat Sunnah berjamaah semisal salat Raghā’ib di awal hari jum’at dari bulan Rajab, salat Alfiyah diawal Rajab, salat *Niṣf Sya’bān*, serta salat pada malam ke 27 di bulan Rajab dan semisalnya, ini semua tidak disyari’atkan (*gair masyrū’*) dengan kesepakatan imam-imam kaum Muslimin, sebagaimana ditekankan oleh para ulama *mu’tabār*.⁹⁷

Adapun permasalahan kedua terkait dengan pernyataan Ibn Hazm (w. 456 H) yang juga merupakan pendapat Syaikh Muhammad al-Gazālī mengenai hadis tentang nyanyian yang terdapat di dalam sahih al-Bukhārī, maka ada beberapa sanggahan dari para ulama hadis, antara lain:

Memang benar, didalam kitab *Majmū’ Rasā’il* Imam Ibn Hazm berkata; “Adapun hadis al-Bukhārī, ia tidak menyebutkan sanadnya secara utuh, ia hanya mengatakan; Hisyām bin Amr berkata...”.(lihat *Majmū’ Rasā’il*, Jilid I, h. 434).

⁹⁵ Ahmad Muhammad Syakir, *Al-Bāiṣ al-Hasīṣ Syarh Ikhtṣār ‘Ulūm al-Hadīṣ li Ibn Kaṣīr* (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, tt), h. 32-33.

⁹⁶ Abū Muhammad ‘Abd ar-Rahman bin Abī Hâtīm, *Jarh wa Ta’dīl* (Bairut: Dār Ihyâ at-Turâṣ al-‘Arabī, cet. Ke-1, 1953), Jilid VI, h. 230.

⁹⁷ Taqī ad-Dīn Ibn Taimiyah, *Al-Fatāwā al-Kubrā* (Beirut: Dâr al Qalâm, 1987), Jilid II, h. 6.

Begitu pula di dalam kitab *al-Muhallā* Ibn Hazm berkata; “Sanad ini terputus, tidak bersambung antara al-Bukhārī dan Ṣadaqah bin Khalīd.”⁹⁸

Nūr ad-Dīn ‘Itr dalam hal ini memberikan argumentasi seputar sanggahannya terhadap apa yang diutarakan oleh Ibn Hazm. Dalam bukunya *Manhaj an-Naqd fī ‘Ulūm al-Hadīṣ*, ia berkata, bahwa pemakaian lambang periwayatan dalam sebuah hadis terkadang menggunakan *ṣiḡah jazm*⁹⁹ dan *ṣiḡah tamrīd*¹⁰⁰. Adapun kesalahan dari Ibn Hazm, dapat dilihat dari beberapa sudut pandang antara lain;

- Pertama: bahwa hadis ini tidak terputus sanadnya – sebagaimana diungkapkan Ibn Hazm – karena aslinya, hadis ini bersambung serta al-Bukhārī telah bertemu dengan Hisyām dan mendengar hadis darinya. Jika al-Bukhārī berkata; “Hisyām bin Ammar berkata...”, maka ucapan ini sama kedudukannya dengan perkataannya “ Dari Hisyām bin Ammar.” Atau dengan kata lain hadis ini *muttaṣil*.¹⁰¹
- Kedua: bahwa hadis ini dikenal *ittiṣāl* karena menggunakan lafaz yang jelas serta *mutṭṣil* dari periwayatan selain al-Bukhārī.
- Ketiga: bahwa seandainya apa yang dikatakan Ibn Hazm ini benar, maka al-Bukhārī tentu tidak boleh menggunakan *ṣiḡah jazm* sebagaimana tuntutan dari metodologi penyaringan hadis menurut versinya, sedangkan ia sendiri bukan seorang yang *mudallis*.¹⁰²

⁹⁸ Abī Muhammad ‘Alī bin Ahmad bin Sa‘īd bin Hazm, *al-Muhallā* (Bairūt: Dār al-Fikr, t.t), jilid IX, h. 59.

⁹⁹ Ungkapan yang menggambarkan adanya pertemuan antara guru dan murid seperti, *qāla fulān, haddaṣa, rawā, zakara*, dll. Lihat Nūr ad-Dīn ‘Itr, *manhaj naqd*, h. 375.

¹⁰⁰ Ungkapan yang menggambarkan tidak adanya pertemuan antara guru dan murid, seperti *qāla, ruwiya, yuqālu, yuhkâ*, dll. Nūr ad-Dīn ‘Itr, *manhaj naqd*, h. 375.

¹⁰¹ Nūr ad-Dīn ‘Itr, *manhaj naqd*, h. 375. Ahmad Muhammad Syakir, *al-Bâiṣ al-Haṣīṣ*, h. 32.

¹⁰² Yaitu seseorang yang menyembunyikan cacat atau aib dalam segala sesuatu. Tadlis dibagi menjadi dua kategori, pertama: *tadlis al-isnâd* yaitu seorang perawi yang meriwayatkan hadis Dari seseorang yang *semasa* dengannya namun tidak pernah bertemu, atau pernah bertemu namun hadis yang diriwayatkannya tidak diterima Dari orang tersebut dengan menggunakan lambang yang ambifalen (‘*an*). Kedua: *tadlis asy-syuyūkh* yaitu seseorang melakukan pengguguran guru disebabkan ia lemah atau melakukan penyamaran terhadap nama atau kunyah gurunya agar periwayatannya dapat diterima. Lihat ‘Ajjaj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Hadīṣ*, h. 307-308. ‘Umar Hâsyim, *Qawâid Uṣūl al-Hadīṣ*, h. 108-110.

Keempat: Beliau meriwayatkannya secara *mu'allaq* dengan *ṣigah jazm* bukan *ṣigah tamrīd*.¹⁰³

Kelima: Ahmad Muhammad Syakir berkata: “Ahmad bin Hanbal telah meriwayatkan di dalam Musnadnya, begitu pula dengan Abū Dāwud dalam sunannya, dan al-Burqānī telah mentakhrijnya dalam sahihnya, dan riwayat dari selain mereka, telah meriwayatkan dengan cara musnad muttaṣil dari Hisyām bin ‘Ammārah dan juga dari gurunya, sebagaimana telah diterangkan dalam kitab “*Al-Ahkām*”.”¹⁰⁴

Ibn Ṣalah (w. 643 H) di dalam kitab *Ulūm al-Hadīs* mengatakan; “Tidak perlu diperhatikan lagi alasan yang diungkap oleh Ibnu Hazm Az-Zahirī dalam menolak riwayat al-Bukhārī dari hadis Abū Amir atau Abū Malik al-Asy’arī ... karena al-Bukhārī telah meriwayatkannya dan mengatakan dalam riwayatnya; “Hisyām bin Ammar berkata” kemudian beliau menyebutkan sanadnya. Sesungguhnya hadis tersebut tidak terputus sanadnya sebagaimana klaim Ibn Hazm. Sebab Hisyām bin Ammar adalah guru imam al-Bukhārī, ia telah bertemu dengannya dan mendengar hadis darinya. Al-Bukhārī juga telah menyebutkan dua hadis melalui riwayat Hisyām selain hadis ini. Dengan demikian hadis ini sudah memenuhi syarat al-Bukhārī.”¹⁰⁵

Imam an-Nawāwī (676/ 1277 M) dalam Syarah Muslim mengatakan bahwa salah satu ciri dalam identifikasi hadis sahih maupun hasan adalah adanya penggunaan lambang *jazm* (*ṣigah jazm*) dalam relasi periwayatan hadis, sedangkan ciri yang membedakannya dari dua kualifikasi di atas adalah adanya relasi periwayatan dengan menggunakan lambang *tamrīd* (*ṣigah tamrīd*).¹⁰⁶

Meskipun hadis *mu'allaq* dihukumi dengan drajat dibawah standar penilaian (daif), namun *mu'allaq* yang terdapat dalam kitab sahih (al-Bukhārī dan

¹⁰³ Nūr ad-Dīn ‘Itr, *manhaj naqd*, h. 375. Ahmad Muhammad Syakir, *al-Bâis al-Hašîs*, h. 32.

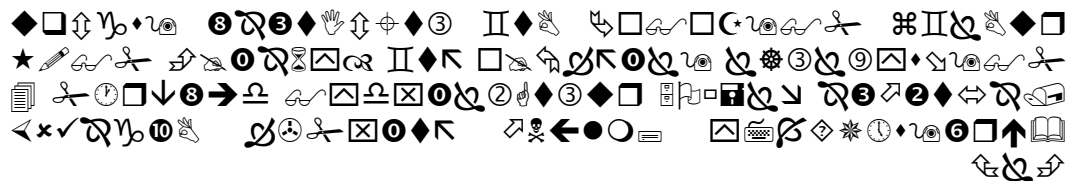
¹⁰⁴ Ahmad Muhammad Syakir, *al-Bâis al-Hašîs*, h. 33.

¹⁰⁵ Ahmad bin Husein al-Azhari, *an-Nūr al Kâsyf fî Bayân Hukm Ğinâ’ wa al- Ma’âzib*, (terj.) Abu Ihsan al-Atsari (Surakarta: Dâr an Naba’, 2007), h. 78-79.

¹⁰⁶ Lihat al-Qasīmī, *Qawâid at-Tahdīs*, h. 210.

Muslim) tetap dihukumi di atas standar penilaian (sahih) karena menggunakan *ṣigah jazm*.¹⁰⁷

Selain itu, Syaikh Muhammad al-Gazālī (w. 1996 M) juga menolak tafsiran para sahabat terhadap surah Luqman ayat 6, dengan - juga – menukil pendapat Ibnu Hazm, yaitu Allah berfirman;



“Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan Perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa pengetahuan dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan. mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan.” (QS. Lukman: 6)

Mengenai ayat ini Ibnu Hazm (w. 456 H) mengatakan, tidak ada hujah dalam tafsir ini ditinjau dari bebreapa sisi: *pertama*, Tidak ada hujah siapapun selain Rasulullah. *Kedua*, Hal ini telah diselisihi oleh para sahabat dan tabiin lainnya. *Ketiga*, Nash ayat membatalkan hujah mereka, Karena ayat ini menceritakan tentang sifat orang-orang yang mempergunakan perkataan sia-sia untuk menyesatkan manusia dari Jalan Allah tanpa ilmu dan menjadikannya sebagai bahan permainan. Ini adalah sifat, barang siapa memiliki sifat ini, maka ia kafir tanpa ada perbedaan pendapat.¹⁰⁸

Sedangkan mufassir lainnya dalam hal ini memberikan pemahamannya terhadap makna ayat Alquran tersebut, yaitu;

Pertama, Makna *lahw al-hadīṣ* menurut tafsiran para sahabat justru adalah nyanyian.¹⁰⁹ Al-Qurṭubī menjadikan ayat ini sebagai satu dari tiga ayat (kedua Q.S. al-Isra’: 64 dan ketiga Q.S. an-Najm: 61) yang dijadikan dasar oleh ulama memakruhkan dan melarang nyanyian. Al-Qurṭubī juga menyebut nama-nama Ibn ‘Umar (w. 73/ 636M), Ibnu Mas’ūd (w. 32 H), dan Ibn ‘Abbās ra. (w. 68 H), yang memahami kata *lahw al-*

¹⁰⁷ ‘Umar Hâsyim, *Qawâid Uṣūl al-Hadīṣ*, h. 98. Ahmad Muhammad Syakir, *Al-Bâiṣ al-Haṣīṣ*, h. 32. Mahmūd aṭ-Ṭahhān, *Taṣīr fī Muṣṭalah al-Hadīṣ*, h. 56.

¹⁰⁸ Muhammad al-Gazālī, *As-Sunnah an-Nabawīyyah*, h. 84-85

¹⁰⁹ Muslim Atsari, *Adakah Musik Islami* (Solo: At Tibyan, 2003), h. 33-34.

hadîs dalam pengertian nyanyian. Ibn Mas'ūd (w. 32 H) ditanya tentang ayat ini dan beliau menjawab; “Itu adalah nyanyian, Demi Yang tiada sesambahan selain-Nya. Beliau mengucapkan (sumpah itu) tiga kali.”¹¹⁰ Demikian pula dengan sahabat Ibn ‘Abbās (w. 68 H) ketika menafsirkan ayat itu beliau mengatakan; “Itu adalah nyanyian dan yang semacamnya.”¹¹¹ Demikian halnya dengan ungkapan generasi tabi’in seperti Mujahid, Hasan al-Baṣrī (w. 728 M), al-Wahidī dan lain-lain.¹¹²

Kedua, Pendapat jumhur ulama adalah menerima periwayatan atau perkataan para sahabat sebagai hujah. Imam Ibnu Qayyim (w. 751/1350 M) di dalam kitab *I’lām al Muwaqqi’in ‘an Rabb Al-‘Alamîn* mengatakan; “Para Imam kaum Muslimin seluruhnya menerima perkataan para sahabat.”¹¹³

b. Hadis tentang Nabi Musa dan Malaikat Izrail.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ أَحَادِيثَ مِنْهَا وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ أَجِبْ رَبَّكَ قَالَ فَلَطَمَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَيْنَ مَلَكِ الْمَوْتِ فَقَقَّأَهَا قَالَ فَرَجَعَ الْمَلَكُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فَقَالَ إِنَّكَ أَرْسَلْتَنِي إِلَى عَبْدِ لَكَ لَا يُرِيدُ الْمَوْتَ وَقَدْ فَقَأَ عَيْنِي قَالَ فَرَدَّ اللَّهُ إِلَيْهِ عَيْنَهُ وَقَالَ ارْجِعْ إِلَى عَبْدِي فَقُلْ الْحَيَاءُ تُرِيدُ فَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْحَيَاءَ فَضَعْ يَدَكَ عَلَى مَنْ تَنْوِرُ فَمَا

¹¹⁰ Ibn Jarīr at-Ṭabarī, *Jāmi’ al-‘Ulūm fī Tafsīr al-Qur’ān* (Beirut: Dār al Jīl, 1987), Jilid X, h. 39. Qurāish Shihab, *Tafsīr al-Misbah* (Ciputat: Lentera Hati, cet. Ke1, 2009), jilid 10, h. 283. Diriwayatkan pula oleh Ibn Abī Syaibah dengan sanad yang sah.

¹¹¹ Muhammad bin Isma’il Al Bukhari, *Fadlullāh aṣ-Ṣamad fī Tawdīh al-Adāb al-Mufrād* (Suria: Al-Maktabah al-Islāmiyah, 1969), Jilid II, h. 690 (hadis. No. 1265). Ibn Abī Syaibah juga meriwayatkannya dengan sanad yang sah.

¹¹² Lihat juga kitab Al-Bukhārī, *Tarīkh al-Kabīr*, (), Jilid II, h. 217.

¹¹³ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I’lām al-Muwaqqi’in ‘an Rabb al-‘Ālamīn* (Beirut: Dār al-Jīl, tt), Jilid IV, h. 123

تَوَارَتْ يَدُكَ مِنْ شَعْرَةٍ فَإِنَّكَ تَعِيشُ بِهَا سَنَةً قَالَ ثُمَّ مَهْ قَالَ ثُمَّ تَمُوتُ قَالَ فَالآنَ مِنْ قَرِيبٍ
 رَبِّ أَمْتِنِي مِنَ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ رَمِيَةً بِحَجَرٍ¹¹⁴

“Muhammad bin Rāfi‘ telah menceritakan kepada kami, ‘Abd ar-Razzāq telah menceritakan kepada kami, Ma‘mar telah menceritakan kepada kami, dari Hammām bin Munabbih berkata sebagaimana yang telah menceritakan kepada kami Abū Hurairah dari Nabi saw. bersabda: ‘Malaikat maut pernah datang kepada Musa a.s. dan berkata: ‘Penuhilah panggilan Tuhanmu’. Musa a.s. lalu menampar mata malaikat maut tersebut sehingga terlepas. Malaikat maut kembali kepada Allah dan berkata: ‘Sesungguhnya Engkau telah mengutusku kepada seorang hamba yang belum menginginkan kematian, dia telah menampar mataku.’ Allah kemudian mengembalikan matanya dan berfirman: ‘Kembalilah kepada hambaku, dan tanyakan, apakah kamu masih menginginkan hidup?, jika masih, maka letakkanlah tanganmu di punggung seekor sapi. Jika tanganmu menutupi sehelai rambut saja, maka kamu masih hidup selama setahun dikarenakan sehelai rambut tersebut.’ Selanjutnyamalaikat tadi bertanya: ‘Kemudian setelah itu?’ Allah berfirman: ‘Lalu dia mati.’ Musa kemudian berkata: ‘Sekarang sudah tiba saatnya, wahai Tuhanku. Matikanlah aku di bumi yang suci sejauh lemparan sebuah batu.’ Rasulullah bersabda: ‘Demi Allah, kalau aku berada di samping Musa, tentu aku akan perlihatkan makamnya kepada kalian yang terletak di pinggir jalan, tepatnya di bawah bukit pasir berwarna merah.’”

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam kitab *al-Fadāil* bab *min Fadāil Mūsā* (tentang keutamaan-keutamaan Nabi Musa as.), selain itu, juga diriwayatkan oleh Imam an-Nasā’ī dalam kitab *al-Janā’iz* bab *Nau’ Ākhar*, dan Imam Ahmad dalam kitab *Bāqī Musnād al-Mukširīn* bab *Musnad Abū Hurairah*. Semua jalur periwayatan dari hadis ini sahih dan data rekam dari setiap informan dalam rantai periwayatannya *ṣiqah*.

Berkata al-Māzirī (w. 536 H) mengenai Hadis ini bahwa sebagian penganut *mulāhadah* (ateis) mengingkari keberadaan hadis ini dengan alasan bagaimana mungkin Musa mampu menjulangkan mata malaikat?¹¹⁵

Sedangkan bagi Syaikh Muhammad al-Gazālī (w. 1096 M), hadis ini sebagaimana telah dibahas di atas, juga melakukan perlawanan terhadap label standar sahih yang diberikan para ulama kritikus dengan mengungkapkan bahwa

¹¹⁴ Muslim, *Ṣahīh Muslim kitab al-Fadāil bāb min Fadāil Mūsā* (Istanbul: Dār al-sahnun, cet. II, 1992), jilid 2, h. 1843. Hadis ini juga diriwayatkan oleh an-Nasā’ī dan Ahmad bin Hanbal.

¹¹⁵ Nawāwī, *Ṣahīh Muslim bi Syarh an-Nawāwī* (Bairut: Dār al-kutub al-Ilmiyah, cet. Ke-1, 1990), jilid 15, h. 129.

secara data riwayat yang terdapat di dalam rantai periwayatan tersebut memiliki kredibilitas di atas standar, namun patut diragukan adalah redaksi materi hadis yang tidak memiliki legalitas rasional (nalar),¹¹⁶serta mengandung cacat berat (*'illat qādhah*)¹¹⁷ yang meruntuhkan validitasnya sebagai hadis sahih.¹¹⁸ Sedangkan salah satu standar kriteria validitas Hadis menurut Syikh Muhammad al-Gazālī adalah terkait dengan daya nalar dalam menangkap gejala kelemahan dalam materi Hadis.

Berbeda dengan ulama hadis lainnya yang memaksimalkan daya nalar mereka dalam menangkap serta mengungkap gejala kejanggalan berupa *kemaudū'an*, bukan kelemahan dalam sebuah riwayat.¹¹⁹ Ibn al-Jaūzī (w. 597 H) ketika menemukan hadis yang bermateri “*Barang siapa salat enam rakaat setelah magrib, kemudian tidak berkata-kata diantara salat itu, maka baginya setara dengan melakukan ibadah selama dua belas tahun.*” Mengatakan, bahwa tanpa dilihat sanad yang mendukungnya pun, secara logika penalaran telah mampu ditangkap suasana kebohongan yang terekam dalam materi hadis tersebut.

Para ulama dalam menanggapi Hadis ini memberikan argumentasi seputar makna tersembunyi dibalik kejadian yang dialami Nabi Musa a.s.¹²⁰ Kekhawatiran akan terjerumus pada sikap penolakan terhadap hadis yang secara jelas memiliki kualitas di atas standar penilaian (sahih) memberikan arahan kepada para ulama dalam menemukan takwilan yang sesuai dengan nalar berfikir, hal ini dilakukan sebagai bentuk *ihdiyāt*. Yang menjadi titik tolak dari masalah ini bukanlah berbagai apologi yang diberikan ulama terhadap makna Hadis ini, namun

¹¹⁶ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 36.

¹¹⁷ Yang dimaksud dengan *'illat qādhah* oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī adalah penilaian yang tidak mampu dinalar, bertentangan dengan prinsip ilmu pengetahuan, fakta sejarah, berlawanan dengan teks Alquran. Hal ini sering diungkapkan dalam bentuk materi hadis seperti hadis tentang *al-Garāniq*, hadis tentang daging sapi yang mengandung penyakit, dll. Lihat *as-Sunnah an-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs*.

¹¹⁸ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 36.

¹¹⁹ Adanya pertentangan antara Hadis sahih dan nalar merupakan dogma yang tidak memiliki akar pijak, bukankah Nabi saw. diutus untuk memberikan pencerahan bagi kehidupan manusia secara lahir dan batin, dalam hal ini al-Idlibī mengungkapkan bahwa seyogyanyalah ada suatu sistem yang tepat dalam menilai serta melakukan klarifikasi terhadap instrumen yang menjadi tolok ukur validitas Hadis dari sisi periwayatannya, sehingga dalam hal ini, nalar tidak memiliki legalitas-spontaneity dalam menolak hadis-hadis yang disebabkan terjadi makna yang mendekati subhat (tidak mampu dinalar). Lihat al-Idlibī, *Manhaj Naqd*, h. 304.

¹²⁰ Lihat Nawāwī, *Ṣahīh Muslim bi Syarh an-Nawāwī*, h. 129.

perimbangan yang setara terhadap kualitas hadis yang terindikasi dari penakwilan-penakwilan ulama terhadap maknanya. Bukankah adanya penakwilan mengindikasikan validitas suatu Hadis tidak menjadi perdebatan - dengan kata lain adanya penakwilan mengindikasikan Hadis tersebut diterima secara kualitas - dan mencari kemungkinan solusi dari perbedaan tersebut. Berbeda dengan makna yang diungkap oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī dalam penilaiannya terhadap hadis ini. Ia dengan spontanitas menilainya lemah disebabkan kadar penalarannya tidak mampu memahami kejadian tersebut meskipun secara data kualitas informannya terekam dalam penilaian terbaik (*ṣiqah*).¹²¹

c. Hadis tentang Penyerangan tanpa pemberitahuan terlebih dahulu.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ حَدَّثَنَا سُلَيْمُ بْنُ أَحْضَرَ عَنْ ابْنِ عَوْنٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى نَافِعٍ أَسْأَلُهُ عَنِ الدُّعَاءِ قَبْلَ الْقِتَالِ قَالَ فَكَتَبَ إِلَيَّ إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ قَدْ أَغَارَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ وَهُمْ غَارُونَ وَأَنْعَامُهُمْ تُسْقَى عَلَى الْمَاءِ فَقَتَلَ مُقَاتِلَتَهُمْ وَسَبَى سَبْيَهُمْ وَأَصَابَ يَوْمَئِذٍ قَالَ يَحْيَى أَحْسَبُهُ قَالَ جُوَيْرِيَةَ أَوْ قَالَ ابْنَةَ ابْنَةَ الْحَارِثِ وَحَدَّثَنِي هَذَا الْحَدِيثَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَكَانَ فِي ذَاكَ الْجَيْشِ وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ ابْنِ عَوْنٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ وَقَالَ جُوَيْرِيَةَ بِنْتُ الْحَارِثِ وَلَمْ يَشْكُ.

“Abd Allāh bin ‘Aūn berkata: ‘Aku menlis surat kepada Nāfi’ untuk menanyakan apakah memang wajib menyeru kepada agama Islam terlebih dahulu sebelum melakukan penyerbuan ke daerah musuh.’ Maka Nāfi’ menjawab suratku itu sebagai berikut: ‘Keharusan seperti itu hanya berlaku pada permulaan diserukannya agama Islam. Nabi saw. sendiri telah menyerbu ke perkampungan Bani Muṣṭaliq tanpa pemberitahuan terlebih dahulu.’”

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam kitab *al-Jihād wa as-Sīr* pada bab *Jawāz al-Iḡārah ‘alā al-Kuffār allazīna Balaḡatuhum Da’wah*, Imam Ahmad bin Hanbal dalam kitab *Musnad al-Mukṣirīn min aṣ-Ṣahābah* bab *Musnad ‘Abd Allāh bin ‘Umar bin al-Khaṭṭab*. Dari data rekam terkait dengan kualitas

¹²¹ Lihat contoh ini pada sub bab IV terkait dengan langkah-langkah kritik matan Syaikh Muhammad al-Gazālī pada pembahasan kritik nalar.

individu, masing-masing informan terakumulasi pujian pada peringkat *ṣiqah*, sedangkan batang tubuh dari mata rantai periwayatannya terkoreksi pada level sahih karena terkumpul syarat kesahihan Hadis padanya.

Dalam beberapa kitab koleksi ilmu-ilmu Hadis, para ulama secara ijma memberikan apresiasi tinggi dalam menerima periwayatan yang berasal dari Nafi. Imam al-Bukhārī menempatkan Nāfi' dalam rangkaian sanad utama (sanad yang memiliki nilai tertinggi) dengan mengatakan bahwa sanad yang paling sahih adalah hadis yang memiliki batang tubuh dari Malik, dari Nāfi' dari Ibn Umar. Sedangkan ulama belakangan mengatakan dari Imam Ahmad dari Imam asy-Syafi'i dari Imam Malik dari Nāfi' dari Ibn Umar ra.¹²²

Nu'aim bin Hammad berkata dari Sufyan bin 'Uyaiynah berkata: "Aku mendengar 'Ubaid allāh bin 'Umar berkata: 'Sungguh Allah telah menganugerahkan kepada kita dengan adanya Nāfi'.'" ¹²³

Al-Kahlilī berkata: "Nāfi' termasuk imamnya para tabiin di Madinah, imam dalam ilmu, disepakati akan kepercayaannya, riwayatnya sahih. Sebagian para ulama ada yang mengutamakan Salim atas Nāfi' dan sebagiannya ada yang menyamakannya dengan Salim dan tidak diketahui pernah memiliki kesalahan dalam periwayatannya." ¹²⁴

Harb bin Ismail berkata kepada Ahmad bin Hanbal: "Bila terjadi pertentangan antara Sālim dan Nāfi' dalam periwayatan Ibn 'Umar, siapa yang engkau pilih?" Ahmad bin Hanbal berkata: "Aku tidak memilih keduanya (tidak mendahulukan salah satunya)."¹²⁵

Adapun pendapat ulama mengenai hadis ini bahwa hal ini merupakan masalah khilafiyah, sedangkan teks hadis tersebut menghendaki seperti itu pada

¹²² 'Ajjaj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Hadīṣ* (Bairut: Dār al-Fikr,), h. . Nūr ad-Dīn 'Itr, *Manhaj Naqd fī 'Ulūm al-Hadīṣ* (Damaskus: Dār al-Fikr, cet. Ke-3, 2003), h. 248-249. Lihat juga Jalāl ad-Dīn 'Abd ar-Rahman bin Abī Bakar as-Suyūṭī, *Tadrīb ar-Rāwī fī Syarh Taqrīb an-Nawāwī* (Madinah: al-Maktabah al-Ilmiyah, cet. Ke-2, 1972), h. 77-78.

¹²³ Abū al-Hajjaj Yusūf al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā' ar-Rijāl*, taḥqīq Dr. Baṣar 'Awwad Ma'ruf (Bairut: Mu'assasah ar-Risalah, 1996), jilid 29, h. 303. Lihat juga Abū Muhammad 'Abd ar-Rahman bin Abī Hātim, *Jarh wa Ta'dīl* (Bairut: Dār Ihyā at-Turāṣ al-'Arabī, cet. Ke-1, 1953), jilid VIII, no. 2070, h. 452.

¹²⁴ Ibn Hajar al-Asqalānī, *Tahzīb at-Tahzīb* (Bairut: Dār-al-Fikr, cet. Ke-1, 1995), jilid X, h. 370.

¹²⁵ al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl*, h. 304. Abū Hātim, *Jarh wa Ta'dīl*, h. 452.

awal-awal Hijriah, dimana dakwah menuju Islam belum sampai kepada mereka (orang-orang kafir), begitu pula dengan sentuhan Islam kepada mereka. Adapun setelah sampainya dakwah menuju Islam di jazirah Arab dan yang lainnya, maka tidak disyaratkan lagi hal tersebut. Ini merupakan pendapat kebanyakan. An-Nawāwī (w. 676/1277 M) berkata: mengenai masalah ini, ada tiga pendapat, [1]. Wajib memberi peringatan, [2]. Tidak wajib. Ini adalah pendapat yang lemah bahkan batil, [3]. Wajib jika tidak sampai kepada mereka dakwah Islam, begitu pula tidak wajib menyampaikan kepada mereka dakwah Islam, akan tetapi akan lebih baik (disenangi/ disukai) bila mendakwahi mereka lebih dahulu sebelum memerangi. Ini sebenarnya pendapat Nāfi‘ maūlā Ibn ‘Umar dan yang memakai pendapat ini adalah Hasan al-Baṣṣī, aṣ-Ṣāūrī, al-Laīṣ, asy-Syafi‘i, Abū Ṣāūrī, Ibn al-Munzir, dan mayoritas ahli ilmu. Ibn al-Munzir berkata: inilah *qaūl* kebanyakan ulama.

An-Nawāwī (w. 676/1277 M) berkata: Hadis ini mengindikasikan hal tersebut pada tanah Arab dan karena Bani Muṣṭaliq juga merupakan bagian tanah Arab. Ini merupakan pendapat asy-Syafi‘i dalam *qaūl qadīmnya*. Adapun yang memakai pendapat ini adalah Mālik dan mayoritas pengikutnya, Abū Hanifah, al-Aūzā‘i, dan jumhur ulama.¹²⁶

Syaikh Muhammad al-Gazālī (w. 1096 M) mengatakan bahwa “hal ini – penyerbuan tanpa pemberitahuan terlebih dahulu - jelas bertentangan dengan firman Allah SWT dalam Q.S. al-Anfal: 58 yang berbunyi;

وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَأَنْذِرْهُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ

“Dan jika engkau (Muhammad) khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, maka kembalikanlah perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur. Sungguh Allah tidak menyukai orang yang berkhianat.”¹²⁷

Dan Q.S. al-Anbiya: 109 yang berbunyi;

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَعَلْنَا آذَنُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ وَإِنْ أُدْرِيَ أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ

¹²⁶ Mūsā Syāhim al-Aṣīn, *Fath al-Mun‘im, Syarh Ṣaḥīḥ Muslim* (Bairut: Dār asy-Syurūq, tt), h. 85.

¹²⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur‘an dan Terjemahnya*, h. 249.

“Maka jika mereka berpaling, maka katakanlah (Muhammad) ‘Aku telah menyampaikan kepadamu (ajaran) yang sama (antara kita) dan aku tidak tahu apakah yang diancamkan kepadamu itu sudah dekat atau masih jauh.’”¹²⁸

Alasan lain dari Syaikh Muhammad al-Gazālī adalah bahwa pada kenyataannya Bani Muṣṭalaq diperangi setelah dilakukan dakwah terhadap mereka, namun penolakan yang mereka lakukan berujung pada penyerbuan kaum Muslimin terhadap mereka.¹²⁹

Bagi Syaikh Muhammad al-Gazālī, bagaimanapun tingginya kualitas para informan dalam rangkaian rawi Hadis serta ketinggian sanad (*sanad ‘Ālī*¹³⁰), tidak mampu menjaga kualitas Hadisnya bila materi yang terkandung dalam sebuah hadis berlawanan dengan kandungan Alquran, sebagaimana penolakannya terhadap periwayatan Nāfi’ ini dengan pernyataannya yang menganggap Nāfi’ telah berbuat kekeliruan, bahkan secara tegas ia mengatakan bahwa “Masih saja diantara kita ada yang lupa akan semua ini hanya karena percaya kepada seorang informan yang kacau pikirannya (*rāwin tā’ihin*), dimana ia beranggapan bahwa dakwah kepada Islam hanyalah di awal Islam saja kemudian dihapus. Lantas siapa yang menghapusnya?.

Sehingga Syaikh Muhammad Nashir ad-Dīn al-Albānī menyayangkan tindakan yang dilakukan Syaikh Muhammad al-Gazālī dalam menolak periwayatan ini.¹³¹

d. Hadis tentang suami yang tidak ditanya kenapa memukul istrinya.

حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَوْدِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمُسَلِّيِّ عَنْ الْأَشْعَثِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُسْأَلُ الرَّجُلُ فِيمَا ضَرَبَ امْرَأَتَهُ.

“Zuhaīr bin Harb telah menceritakan kepada kami, ‘Abd ar-Rahmān bin Maḥdī telah menceritakan kepada kami, Abū ‘Awānah telah menceritakan kepada kami dari Dāud bin ‘Abd Allāh al-Audī dari ‘Abd ar-Rahmān al-Muslī dari al-

¹²⁸ Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 461.

¹²⁹ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 127.

¹³⁰ Hadis yang rangkaian rawinya sedikit, ataupun hadis yang memiliki rangkaian rawi dekat dengan Rasulullah.

¹³¹ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 128.

As‘as bin Qaīs dari ‘Umar bin al-Khaṭṭāb dari Nabi saw. bersabda: ‘Seorang suami tidak ditanya alasan kenapa memukul istrinya.’”

Hadis ini diriwayatkan oleh Abū Dāwud dalam kitab *an-Nikāh* bab *fi Darb an-Nisā’*. Dari data yang terekam terhadap para informannya, terakumulasi peringkat *ṣiqah* dan rantai periwayatan dalam hadis ini bersifat sahih sehingga tidak ada alasan dalam menolak keberadaan Hadis ini.

Hadis ini juga terekam dalam periwayatan ‘Abd bin Hamīd no. 37, an-Nasā’ī dalam *al-Kubrānya* no. 9167, Ibn Mājah no. 1986, al-Bazār no. 239, aṭ-Ṭahāwī dalam *al-Musykil* no. 2522, dan al-Hākīm (w. 405 H) no. 4/175. dari jalur periwayatan Abū ‘Awānah.¹³²

Al-Hākīm mensahihkan hadis ini begitu pula aẓ-Ẓahabī (w. 784 H) mendukung apa yang diungkapkan oleh Al-Hākīm, namun pentahqiq kitab *Musnad Abū Dāwud*, mendaifkannya karena terdapat rawi yang *majhūl* yakni ‘Abd ar-Rahman al-Muslī.¹³³

Dalam syarah Abū Dāwud (w. 275 H) dikatakan bahwa (jangan ditanyakan) disebabkan seorang suami mengetahui apa yang diperbuat (ketika memukul istrinya) yakni apabila terdapat ketentuan-ketentuan yang menghendaki untuk memukul dan menghukum. Aṭ-Ṭībī (w. 743 H) berkata: perkataan “*Jangan ditanya*” merupakan ungkapan adanya perbuatan menyimpang dan dosa (yang dilakukan oleh istri). Al-Munzirī (w. 656 H) berkata: Hadis ini diriwayatkan (juga) oleh an-Nasā’ī dan Ibn Mājah.¹³⁴

Sedangkan permasalahan seputar Hadis ini timbul disebabkan seorang khatib yang membacakan hadis ini yang kemudian diketahui oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī. Dalam pandangannya, ia menolak keberadaan hadis ini karena menyalahi ketentuan Alquran

"إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ"

¹³² Bantuan CD Maktabah asy-Syamilah.

¹³³ Abū Dāwud, *Musnad Abū Dāwud*, tahqiq Dr. Muhammad ‘Abd al-Muhsin at-Turkī (Dār Hajar, tt), jilid I, h. 53.

¹³⁴ Abū aṭ-Ṭayyib Muḥamad Syams al-Haq al-‘Azīm Ābādī, *‘Aūn al-Ma‘būd Syarh Sunan Abī Dāwud*, tahqiq Abd ar-Rahman Muḥammad ‘Uṣman (Madinah: Maktabah Salafiyah, cet. Ke-2, 1968), h. 185. lihat juga Ahmad as-Sahār Napūrī, *Baṣīl al-Majhūd fi Hall Abī Dāwud* (Bairut: Dār al-Fikr, tth), jilid I, h. 191-192.

“Sesungguhnya Allah tidak berbuat zalim walaupun seberat zarrah”

"مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزِئِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا"

“...barang siapa berbuat kejahatan pastilah ia akan menerima balasannya, dan tiada ia akan mendapatkan seorang penolong pun kecuali Allah”

dan Sunnah nabawiyah:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَثُمَّيْبَةُ وَابْنُ حُجْرٍ قَالُوا حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ يَعْنُونَ ابْنَ جَعْفَرٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَتَوُودَنَّ الْحُمُوقُ إِلَى أَهْلِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُقَادَ لِلشَّاةِ الْجُلْحَاءِ مِنَ الشَّاةِ الْقَرْنَاءِ.¹³⁵

“Sungguh setiap hak akan dikembalikan kepada yang berhak kelak pada hari kiamat sampai-sampai seekor domba yang tak bertanduk akan diberi kesempatan untuk membalas kezaliman domba yang bertanduk terhadapnya.”

Seharusnya hadis-hadis seperti ini menurut Syaikh Muhammad al-Gazālī jangan dijadikan sandaran dalam mendeskreditkan para perempuan. Islam kini dijadikan sebagai bahan sorotan karena dituduh sebagai agama anti HAM khususnya anti terhadap penghormatan perempuan.¹³⁶

e. Hadis tentang jin masuk ke dalam tubuh manusia.

إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ بِجَرِي الدَّمِ.¹³⁷

“Sesungguhnya setan mengalir pada diri manusia seperti mengalirnya darah.”

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدٍ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا نُحْسَهُ الشَّيْطَانُ فَيَسْتَهْلُ صَارِحًا مِنْ نُحْسَةِ الشَّيْطَانِ إِلَّا ابْنَ مَرْثَمٍ وَأُمَّهُ ثُمَّ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَفَرُّوا إِنْ شِئْتُمْ وَإِنِّي أُعِيدُهَا بِكَ وَدُرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ ح وَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدَّارِمِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا

¹³⁵ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim kitab al-Birr wa aṣ-Ṣalah wa al-Ādāb bāb Tahrīm az-Ẓulm* (Istanbul: Dār as-sahnun, cet. II, 1992), jilid 2, h. 1698.

¹³⁶ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 202.

¹³⁷ H.R. al-Bukhārī. Lihat *Fath al-Bārī*, jilid 2, h. 253. Imam Muslim dalam *Ṣyarḥ an-Nawāwī*, jilid 4, h. 168.

شُعَيْبٌ جَمِيعًا عَنِ الرَّهْرِيِّ بِهَذَا الْإِسْنَادِ وَقَالَ يَمْسُهُ حِينَ يُوَلَّدُ فَيَسْتَهْلُ صَارِحًا مِنْ مَسَّةِ الشَّيْطَانِ إِيَّاهُ وَفِي حَدِيثِ شُعَيْبٍ مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ.

“Abū Bakr bin Abī Syaibah telah menceritakan kepada kami, ‘Abd al-A‘lā telah menceritakan kepada kami dari Ma‘mar dari az-Zuhrī dari Sa‘īd dari Abī Huraīrah bahwasannya Rasulullah bersabda: ‘Setiap bayi yang lahir akan disundut oleh setan hingga ia menangis keras akibat dari sundutan tersebut kecuali putra Maryam.’”

Hadis ini diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab *al-Fadā'il* bab *min Fadā'il Mūsā*, Ahmad, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, *Musnad Abū Huraīrah*. Dalam verifikasi data setiap informan dalam hadis ini, terakumulasi sanjungan pada peringkat ke-*siqah*-an, sedangkan batang tubuh yang mata rantai periwayatannya bersifat sahih, sehingga hadis ini tidak diragukan keberadaannya. Lihat juga bab tentang pengobatan dan ruqiyah dalam sahih Muslim.

Dalam dialog yang terjadi antara Syaikh Muhammad al-Gazālī dengan lawan bicaranya yang terekam dalam kitab *as-Sunnah an-Nabawiyah* pada halaman 116, ia (Syaikh Muhammad al-Gazālī) diminta untuk menelaah pendapat para ulama dalam peristiwa ini, kemudian lawan bicaranya membacakan surat al-Baqarah ayat 275 yang terkait kejadian yang menimpa beberapa orang yang datang berobat kepada Syaikh Muhammad al-Gazālī, yaitu berbunyi;

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ...

“Orang-orang yang memakan riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan karena gila

Dan Sunnah nabawiyah yang berbunyi;

إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ.¹³⁸

“Sesungguhnya setan mengalir pada diri manusia seperti mengalirnya darah.”

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا نَحَسَهُ الشَّيْطَانُ

¹³⁸ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, jilid 3, h. 156.

فَيَسْتَهْلُ صَارِحًا مِنْ نَحْسَةِ الشَّيْطَانِ إِلَّا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ ثُمَّ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ افْرَعُوا إِن شِئْتُمْ
وَإِنِّي أُعِيدُهَا بِكَ وَدُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ
أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ ح وَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدَّارِمِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا
شُعَيْبٌ جَمِيعًا عَنِ الرَّهْرِيِّ بِهَذَا الْإِسْنَادِ وَقَالَ يَمْسُهُ حِينَ يُوَلَّدُ فَيَسْتَهْلُ صَارِحًا مِنْ مَسَّةِ
الشَّيْطَانِ إِيَّاهُ وَفِي حَدِيثِ شُعَيْبٍ مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ.

“Setiap bayi yang lahir akan disundut oleh setan hingga ia menangis keras akibat dari sundutan tersebut kecuali putra Maryam.”

Untuk mengukuhkan prinsip yang telah dipegang dalam menolak kejadian ini, Syaikh Muhammad al-Gazālī kemudian mengutip pendapat Rasyid Ridha dalam tafsir al-Manarnya. Ia berkata: “Atas dasar itu (ayat diatas), ayat tersebut tidak membenarkan ataupun menolak pendapat yang menyatakan bahwa penyakit seperti itu yang dikenal oleh sebagian orang sebagai “kerasukan setan”, memang berasal dari setan yang menyerang manusia tertentu. Dalam hal ini ada perbedaan pendapat antara kaum Muktazilah dan Ahli Sunnah mengenai apakah setan memiliki berbagai kemampuan terhadap manusia selain menimbulkan was-was dan kegelisahan dalam jiwanya.”¹³⁹

Rekam fakta data sejarah yang diungkapkan Syaikh Muhammad al-Gazālī terkait dengan seorang pemuda yang datang kepadanya untuk menginformasikan adanya makhluk halus (jin) yang mendiami tubuhnya, mendatangkan argumentasi tidak dapat dinalar serta hal ini bukan sebagai sifat jin untuk merasuki tubuh manusia. Ia diciptakan sebagai makhluk pendamping untuk tujuan memberikan rasa was-was terhadap manusia sebagaimana gambaran dalam Q.S. al-Isra’: 64, Ibrahim: 22, dan Saba: 20-21.

وَاسْتَفْزِرْ مَنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكِهِمْ فِي الْأَمْوَالِ
وَالْأَوْلَادِ وَعَدَّهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا. الإسراء: 64

“Dan perdayakanlah siapa saja di antara mereka yang engkau (iblis) sanggup dengan suaramu (yang memukau), kerahkanlah pasukanmu terhadap mereka yang berkuda dan berjalan kaki dan bersekutulah dengan mereka pada

¹³⁹ Muhammad al-Gazālī, *As-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 116.

harta dan anak-anak lalu beri janjilah mereka. Padahal setan itu hanya menjanjikan tipuan belaka kepada mereka.”¹⁴⁰

Setan tidak mampu membuat rintangan nyata di hadapan orang yang akan pergi ke masjid. Ia juga tidak menyuruh seseorang minum minuman keras di sebuah kedai. Ia hanya memiliki cara-cara untuk menipu dan mengelabui, tak lebih dari itu.

Sungguh citra agama telah rusak akibat tersebarnya khayalan-khayalan seperti ini di kalangan orang beragama pada khususnya. Sebaiknya kita teliti penyakit-penyakit yang diderita oleh mereka yang jiwanya selalu dalam kegelisahan, dan berusaha menenangkan syaraf mereka yang selalu tegang tanpa perlu menuduh atau mengkambinghitamkan jin dengan sesuatu yang tidak diperbuatnya.¹⁴¹

Menurut Syaikh Muhammad al-Gazālī bahwa penyakit yang dikenal sebagai “kerasukan setan” oleh para ahli kedokteran masa kini, pada hakikatnya termasuk di antara penyakit-penyakit saraf yang dapat diatasi dengan obat-obatan tertentu ataupun dengan cara-cara pengobatan modern lainnya, walaupun terkadang diobati dengan semacam sugesti dan sebagainya.¹⁴²

Adapun pernyataan penolakan secara implisit yang dikemukakan oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī adalah sebagaimana apa yang diungkapkan dalam tafsir al-Manar;

“yang dapat dipastikan – menurut kami – adalah bahwa setan tidak memiliki kekuatan untuk mengganggu hamba-hamba Allah yang saleh dan terpilih. Sedangkan yang paling utama di antara mereka adalah para nabi dan rasul. Adapun yang tersebut dalam sebuah hadis bahwa setan tidak dapat menyentuh Maryam dan Isa, demikian pula dalam hadis tentang menyerahnya setan yang menyertai Nabi saw. dan juga hadis tentang dibuangnya bagian setan dari hati Nabi saw., maka semua itu termasuk khabar-khabar yang *zannī*, melalui riwayat *āhād*. Dan mengingat bahwa topik yang disebutkan di dalamnya termasuk alam gaib, maka hal itu tidak dapat diterima berdasarkan riwayat yang hanya bersifat *zannī* (bukan *mutawātir*). Sebagaimana firman Allah dalam surat an-Najm: 28, “... dan sesungguhnya *zann* (*dugaan*) tidaklah cukup

¹⁴⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h.393.

¹⁴¹ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 115-116.

¹⁴² Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 117.

untuk mengetahui kebenaran ...”. Oleh sebab itu, kita tidak diwajibkan untuk mempercayai isi hadis-hadis ini dalam akidah kita.¹⁴³

Adapun pendapat ulama dalam hal ini, antara lain;

Syaikhul Islam Ibn Taimiyah dalam *Majmū' al-Fatāwā* mengaskan bahwa para Ahli Sunnah telah berijma mengenai kemampuan jin memasuki tubuh manusia.¹⁴⁴

Imam asy-Syiblī (w. 334 H) dalam karyanya *Ahkām al-Jīn* menjelaskan bahwa kelompok yang mengingkari masuknya jin kedalam tubuh manusia datang dari kelompok Muktazilah seperti al-Jubā'ī (w. 303 H), Abū Bakar ar-Rāzī (w. 313/925 M), Muhammad bin Zakariya, dan lain-lain. Menurut asy-Syiblī, bahwa paham mereka ini tidak benar sebagaimana Imam Asy'arī (w. 935 M) menyebutkan dalam kitab *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah*, bahwa Sesungguhnya jin memasuki badan seseorang berdasarkan firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 275. asy-Syiblī juga mencantumkan dalam kitabnya kisah yang berasal dari Abdullah anak Imam Ahmad yang bertanya kepada ayahnya: “Sesungguhnya sekelompok kaum mengatakan, jin tidak benar-benar masuk ke dalam tubuh manusia.” Berkatalah Imam Ahmad: “Wahai anakku mereka bohong. Yang berbicara melalui lidahnya itu adalah salah satu dari mereka (jin).”¹⁴⁵

Syaikh Manṣūr Nāṣif menulis, bahwa peristiwa-peristiwa yang berkaitan dengan hal ini banyak sekali terjadi dan disaksikan orang. Sampai-sampai Abdullah putra Imam Ahmad bin Hanbal bertanya kepada ayahnya, seperti yang terekam dalam kitab *Ahkām al-Marjān*: ‘Ayah, sebagian orang menyatakan bahwa jin tidak benar-benar masuk ke dalam tubuh manusia yang sedang kerasukan.’ Imam Ahmad menjawab: ‘Mereka telah berbohong. Bagaimana tidak, lihatlah betapa jin mengucapkan kata-katanya dengan perantaraan lidah si penderita.’¹⁴⁶

¹⁴³ Lihat Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 119-120.

¹⁴⁴ Ibn Taimiyah, *Majmū' al-Fatāwā* (Ttp: 1997), jilid XXIV, h. 272.

¹⁴⁵ Muhammad bin Abd Allāh asy-Syiblī, *Ahkām al-Jīn*, tahqiq Dr. Sayyid al-Jamalī (Bairut: Dār Ibn Zaidun, 1985), h. 143-144.

¹⁴⁶ Lihat Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 116.

D. Respon Ulama Terhadap Kritik Nalar Syaikh Muhammad al-Gazālī.

Bagi setiap perbuatan selalu berakibat positif dan negatif, bagi setiap karya selalu ada kritik dan puji, dan bagi penentang jama'ah selalu ada caci dan simpatik. Terkadang pernyataan seseorang yang bersifat kontroversi bisa dihitung, namun tidak jarang kritik yang datang hanya bisa diukur. Seperti itulah perumpamaan yang menimpa Syaikh Muhammad al-Gazālī (w. 1996 M) terkait dengan tulisannya dalam buku *as-Sunnah an-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs*.

Buku ini pertama kali diterbitkan pada bulan Januari 1989 dan mendapat sambutan luar biasa. Hal ini dapat diketahui karena dalam jangka waktu lima bulan secara berturut-turut dicetak sebanyak lima kali, namun buku ini juga telah menimbulkan kontroversi dan debat di kalangan pemikir Islam baik yang mengakui maupun yang mempertanyakan kredibilitas Syaikh Muhammad al-Gazālī. Polemik ini terutama disebabkan oleh hadis-hadis sahih yang dipertanyakan kembali karena dianggap tidak sejalan dengan nalar Qurani, hadis sahih lainnya, maupun fakta sejarah.¹⁴⁷

Di antara yang mengkritik Syaikh Muhammad al-Gazālī adalah Muhammad Nasiruddin al-Albani. Dalam bukunya *Sifat aṣ-Ṣalāt an-Nabī*, ia berkata, bahwa “Sesungguhnya telah tersingkap dari tulisan-tulisan al-Syaikh Muhammad al-Gazālī sendiri pada hari-hari terakhirnya – seperti buku *As-Sunnah an-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs* bahwa dia sendiri termasuk di antara para dai yang bingung! Kami telah mendapatkan hal itu di sela-sela pembicaraannya dan diskusi kami dalam beberapa masalah *fikih* dan dari beberapa tulisannya dalam karangan-karangannya yang menunjukkan kegamangan dan kebingungan ini, tentang penyimpangannya dari Sunnah, penghukumannya dengan akalinya dalam mensahihkan hadis atau melemahkannya.

Dia dalam melakukan studi tersebut tidak merujuk kepada kitab-kitab ilmu hadis dan kaidah-kaidahnya dan tidak pula kepada orang-orang yang mengetahuinya dan para ahlinya yang spesialis, namun apa yang menurutnya

¹⁴⁷ Lihat Suryadi, *Metode Kontemporer*, h. 36.

benar, dia menghukumnya sah dan apa yang tidak menakjubkannya, dia menghukumnya lemah, walaupun hadis tersebut telah disepakati oleh para ahli hadis sebagai hadis yang sah.”¹⁴⁸

Di sini nampak jelas bahwa Syaikh Muhammad al-Gazālī menempuh metode Mu'tazilah. Jadi, bagi Syaikh Muhammad al-Gazālī jerih payah ahli hadis yang telah berlangsung puluhan tahun dalam memilah hadis sah dari yang daif tidak ada artinya. Begitu pula segala jerih payah para imam ahli fikih yang telah meletakkan kaidah-kaidah *uṣūl* dan membuat kaidah-kaidah *furū'*, tidak ada gunanya, sebab Syaikh Muhammad al-Gazālī bisa mengambil mana seenaknya dan meninggalkan mana saja seenaknya, tanpa terikat oleh satu kaidah pun.¹⁴⁹

Sedangkan Rabi' bin Hadī al-Madkhalī menulis sebuah buku yang berjudul *Kasyf Mauqif al-Gazālī min as-Sunnah wa Ahlih wa Naqd ba 'dhi Arâ'ih* yang telah diterjemahkan dengan judul “Membela Sunnah Nabawy; Jawaban terhadap Buku Studi Kritis atas Hadis Nabi Syaikh Muhammad al-Ghazaly”. Buku ini merupakan seri khusus yang membahas secara panjang lebar sanggahan-sanggahan terhadap buku *as-Sunnah an-Nabawiyyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs* karya Syaikh Muhammad al-Gazālī secara sistematis dan sesuai standar penulisan ilmiah.

Dalam buku ini pengarang tidak hanya mencoba menyanggah isi yang menjadi kajian *as-Sunnah an-Nabawiyyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs*, tapi juga mengomentari sikap ataupun perlakuan Syaikh Muhammad al-Gazālī yang terkesan berlawanan dengan apa yang ditunjukkan kaum Muslimin secara umum, salah satunya seperti penolakannya terhadap *khobar ahād* dalam argumentasi akidah, menolak hadis-hadis yang sulit dipahami secara nalar yang terbukti bersumber *marfū'* dalam label sah.

Adapun fokus kritikan yang dilakukan oleh Rabi' bin Hadī al-Madkhalī terhadap beberapa hadis yang ditolak Syaikh Muhammad al-Gazālī adalah seperti hadis tentang mayit yang disiksa karena tangis keluarganya, hadis tentang seorang

¹⁴⁸ Lihat poot note dalam M. Naṣīr ad-Dīn al-Albānī, *Ṣifat aṣ-Ṣalāt an-Nabī*, (terj.) Tajuddin Pogo, MA. (Jakarta: Gema Insani, cet. Ke-2, 2009), h. 36.

¹⁴⁹ Lihat komentar al-Albānī dalam poot note M. Naṣīr ad-Dīn al-Albānī, *Ṣifat aṣ-Ṣalāt an-Nabī*, (terj.) Muhammad Thalib (Penerbit Media Hidayah, Jogjakarta, 2000), h. 75-77.

Muslim tidak dihukum bunuh karena telah membunuh orang kafir, hadis tentang sumur Badr, “Orang yang meninggal bisa mendengar”.

Yusuf al-Qardawī, dalam bukunya *al-Madkhal li Dirāsah as-Sunnah an-Nabawiyyah* secara tidak langsung namun sadar melakukan kritik lunak terhadap Syaikh Muhammad al-Gazālī membahas bagaimana seharusnya melakukan intraksi terhadap *Sunnah nabawiyyah* secara benar. Kritik lunak yang secara nyata ditujukan kepada kawan sekaligus gurunya ini dapat dilihat pada judul bab “Alasan Imam Fikih tidak Mengamalkan Sunnah Tertentu”. Materi yang dibahas dalam bab ini adalah seputar sanggahan Ibn Taimiyah terhadap kritik kaum *shopis* yang menganggap para imam mazhab banyak meninggalkan hadis.¹⁵⁰ Bila kita kembali ke buku *as-Sunnah an-Nabawiyyah baina Ahl al-Fiq wa Ahl al-Hadīs*, maka kita dapat menemukan *defence self* yang dilakukan oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī ketika menolak Hadis-hadis tertentu tidak jauh berbeda dengan apa yang dilakukan oleh para imam mazhab khususnya Abū Hanifah.¹⁵¹ Artinya Abū Hanifah pun telah melakukan hal yang sama terhadap hadis Nabi saw. sama seperti dirinya yang juga mengikuti *ṭariqah* Abū Hanifah.

Dalam judul yang berbeda pada buku yang sama, Yusuf al-Qardawī juga mengkritik Syaikh Muhammad al-Gazālī, di bawah sub judul “Tidak Menolak Hadis Sahih yang Sulit Dipahami.” Di dalamnya dikatakan bahwa “Bersikap tergesa-gesa dalam menolak setiap hadis yang sulit dipahami – padahal hadis itu sahih – termasuk tindakan yang keliru yang tidak pernah dilakukan oleh orang-orang yang mendalam ilmunya. Mereka selalu berpraduga baik terhadap tokoh-tokoh terdahulu. Jika terbukti mereka menerima suatu hadis dan tidak ada seorang imam kompeten yang menolaknya, itu pasti karena mereka tidak melihat adanya keganjilan atau cacat yang merusak pada hadis tersebut. Oleh karena itu seorang pakar yang jujur seharusnya menerima hadis tersebut sambil mencari maknanya yang rasional atau penakwilan yang sesuai. Dalam hal ini terdapat perbedaan pandangan antara Muktaẓilah dan *Ahl as-Sunnah*.”¹⁵²

¹⁵⁰ Yusuf al-Qardawī, *al-Madkhal*, h. 90-96.

¹⁵¹ Muhammad al-Gazālī, *As-Sunnah an-Nabawiyyah*, h.

¹⁵² Yusuf al-Qardawī, *al-Madkhal*, h. 148.

Yusuf al-Qardāwī juga menyatakan bahwa Syaikh Muhammad al-Gazālī tidak memperdulikan *takhrīj hadīs* dalam penelitian hadis, sementara ulama hadis menempatkannya sebagai langkah awal dalam menilai kualitas hadis.¹⁵³

Sebagaimana para pengkritik di atas, Ali Mustafa Yaqub juga memberikan tanggapan terhadap tulisan Syaikh Muhammad al-Gazālī dalam bukunya *Kritik Hadis*. Ia mengatakan bahwa “Adalah suatu tindakan yang sangat gegabah dan tidak ilmiah sama sekali apabila ada orang terburu-buru memvonis bahwa suatu hadis itu palsu karena – menurut penilaiannya – ia bertentangan dengan nalar yang sehat, ayat Alquran, atau Hadis lain yang sederajat kualitasnya, sebelum dia memeriksa karya tulis para ulama dahulu yang membahas masalah tersebut. Sebab ketidaktahuan seseorang dalam memahami maksud suatu hadis tidak dapat dijadikan alasan untuk menilai bahwa Hadis tersebut palsu.” Selanjutnya Ali Mustafa Yaqub berkata: “Oleh karena itu, kini dapat dimaklumi bahwa otentisitas atau kesahihan Hadis tersebut (nabi Musa menempeleng malaikat) sebenarnya tidak dipermasalahkan oleh para ulama (ahli Hadis), melainkan hanya dipermasalahkan – seperti penuturan al-Syaikh Muhammad al-Gazālī – oleh sebagian ulama, yang boleh jadi bukan ulama Hadis. Dan barangkali justru beliaulah sendiri saja yang mempermasalahkan otentisitas Hadis tersebut.”¹⁵⁴

¹⁵³ Yusuf al-Qardāwī, *kaifa Nata ‘ammal ma‘a as-Sunnah an-Nabawiyyah*, h. 161.

¹⁵⁴ Lihat Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, h. 91.

E. Analisis

Kajian kritik matan merupakan kajian baru yang muncul dalam mengkritisi materi yang terindikasi berasal dari Nabi saw. Meskipun baru, namun embrionya telah ada pada praktik sahabat yang mempertanyakan kembali beberapa matan hadis yang bersifat irrasional/ musykil, bahkan praktik ini juga pernah dilakukan istri Nabi saw. ketika mendengar langsung beberapa materi hadis yang diucapkan Rasulullah.¹⁵⁵

Kajian ini, sendiri berupaya mengungkap sisi kenabian yang terungkap dari kandungan materi hadis. Benar berasal dari Nabi saw. ataukah rekayasa yang berawal dari kesalahan para informan yang tidak memiliki otoritas dalam menyampaikan berita.

Benar, bahwa perlu adanya kritik terhadap hadis-hadis yang bermateri irrasional, dalam mengantisipasi merebaknya hadis-hadis yang tidak dapat dipertanggung jawabkan asalnya. Untuk itu para ulama kemudian membuat suatu kaidah dalam menilai matan irrasional – meskipun di antara ulama satu dengan lainnya terjadi perbedaan pendapat mengenai jumlah kaidahnya – sebagaimana hasil dari perbandingan yang dilakukan al-Adlabī, yaitu terindikasi bertentangan dengan Alquran, Sunnah Nabawiyyah, nalar, fakta sejarah, dan kajian ilmiah yang terbakukan kebenarannya.

Syaikh Muhammad al-Gazali dalam bukunya *as-Sunnah an-Nabawiyyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs*, memberikan model kritik ini, meskipun secara implisit tidak mengungkapkannya namun dapat terbaca dalam praktik yang dilakukan dalam menolak hadis-hadis yang beralur irrasional. Ia sendiri terkesan dengan praktik yang dilakukan oleh para ulama fikih khususnya Imam Hanafi yang memberikan ruang luas bagi hadis-hadis seperti ini untuk ditolak mengamalkannya karena adanya dalil lain yang bersifat rasional dan pasti maknanya (Alquran dan Hadis), sehingga Syaikh Muhammad al-Gazali juga memanfaatkan kriteria *fuqahā* ini dalam menilai kualitas matan hadis yang menurutnya perlu adanya kajian ulang.

¹⁵⁵ Lihat contoh pada pembahasan Sejarah timbulnya metode Kritik Nalar dalam Kritik Matan pada bab III.

Dalam bukunya, Syaikh Muhammad al-Gazali terlihat ingin mendudukan teori-teori yang berkembang sebagai bagian dari membangun sisi internal Hadis dalam upaya melihat orisinalitas sebuah matan, terlebih terkesan irrasional. Apa yang dilakukan Syaikh Muhammad al-Gazali sebenarnya merupakan langkah awal dengan mengkritisi matan-matan yang perlu dianalisa kebenarannya melalui pendekatan teori kritik matan yang telah mendapat legitimasi sejak masa Nabi saw. dan sahabat.

Meski praktik yang dilakukan oleh Syaikh Muhammad al-Gazali mendapat legitimasi praktis dari masa-masa sebelumnya, namun Syaikh Muhammad al-Gazali terlalu mengandalkan pemahaman nalarnya dalam menolak hadis-hadis yang terkesan irrasional meskipun ia menyandarkan praktiknya pada metode kritik matan yang telah dibuat para ulama Hadis, karena hadis-hadis seperti ini, telah diberikan pemahaman yang rasional oleh para ulama Hadis.

Bagi Syaikh Muhammad al-Gazali, menerapkan metode kritik matan tidak hanya cukup, namun perlu adanya pengaplikasian metode yang dilakukan oleh para *fuqahā* dan para pemikir lainnya – selain para *muhaddiṣīn* – dalam menilai matan Hadis sehingga kesimpulan akhir yang telah diambil para *muhaddiṣīn* menjadi semakin sempurna. Dalam hal ini Syaikh Muhammad al-Gazali tidak terlalu memperdulikan perbedaan nyata antara *fuqahā* dan *muhaddiṣīn* khususnya dalam menilai sebuah *ʿllat* Hadis, bahkan apa yang dilakukan para *fuqahā* berbeda jauh dengan apa yang telah dilakukan oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī. Sehingga Ali Mustafa Yaqub menilainya tidak mengikuti penilaian ilmiah dan telah menyimpang dari metode kritik hadis yang telah ditetapkan oleh para *muhaddiṣīn*.¹⁵⁶ Penilaian yang semakna juga dilontarkan oleh Yusuf al-Qardāwī yang menyatakan bahwa Syaikh Muhammad al-Gazālī tidak memperdulikan *takhrīj hadīś* dalam penelitian hadis, sementara ulama hadis menempatkannya sebagai langkah awal dalam menilai kualitas hadis.¹⁵⁷

Mencermati apa yang telah dilakukan oleh Syaikh Muhammad al-Gazālī memberikan gambaran bahwa kritik matan masih sangat terbuka untuk dikaji,

¹⁵⁶ Mustafa Yakub, *Kritik Hadis*, h. 92.

¹⁵⁷ Yusuf al-Qardāwī, *kaifa Nata ʿammal maʿa as-Sunnah an-Nabawiyah*, h. 161.

lebih-lebih metode dalam kritik matan masih belum terlalu sempurna untuk diterapkan bila dibanding dengan kaidah kesahihan sanad. Hal ini tentu beralasan, bahwa hadis-hadis irrasional yang berlabel sahih namun terindikasi bertentangan dengan pemahaman Alquran, Sunnah Nabawiyah, nalar, dan fakta sejarah, pada dasarnya masih dapat dimungkinkan untuk rasionalisasi (takwil) sehingga metode kritik matan terkesan sebagai obat luar yang hanya mendeteksi tanpa mampu berbuat lebih, dalam pengertian memberikan label daif.

Sebagai bentuk kepedulian dalam menyelesaikan masalah ini, maka perlu dilakukan pemetaan ulang terhadap ciri-ciri pertentangan materi Hadis dengan metode kritik matan, semacam metode yang lebih detail yang tidak hanya mampu mendeteksi adanya pertentangan, namun juga mampu melihat titik kelemahan materi hadis yang terindikasi ada pertentangan, sehingga mampu mengarahkan kajian akhirnya pada penerapan daif atau pun sebaliknya.