

BAB III

PEMIKIRAN MUḤAMMAD AL-GAZĀLIY

A. Biografi Muḥammad al-Gazāliy

1. Perjalanan Hidup Muḥammad al-Gazāliy

Nama lengkapnya adalah Muḥammad al-Gazāliy al-Saqā. Beliau dilahirkan di Mesir, hari Sabtu tanggal 5 Dzul Hijjah tahun 1335 H/ 2 September 1917 M. Ia tumbuh dari keluarga miskin dan agamis. Tepatnya di perkampungan Nakla al-‘Inab, pusat Itay al-Barūd provinsi Buhairah Mesir. Nama tersebut diberikan oleh ayahnya karena rasa hormatnya dengan *Hujjah al-Islam* Imam Abū Ḥamid al-Gazāliy dan ketertarikannya terhadap dunia sufi.¹ *Syaikh* merupakan gelar kehormatan yang diberikan kepada orang-orang yang memiliki kualitas istimewa. Gelar *Syaikh* sebenarnya sudah ada sejak zaman pra Islam. Dalam sejarah Islam, gelar *Syaikh* diberikan kepada orang-orang tertentu yang memiliki pengetahuan tentang ilmu-ilmu yang bersumber dari Kitab Suci. Gelar *Syaikh* juga diberikan kepada pejabat yang mengurus masalah agama, para pemuka aliran sufi, ilmuwan di bidang al-Qur’ān, ahli fiqh, para khatib dan imam-imam shalat di masjid.²

Muḥammad al-Gazāliy merupakan anak pertama dari enam bersaudara dan putra sulung dari seorang pedagang yang sangat menyukai tasawuf, menghormati tokoh-tokohnya sekaligus

¹ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi, Perspektif Muhammad al Ghazali dan Yusuf al Qaradhawi*. (Yogyakarta, Teras, 2008), p. 23

² Sri Purwaningsih, *Kritik terhadap Rekonstruksi Pemahaman Hadis Muhammad al-Ghazali*, Jurnal Theologia-Volume 28, no. , Juni 2017, p. 78

mengamalkan ajarannya, disamping itu, ia juga telah menghafal al-Qur'ān. Al-Gazāliy di usia 10 tahun mengawali pendidikan dasarnya di *Ma'had al-Dīn* (sekolah agama yang berada di bawah naungan al-Azhar) di kota Alexandria, ditempat ini ia berhasil menghafal genap tiga puluh juz.

Pendidikan dasar dan menengahnya, ia tempuh di sekolah agama. pada tahun 1937, ia melanjutkan pendidikannya pada jurusan Dakwah, Fakultas Ushuluddin, Universitas al-Azhar Mesir dan lulus pada tahun 1941 M. Kemudian melanjutkan ke Fakultas Bahasa 'Arab di Universitas yang sama dan memperoleh gelar Magister pada tahun 1943. Semasa kuliah, ia direkrut oleh Imam Ḥasan al-Bannā hingga menjadi salah seorang anggota bahkan salah seorang tokoh *Ikhwan al-Muslimin*. Ia aktif melakukan jihad di medan dakwah Islāmiyah melalui berbagai forum seminar, pendidikan, pembinaan, khutbah, ceramah, dan tulisan.³

Setelah lulus dari Universitas al-Azhār, aktifitas Muhammad al-Gazāliy selain banyak berkecimpung dalam bidang dakwah, juga banyak menggeluti dunia pendidikan dan kebudayaan. Adapun aktifitas Muḥammad al-Gazāliy selama di Mesir antara lain: tahun 1943, ia ditunjuk sebagai imam dan khatib pada Masjid al-Utba' al-Khadrā' di Kairo. Muḥammad al-Gazāliy juga pernah menjabat sebagai wakil kementerian Wakaf dan Urusan Mesir. Di Universitas al-Azhar, Muḥammad al-Gazāliy mengajar di Fakultas Syari'ah, Ushuluddin, Dirāsah al-Arabiyyah wa al-Islamiyyah dan Fakultas Tarbiyah. Selain itu Muḥammad al-Gazāliy juga menjadi guru

³ Bustamin M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004), p. 99

besar disejumlah Universitas seperti al-Azhar (Mesir), Ummul Qurā' (Makkah), King Abdul Azīs (Jeddah), Qathar, dan al-Jazāir. Pada tahun 1988, pemerintah Mesir menganugerahkan bintang kehormatan tertinggi kepada Muḥammad al-Gazāliy. Demikian juga dengan pemerintah al-Jazāir yang telah menganugerahkan kepadanya Medali *al-Aṣṣūr* dalam bidang da'wah Islām. Dan beliau merupakan orang yang pertama yang mendapat penghargaan internasional Raja Faisal dari kerajaan Saudi Arabiyyah dalam bidang pengabdian kepada Islām.⁴

Aktifitas di luar Mesir antara lain di Saudi 'Arabia. Muḥammad al-Gazāliy berdakwah dan memberikan ceramah melalui radio, televisi, dan menulis di berbagai majalah dan surat kabar. Di samping itu ia juga memberikan kuliah di Universitas Umm al- Qurā (Mekkah) Saudi 'Arabia.⁵

Muḥammad al-Gazāliy pertama kali berkenalan dengan Ḥasan al-Bannā (1906-1949 M), ketika ia masih sekolah di tingkat akhir sekolah Ṣānawiyah di Iskandariah, tepatnya pada tahun 1935 M di masjid 'Abd al-Rahmān ibn Harmuz ketika Ḥasan al-Bannā menyampaikan dakwah atau ceramah. Perkenalan itu semakin intensif ketika Muḥammad al-Gazāliy kuliah di al-Azḥar Kairo, dan direkrut oleh Imam Ḥasan al-Bannā untuk menjadi anggota *Ikhwān al-Muslimīn*, bahkan selanjutnya menjadi salah seorang tokoh *Ikhwān al-Muslimīn*. Bagi Muḥammad al-Gazāliy, Ḥasan al-Bannā adalah guru yang telah mengajarkan kepadanya hakikat Islām yang

⁴ Abdul Basid, *Kritik Terhadap Metode Muhammad al-Ghazali*, Jurnal Kabilah Vol. 2 no. 1 Juni 2017, p. 7

⁵ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi.....* p. 25

hidup dan dinamis. *Ikhwān al-Muslimin* didirikan pada bulan Maret 1928 oleh Ḥasan al-Bannā. Organisasi ini pada mulanya merupakan gerakan dakwah, meningkat menjadi gerakan politik dalam rangka menghadapi invasi Inggris, dengan motto perjuangannya: Al-Qur’ān sebagai dasar, Rasulullah saw sebagai teladan, jihad sebagai jalan perjuangan dan syahid sebagai cita-cita hidup serta Islām sebagai ajaran tertulis. Mengenai awal pertemuannya dengan Ḥasan al-Bannā, Muḥammad al-Gazāliy berkata: “Saya mengenal Ḥasan al-Bannā saat saya masih pelajar di sebuah sekolah di Iskandariyah. Kala itu usiaku kurang lebih dua puluh tahun. Namun demikian, hubungan kami yang demikian manis masih saja tersimpan baik dalam ingatanku. Saya tidak pernah melupakan cara orang ini memoles jiwa manusia dan menghubungkannya dengan sumber kehidupan dan gerak dari Kitab Allah dan Sunnah Rasul. Muḥammad al-Gazāliy menegaskan bahwa Ḥasan al-Bannā paham benar bagaimana memindahkan ajaran Islām ke dalam hati-hati yang sadar sehingga setiap menantang segala bentuk kesulitan dan terjun langsung dalam kerja nyata demi kejayaan. Sesungguhnya, berkhidmat pada Islām tidak boleh disampaikan serampangan, tetapi harus mengikuti apa yang telah digariskan oleh al-Qur’ān”.⁶

Demikian juga, walaupun Muḥammad al-Gazāliy aktif di gerakan *Ikhwān al-Muslimīn*, serta kagum kepada sosok Hasan al-Banna, namun kekagumannya tidak sampai pada taraf pengkultusan. Secara tegas ia mengatakan: “Seandainya kepentingan *Ikhwān al-Muslimīn* berlawanan dengan kepentingan

⁶ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*.....p. 27

Islam, maka kepentingan Islām harus didahulukan dari pada kepentingan *Ikhwān al-Muslimīn*.

Keterlibatannya dengan *Ikhwān al-Muslimīn*, mengantarkan Muḥammad al-Gazāliy ke dalam penjara militer kelas satu di Ṭantā bersama beberapa pengikut *Ikhwān*, di antara mereka adalah al-Bāhi al-ḥauli, Sayyid Sābīq, Yūsuf al-Qarḍāwiy, Ahmad al-‘Assal, Hikmat Bākīr, Syāfiq Abu Bāsyā, Ibrahim al-Bajūri, Maḥmūd Ubaih, Ustāz Jamal al-Dīn Fukaih, Muhammad al-Damardasi Murād dan Miṣbāh Muhammad ‘Abduh. Kemudian Muḥammad al-Gazāliy dipindahkan ke penjara Haikastib, lalu di pindahkan ke penjara Ṭur di kota Sinai dengan menumpang kapal laut “Ayidah” dari kota Suez. Sesudah keluar dari penjara pada akhir tahun 1949, Muḥammad al-Gazāliy semakin tekun dalam berdakwah.⁷

Muḥammad al-Gazāliy dikenal dengan sifat temperamen, kemarahannya cepat meluap, ini karena kebenciannya yang sangat pada kezaliman dan kehinaan. Baik hal itu ada pada dirinya atau orang lain. Yūsuf al-Qarḍāwiy mengatakan: “Mungkin anda berbeda dengan Muḥammad al-Gazāliy, atau ia berbeda pendapat dengan anda dalam masalah-masalah kecil atau besar, sedikit atau banyak masalah. Tapi apabila anda mengenalnya dengan baik, anda pasti mencintai dan menghormatinya. Karena anda tahu keikhlasan dan ketundukannya pada kebenaran, keistiqamahan dan ḡirahnya yang murni untuk Islām.”⁸

⁷ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi.....*p. 28

⁸ Hendri Mohammad, *Tokoh-tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), p. 236

Talenta oratornya yang kuat menjadikan ceramahnya senantiasa dipadati oleh berbagai lapisan masyarakat, sehingga mengantarkannya sebagai tokoh agama dan da'i kontemporer terkenal di dunia Islam, khususnya di kawasan Timur Tengah.

Dua obyek sasaran dakwah Muḥammad al-Gazāliy adalah: *Pertama*, musuh-musuh yang membenci dan memerangi Islam, yakni Zionisme, kaum Kristen dan Komunisme. Walaupun mereka berbeda keyakinan, mereka bersatu untuk menghancurkan Islam. *Kedua*, umat Islām yang tidak mengetahui hakikat Islam, tetapi mengklaim sebagai seorang yang ahli. Menurut Muḥammad al-Gazāliy kelompok ini berbahaya dari kelompok pertama, karena mereka sering memecah belah umat Islam dengan membesar-besarkan masalah-masalah *Khilāfiyah*.⁹

Dalam perjalanan panjang hidupnya Muḥammad al-Gazāliy menerima ilmu dari guru-gurunya di kampungnya. Para guru yang paling berpengaruh pada saat studi ialah Ḥasan al-Bannā, Syaikh 'Abdul 'Azīz Bīlāl, Syaikh Ibrāhīm al-ḡarbawiy, Syaikh Abdul Azīm az-Zarqāniy' dan lain-lain. Muḥammad al-Gazāliy Selain menempuh pendidikan lewat guru-gurunya, Muḥammad al-Gazāliy juga mempunyai murid-murid yang menjadi ulama besar, antara lain Yusuf al-Qarḍawiy, Syaikh Mannā' al-Qaṭṭān, Ahmad Assal dan lain-lainnya.¹⁰

Muḥammad al-Gazāliy wafat pada hari Sabtu, 9 Syawal 1416 H/ 8 Maret 1996, bertepatan di usia 80 tahun. Sebelum beliau

⁹ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*.....p. 28

¹⁰ Mhamas.blogspot.com/Biografi Pahlawan Islam:Syaikh Muhammad al-Ghazali

wafat, ia berada di Saudi Arabia untuk menghadiri seminar tentang Islam dan Barat. Kunjungan Muḥammad al-Gazāliy ke negeri itu adalah atas undangan Kerajaan Saudi Arabia untuk menghadiri Pameran Warisan Islam ke-11 yang diadakan di Riyāḍ. Wafatnya begitu tiba-tiba, diduga karena serangan jantung. Menurut Yūsuf al-Qarḍawiy sudah sejak lama Muḥammad al-Gazāliy ingin mendapatkan tempat yang dekat dengan Nabi Muḥammad saw, dan kematiannya di Saudi Arabia itu telah mengantarkannya ke pekuburan Baqī' hanya beberapa meter dari makam Rasulullah saw. Dan menurut Muḥammad 'Umar Zubair, sahabat Yūsuf al-Qarḍawiy yang sempat menghadiri upacara pemakaman Muḥammad al-Gazāliy di Madinah, letak kuburan Muḥammād al-Gazāliy persis di antara kuburan Imām Mālik (pendiri Mazhab Malūkiy) dan Imam Nāfi' (ahli ḥadīṣ).¹¹

a. Karya-karya Muḥammād al- Gazāliy

Sebagai ilmuwan yang sangat produktif, Muḥammad al-Gazāliy telah menulis beberapa puluh buku dalam berbagai bidang, sebagian bukunya telah di cetak ulang. Muḥammad al-Gazāliy juga aktif menulis artikel di berapa majalah di antaranya: *al-Muslimūn*, *al-Naẓr*, *al-Mabāḥiṣ*, *Liwā al-Islām*, *al-Ikhwān*, *al-Fikr al-Jadīd*, dan *Majallah al-Azḥār*. Di samping produktif menulis di berbagai majalah dan surat kabar di Mesir, Muḥammad al-Gazāliy juga aktif menulis untuk media massa di Saudi Arabia, misalnya: *Majallah al-Da'wah*, *al-Taḍāmūn al-Islāmi*, *Majallah al-Rabīṭah* dan beberapa surat kabar harian dan mingguan. Sementara di Qatar Muḥammad

¹¹ Badri Khaeruman, *Otentitas Hadis: Studi Kritis atas Kajian Hadis Kontemporer*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004), p. 270

al-Gazāliyy menulis untuk *Majallah al-Ummah*, di Kuwait untuk *Majallah al-Wa'yu al-Islāmi* dan *al-Mujtama'*.¹²

Muḥammad al-Gazāliyy mewariskan enam puluh buku lebih dalam berbagai tema, plus ceramah, seminar, khutbah, nasihat, kajian dan dialog yang disampaikan di Mesir maupun di luar Mesir. Khutbah yang ia sampaikan di Jāmi' al-Azhār, 'Amr ibn al-'Ash, dan khutbah 'Ied di lapangan 'Abidin serta Jāmi' Mahmūd punya arti dan pengaruh sangat besar, sebab dihadiri ribuan pendengar sebagian bukunya telah dicetak ulang sampai dua puluh kali, dan sebagiannya telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa, serta sebagian telah dijadikan referensi pada sebagian universitas, seperti *Fiqh al-Sirah*. Di antara buku pertama yang tulis ketika masih berusia muda adalah *al-Islām wa al-Auḍā' al-Iqtiṣādiyyah* (Islam dan kondisi ekonomi) yang terbit pada tahun 1974. Dalam buku tersebut ia sangat tajam menyoroti perekonomian umat Islam dan mengkritik dengan pedas para pengusaha yang hidup dalam bergelimpangan harta, sedangkan rakyatnya hidup dalam kemiskinan dan penderitaan.¹³

Diantara karya-karya Muhammad al-Ghazali adalah:

1. *Al-Islām wa al-Auḍā' al-Iqtiṣādiyyah*
2. *Al-Islām wa al-Manāhij al-Isytirākiyyah*
3. *Min Hunā Na'lam*
4. *Al-Islām wa al-Istibdādu al-Siyāsiy*
5. *Aqūdah al-Muslim*

¹² Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi.....*p. 30-31

¹³ Maskur Hakim, *Berdialog dengan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), p.

6. *'Ilalun wa Adwiyah*
7. *Ṣaiḥat al-Taḥzīrīn min Du'āt al-Tanṣīr*
8. *Ma'rakah al-Muṣḥaf fī al-'Alami al-Islāmiy*
9. *Humamu al-Dā'iyah*
10. *Fiqh al-Sīrah*
11. *Ḍalam al-Garb*
12. *Qaḍa'if al-Ḥaqq*
13. *Haṣḍ al-Ghurūr*
14. *Jaddid Ḥayātak*
15. *Al-Ḥaqq al-Murr*
16. *Rakā'iz al-Iman baina al-'Aql wa al-Qalb*
17. *Al-Ta'āsub wa al-Tasāmuh baina al-Masṭḥiyyah wa al-Islām*
18. *Ma'a Allāh*
19. *Jihād al-Da'wah baina al-'Ajz al-Dākhil wa al-Kaid al-Khārij*
20. *Al-Ṭarīq min Hunā*
21. *Al-Maḥāwir al-Khamsah li al-Qur'ān al-Karīm*
22. *Al-Da'wah al-Islāmiyyah satuqābil Qarnahā al-Khāmis 'Asyar*
23. *Dustūr al-Wihdah al-Ṣaqāfiyyah li al-Muslimīn*
24. *Al-Jānib al-'Āṭifiy min al-Islām*
25. *Qaḍāyā al-Mar'ah baina al-Taqālīd al-Rākidah wa al-Wāfidah*
26. *Al-Sunnah al-Nabawiyyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*
27. *Musykilah fī Ṭarīq al-Ḥayah al-Islāmiyyah*
28. *Sirru Ta'akhhur al-'Arab wa al-Muslimīn*
29. *Kifāh al-Din*
30. *Hāza Dūnūnā*
31. *Al-Islam fī Wajh al-Zahw al-Aḥmar*

32. *Khuṭab fī Syu'uni al-Dīn wa al-Ḥayāh*
33. *Al-Gazw al-Fikri tamtaddu fī Farāginā*
34. *Kaifa Nata 'āmal ma 'a al-Qur'ān al-Karīm*
35. *Mustaqbal al-Islām Khāriju Arḍihi, Kaifa Nufakkir Fīhi?*
36. *Naḥwa Tafsīr al-Mauḍu' al-Suwar al-Qur'ān al-Karīm*
37. *Min Kunuz al-Sunnah*
38. *Ta'amulāt fī al-Dīn wa al-Ḥayah*
39. *Al-Islām al-Muftarā 'Alaihi baina al-Syuyū'iyūn wa al-Rā'simāliyyūn*
40. *Kaifa Nata 'āmal Islām?*
41. *Turāṣunā al-Fikriy fī Mēzān al-Syar'iy wa al-'Aql*
42. *Qiṣṣah al-Ḥayah*
43. *Wāqi'i 'Alam al-Islāmiy fī Maṭla' al-Qarn al-Khāmis 'Asyar*
44. *Fann al-ẓikr wa al-Du'ā 'Inda Khātīm al-Anbiyā'*
45. *Haqiqah al-Qaumiyyah al-'Arabiyyah wa Uṣṭurah al-Ba's al-'Arabiyy*
46. *Difā' 'an al-'Aqīdah wa al-Syari'ah Didd Maṭā'in al-Mustasyriqūn*
47. *Al-Islām wa al-Ṭaqah al-Mu'aṭṭalah*
48. *Al-Isti'mār Aḥqad wa Aḥmā'*
49. *Huqūq al-Insān baina Ta'ahim al-Islām wa I'lān al-Umam al-Muttaḥidah*
50. *Nazarāh fī al-Qur'ān*
51. *Laisa min al-Islām*
52. *Fī Muakib al-Da'wah*

53. *Khuluq al-Muslim*¹⁴

Sebagian besar buku-buku beliau telah diterjemahkan beberapa bahasa, antara lain: bahasa Inggris, Prancis, Urdu, Indonesia dan lain sebagainya. Mayoritas penerjemah adalah murid-murid Muḥammad al-Gazāliy, pengagum dan orang-orang yang mendapat manfaat dari curahan ilmunya. Menurut Yūsuf al-Qarḍawiy, buku-buku dan artikel Muḥammad al-Gazāliy pada masa mudanya sangat keras dalam memerangi kezaliman dan tirani. Banyak pemuda pada saat itu menghafal dan mengulang kata-kata Muḥammad al-Gazāliy. Yūsuf al-Qarḍawiy teringat kepada al-Akh ‘Abd Allah al-‘Uqail (mantan wakil sekretaris jenderal Rābiṭah al-‘Alām al-Islāmiy) yang saat itu belajar di Fakultas Syari’ah Universitas al-Azhar tahun 1950-an, yang menghafal di luar kepala Muqaddimah karya Muḥammad al-Gazāliy *al-Islām wa al-Auḍā’ al-Iqtiṣādiyyah*.¹⁵

Adapun dari sekian karya Muḥammad al-Gazāliy yang mengkaji masalah ḥadīṣ dan ulumul hadis secara mendalam adalah kitab *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl Fiqh wa Ahl Hadīṣ*, buku tersebut diterjemahkan oleh Muhammad al-Baqir dengan judul: *Studi Kritis atas Hadis Nabi saw antara Pemahaman Terkstual dan Kontekstual* yang menjadi fokus kajian tulisan ini. Oleh sebab itu perlu diberi penjelasan agak lebar mengenai karya tersebut. Karena buku ini menimbulkan kontroversi dan kecaman dari beberapa orang yang menyoroti kitab tersebut. Bahkan

¹⁴ Yusuf Qardhawi, *Syekh Muhammad Al-Ghazali Yang Saya Kenal*, (Jakarta: Rabbani Press, 1999), hlm. 22-23

¹⁵ Abdul Basid, *Kritik Terhadap Metode Muhammad al-Ghazali.....*p. 10

sebagian kalangan menuduh Muḥammad al-Gazāliy sebagai penentang al-Sunnah dan ini merupakan tuduhan yang paling menyakitkannya. Tentu saja tuduhan ini sangat jauh dari kenyataan, karena ia adalah termasuk orang yang paling gigih dalam membela al-Sunnah.¹⁶

Bukunya yang membahas tentang ekonomi adalah *al-Islām wa al-Auḍā' al-Iqtisādiyyah*. Dalam buku ini, Muḥammad al-Gazāliy dengan sangat tajam menyoroti keadaan perekonomian umat Islām saat itu. Buku ini diterbitkan pada tahun 1947 M. Muḥammad al-Gazāliy mengkritik pengusaha dan sistem ekonomi yang tidak berpihak kepada masyarakat kecil, sehingga menimbulkan kesenjangan ekonomi yang sangat jauh antara pengusaha dan kroninya dengan masyarakat bawah.¹⁷

Bukunya yang membahas tentang politik di antaranya adalah *al-Islām wa al-Istibdād al-Siyāsiy*. Buku ini ditulis pada tahun 1948 M sebagai pernyataan sikap *Ikhwān al-Muslimīn* (diwakili oleh Muḥammad al-Gazāliy) atas dibubarkannya organisasi *Ikhwān al-Muslimīn* dan dipenjarakannya para aktifisnya.

Fiqh al-Sīrah adalah salah satu karya Muḥammad al-Gazāliy yang terkenal. Melalui buku ini, Muḥammad al-Gazāliy tampil sebagai pemikir yang ahli ḡikīr, da'ī yang menguasai sastra dan bahasa Arab, sekaligus kritikus hadīs yang sangat mencintai Rasulullah saw.

¹⁶ Badri Khaeruman, *Otentitas Hadis*.....p. 256

¹⁷ Bustamin, *Metodologi Kritik Hadis*,.....p. 100

Perhatian Muḥammad al-Gazāliy terhadap al-Qur’ān juga diaplikasikan melalui buku yang ditulisnya, di antaranya *Nazarāt fi al-Qur’ān*, *Kaifa Nata’ āmal ma’a al-Qur’ān*, *al-Māḥawir al-Khamsah li al-Qur’ān al-Karīm*, dan *Nahwa Tafsir al-Mauḍūi li Suwar al-Qur’ān al-Karīm*.

Selain buku-buku tersebut, masih beberapa buku karyanya yang lain. Tulisan Muḥammad al-Gazāliy hampir mencakup seluruh permasalahan umat Islām pada masanya, seperti pemahaman al-Qur’ān dan Ḥadīs Nabi Muḥammad saw, pemurnian aqidah dan pembaharuan hukum, perbaikan ekonomi umat dan reformasi sistem pemerintahan dan lainnya.¹⁸

B. Tinjauan terhadap Kitab Al-Sunnah al-Nabawiyah

a. Latar Belakang Penulisan Kitab *al-Sunnah al-Nabawiyah*

Muḥammad al-Gazāliy merupakan salah satu ulama kebangkitan Islam di Mesir yang membela eksistensi ḥadīdisamping al-Qur’ān. Dalam rangka pembelaannya terhadap sunnah atau hadis Nabi saw, menulis buku dalam bidang ḥadīsyaitu *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*. Buku ini terdiri dari 160 halaman, dan diterbitkan pertama kalinya oleh Dār al-Syurūq pada tahun 1989 M, ini merupakan buku yang ditulis oleh Muḥammad al-Gazāliy, atas paksaan dari Akademi Pemikiran Islām Internasional (*al-Ma’hād Al-‘Ālami li al Fikr al-Islāmi*), sebuah lembaga pemikiran Islam yang berpusat di Amerika Serikat dan dipimpin oleh Ṭāha Jābir al-‘Ulwāni. Buku ini dijadikan sebagai pembenaran dan pembelaan terhadap ḥadīṣNabi atas tindakan orang-

¹⁸ Bustamin, *Metodologi Kritik Hadis*,.....p. 101

orang bodoh dan berpikiran sempit dalam menanggapi ḥadīṣ.¹⁹ Buku tersebut telah membangkitkan gejolak pemikiran yang sangat spektakuler dalam pemikiran Islām kontemporer, dan mengungkapkan dimensi kekinian, bagi perbedaan pemikiran antara kelompok rasional dan kelompok yang mendasarkan diri pada ḥadīṣ dan antara kekuatan pembaharuan dan *taqlīd* (mengikuti aliran/ajaran tanpa dalil) dalam kebudayaan Islām modern dan kontemporer.²⁰

Dalam kitab *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ* penulis Muḥammad al-Gazāliy menjelaskan begitu banyak kajian kepada pembaca tentang upaya pengembalian pemikiran dan kebudayaan sunnah Nabi saw dapat tegak pada umat yang ada pada saat ini, dengan segala daya dan upaya agar terbentuk umat Islām yang berkemajuan dan berperadaban seperti pada masa Rasul dan ṣahabat-ṣahabatnya sehingga dapat terwujud dengan segera pada masa kini dan mendatang.²¹

Muḥammad al-Gazāliy dalam buku ini mempertanyakan kesenjangan yang terjadi antara pelaku ijtihad dalam kajian fiqh dan ḥadīṣ. Muḥammad al-Gazāliy menginginkan suatu model kajian yang sama dengan yang dilakukan oleh para ahli fiqh, menilai otentisitas ḥadīṣ tidak hanya dari sisi sanad saja namun juga harus bersandar pada matan ḥadīṣ. Bagi Muḥammad al-Gazāliy, pola pikir yang dikembangkan para ulama hadis zaman dulu tidak terlalu memikirkan bagaimana kandungan matan ḥadīṣ dilihat sebagai salah satu kriteria dalam menilai otentitas ḥadīṣ, seharusnya ahli ḥadīṣ

¹⁹ Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi: antara Pemahaman Teks dan Kontekstual*, (Bandung: Mizan, 1992), p. 15

²⁰ Abdul Basid, *Kritik Terhadap Metode Muhammad al-Ghazali*.....p. 10

²¹ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*,.....p. 35

bekerjasama dengan ahli fiqh dalam menentukan status ḥadīṣ agar ḥadīṣ-ḥadīṣ yang bermasalah secara nalar Qur'āni maupun nalar sehat dapat diminimalisir penggunaannya, terseleksi statusnya agar tidak menjadi bahan ejekan kaum penentang Islām.²²

Di samping itu faktor-faktor lain yang memotivasi ditulisnya buku ini oleh Muḥammad al-Gazāliy adalah kegelisahannya terhadap serangan secara fisik dari negara non Islām kepada negara Islām, juga serangan kebudayaan dari non Islām (budaya Barat) terhadap orang-orang Islām. Sementara itu negara-negara Islam sendiri rapuh dari berbagai sistem yang Islām, baik politik maupun sistem pemerintahan, serta sosial budaya. Umat Islam hanya disibukkan dengan berbagai persoalan *Khilāfiyyah*.²³

Selanjutnya Muḥammad al-Gazāliy menyatakan bahwa kemerosotan umat Islām saat ini banyak disebabkan oleh para pemikir yang setengah-setengah sehingga mudah dikelabui dan diperalat oleh musuh Islām, yaitu Amerika dan Eropa. Oleh sebab itu, menurutnya perlu pemikiran alternatif yang lebih baik. Bukan malah pemikiran yang semakin menjatuhkan peradaban Islām.²⁴

Secara radikal, ada sebagian kalangan yang menuduhnya sebagai pengingkar sunnah.²⁵ terhadap tuduhan yang menyakitkan tersebut, Muḥammad al-Gazāliy menegaskan bahwa yang dilakukannya itu semata-mata merupakan bentuk pembelaan tentang

²² Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyah*.....p. 20

²³ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*,.....p. 35

²⁴ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*.....hlm. 39

²⁵ Muhammad al-Ghazali, "Kata Pengantar Cetakan Pertama", *al-Sunnah al-Nabawiyah baina ahlal- Fiqh wa ahl al-Hadis*, (Mesir: Dar al-Syuruq: 1989), p. 7

sunnah Nabi saw, yang tidak hanya terbatas kepada pembuktian otentisitasnya, namun juga dalam pemberian interpretasi-interpretasi yang sesuai.²⁶ Namun, ada beberapa cercaan yang muncul dibiarkan dan tidak dijawab oleh Muḥammad al-Gazāliy. Menurutnya, para Nabi pun tidak pernah lepas dari cercaan, dan Allah dan Rasul-Nya lebih ia cintai dari pada siapa pun juga.²⁷

Buku ini mendapatkan sambutan hangat dari kaum Muslimin secara umum dan para intelektual secara khusus, karena di dalam buku ini banyak sekali pemahaman Muḥammad al-Gazāliy yang tidak sesuai dengan jumbuh ulama. Oleh karena itu maka buku ini mendapatkan tanggapan serius, ada yang untuk melemahkan dan ada juga yang menyangjungnya atau pro dan kontra terhadap buku ini. Maka penulis akan menerangkan secara rinci tentang kelebihan dan kekurangan buku ini.²⁸

1. Kelebihan Buku

Isinya yang begitu komprehensif menjawab berbagai polemik dan problematika umat Islam masa kini layak diacungkan jempol oleh setiap pembaca, baik yang sepakat dengannya maupun yang bersebrangan pikiran dengannya.

Buku ini sangat layak direkomendasikan bagi para peneliti ilmu-ilmu keIslamān, dan tentunya akan sangat digemari oleh pemikir yang menginginkan munculnya sebuah konsep pemikiran Islām yang modern namun tidak terlepas dari naṣ-naṣ utama yang menjadi pokok ajaran Islām.

²⁶ Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi*....p.11

²⁷ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*,.....p.. 38

²⁸ Kasban, dkk, *Kritik Matan Syaikh Muhammad al-Ghazali*,.....p. 86

2. Kekurangan Buku

Kekurangan yang paling terasa jelas saat membaca buku ini adalah banyaknya ḥadīṣ yang tidak dilengkapi dengan sumber pengambilannya. Pembaca yang ingin melacak referensi ḥadīṣ yang digunakan dalam buku ini dituntut untuk melakukan takhīj sendiri.

Kelemahan lainnya dalam buku ini adalah perubahan topik yang tiba-tiba, tanpa diijera dengan penjelasan yang mengantarkan pembaca menuju topik baru, atau dipisah dengan sub-bab tertentu, semua topik langsung dirangkum dalam satu judul besar.

b. Sistematika Penulisan Kitab

Buku ini dikarang di akhir-akhir karier ilmiah dan dakwahnya selama puluhan tahun, tentu saja ini adalah hasil pengamatan panjang beliau maka akan melihat bahwa Muḥammad al-Gazāliy dengan piawainya mengangkat tema-tema yang *update* dan hangat dibicarakan masyarakat. Gaya penulisannya jauh berbeda dengan kitab-kitab ḥadīṣ klasik yang mengkaji ḥadīṣ sebatas syarah, penjelasan ḥadīṣ tanpa mengaitkannya dengan konteks saat ini. Buku ini disusun berdasarkan tema per tema, sehingga cukup "ringan" untuk dibaca. Ditambah lagi dengan sistematikanya yang begitu menarik dengan mencantumkan beberapa tema utama pada setiap bab sehingga memudahkan pembaca untuk fokus terhadap tema yang sedang dibaca, kemudian antar bab tidak saling terkait sehingga pembaca bisa memulainya dari mana saja. Dan yang lebih menarik adalah gaya bahasa yang

penuh sastra sehingga tidak seperti membaca buku ilmiah yang terkesan dengan teori-teori berat.

Atas beberapa pertimbangan, mulai dari cetakan keenam, Muḥammad al-Gazāliy memberikan beberapa tambahan dan catatan penting sebagai penjelasan, koreksi dan hasil diskusi dari beberapa ahli. Dengan demikian, buku *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ* setelah melalui proses revisi, sistematikanya adalah: (1) Ra‘yu dan riwayat, (2) Sekitar dunia wanita (antara kerudung dan cadar; wanita keluarga dan profesi; sekitar persaksian wanita), (3) perihal nyanyian, (4) Agama antara adat istiadat dan ibadah (etika makan-minum; etika berpakaian; etika membangun rumah), (5) Kerasukan setan, hakikat dan cara pengobatannya, (6) Memahami al-Qur’ān sebagai langkah awal, (7) Ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang masa kekacauan, (8) Antara sarana dan tujuan, (9) Takdir dan fatalisme, dan (10) Penutup.²⁹

c. Pandangan Ulama tentang Kitab *Al-Sunnah al-Nabawiyah*

Bagi setiap perbuatan selalu berakibat positif dan negatif, bagi setiap karya selalu ada kritik dan puji, dan 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 perumpaan yang menimpa Muḥammād al-Ġazāliy terkait dengan tulisannya dalam *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*.

²⁹ Untuk edisi cetakan pertama sampai cetakan kelima tidak ada bab penutup, jadi bab penutup merupakan tambahan setelah edisi revisi, yaitu cetakan keenam dan seterusnya. Demikian juga, buku *al-Sunnah an-Nabawiyah bayn ahl Fiqh wa ahl Hadis* ini, sebelum dilakukan revisi terdiri dari 160 halaman, namun setelah direvisi terdiri 205 halaman.

Di antara yang mengkritik Muḥammad al-Gazāliy adalah Muḥammad Naṣīruddīn al-Albāni. Dalam bukunya *Ṣifāh aṣ-Ṣalah al-Nabiy*, ia berkata, bahwa “Sesungguhnya telah tersingkap dari tulisan-tulisan Muḥammad al-Gazāliy sendiri pada hari-hari terakhirnya seperti buku *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīs* bahwa dia sendiri termasuk di antara para da‘i yang bingung! Kami telah mendapatkan hal itu di sela-sela pembicaraannya dan diskusi kami dalam beberapa masalah fiqh dan dari beberapa tulisannya dalam karangan-karangannya yang menunjukkan kegamangan dan kebingungan ini, tentang penyimpangannya dari Sunnah, penghukumannya dengan akalinya dalam men-*ṣaḥih*-kan ḥadīs atau melemahkannya.

Menurut Muḥammad Naṣīruddīn al-Albāniy, bahwa Muḥammad al-Gazāliy dalam melakukan studi tersebut tidak merujuk kepada kitab-kitab ilmu ḥadīsdan kaidah-kaidahnya dan tidak pula kepada orang-orang yang mengetahuinya dan para ahlinya yang spesialis, namun apa yang menurutnya benar, dia menghukumnya *ṣaḥih* dan apa yang tidak menakjubkannya, dia menghukumnya lemah, walaupun hadis tersebut telah disepakati oleh ahli ḥadīs sebagai *ḥadīs ṣaḥih*.³⁰

Di sini al-Albāniy menilai bahwa Muḥammad al-Gazāliy menempuh metode Mu’tazilah. Jadi, bagi Muḥammad al-Gazāliy jerih payah ahli ḥadīs yang telah berlangsung puluhan tahun dalam memilah ḥadīs *ṣaḥih* dari yang *da‘if* tidak ada artinya. Begitu pula segala jerih payah para imam ahli fiqh yang telah meletakkan kaidah-

³⁰ M. Nasiruddin al-Albani, *Ṣifāh aṣ-Ṣalah al-Nabi*, Terj. Tajuddin Pogo, (Jakarta: Gema Insani, cet. Ke-2, 2009), p. 36

kaidah usul dan membuat kaidah-kaidah furu', tidak ada gunanya, sebab Muḥammad al-Gazāliy bisa mengambil mana seenaknya dan meninggalkan mana saja seenaknya, tanpa terikat oleh satu kaidah pun.³¹

Sedangkan Rabī' ibn Hādī al-Madkhali menulis sebuah buku yang berjudul *Kasyf Mauqūf al-Gazāliy min al-Sunnah wa Ahlih Naqd ba'di Ara'ih* yang telah diterjemahkan dengan judul "Membela Sunnah Nabawi, Jawaban terhadap buku Studi Kritis atas Ḥadīṣ Nabi Muḥammad al-Gazāliy". Buku ini merupakan seri khusus yang membahas secara panjang lebar sanggahan-sanggahan terhadap buku *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ* karya Muḥammad al-Gazāliy secara sistematis dan sesuai standar penulisan ilmiah.

Dalam buku ini pegarang tidak hanya mencoba menyanggah isi yang menjadi kajian *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*, tapi juga mengomentari sikap ataupun perlakuan kaum Muslimin secara umum, salah satunya seperti penolakannya terhadap *khobar āhād* dalam argumentasi aqidah, menolak ḥadīṣ-ḥadīṣ yang sulit dipahami secara nalar yang terbukti bersumber *marfū'* dalam label *ṣaḥīḥ*.

Adapun fokus kritikan yang dilakukan oleh Rabī' ibn Hādī al-Madkhali terhadap beberapa ḥadīṣ yang ditolak Muḥammad al-Gazāliy adalah seperti ḥadīṣ tentang mayit yang disiksa karena tangis keluarganya, ḥadīṣ tentang seorang Muslim tidak dihukum

³¹ M. Nasiruddin al-Albani, *Sifat as-Salat an-Nabi*, Terj. Tajuddin Pogo, (Yogyakarta: Media Hidayah, 2000), p. 75-77

bunuh karena telah membunuh orang kafir, ḥadīṣ tentang sumur Badr, “Orang yang meninggal bisa mendengar”.³²

Yūsuf al-Qarḍawiy, dalam bukunya *al-Madkhal li Dirāsah al-Sunnah al-Nabawiyah* secara tidak langsung namun sadar melakukan kritik lunak terhadap Muḥammād al-Ġazālīy membahas bagaimana seharusnya melakukan intraksi terhadap *Sunnah Nabawiyah* secara benar. Kritik lunak yang secara nyata ditujukan kepada kawan sekaligus gurunya ini dapat dilihat pada judul bab “Alasan Imam Fiqh tidak mengamalkan Sunnah tertentu”. Materi yang dibahas dalam bab ini adalah seputar sanggahan Ibn Taimiyah terhadap kritik kaum *shopis* yang menganggap para imam maḥab banyak meninggalkan ḥadīṣ.³³ Artinya Abū Hanīfah pun telah melakukan hal yang sama terhadap ḥadīṣ Nabi saw sama seperti dirinya yang juga mengikuti *ṭarīqah* Abū Hanīfah.

Dalam judul yang berbeda dalam buku yang sama, Yūsuf al-Qarḍawiy juga mengkritik Muḥammad al-Gazālīy, di bawah sub judul “Tidak Menolak ḥadīṣ *Ṣaḥīḥ* yang Sulit Dipahami”. Di dalamnya dikatakan bahwa “Bersikap tergesa-gesa dalam menolak setiap ḥadīṣ yang sulit dipahami padahal ḥadīṣ itu *ṣaḥīḥ* 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 ḥadīṣ dan tidak ada seorang imam kompeten yang menolaknya, itu pasti

³² Rabi’ bin Hadi al-Madkhali, *Membela Sunnah Nabawy, Jawaban terhadap Buku Studi Kritis atas Hsdis Nabi*, terj. Kathur Suhardi (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1995), p. 75

³³ Yusuf al-Qardhawi, *al-Madkhal li Dirasah as-Sunnah an-Nabawiyah*, (Kairo: Maktabah Wakbah, 1990), p. 90-96

karena mereka tidak melihat adanya keganjilan atau cacat yang merusak pada ḥadīṣ tersebut sambil mencari maknanya yang rasional atau penakwilan yang sesuai. Dalam hal ini terdapat perbedaan pandangan antara Mu‘tazilah dan Ahl al-Sunnah.³⁴

Yūsuf al-Qarḍawiy juga menyatakan bahwa Muḥammad al-Gazāliy tidak memperdulikan *takhrīj ḥadīṣ* dalam penelitian ḥadīṣ, sementara ulama ḥadīṣ menempatkannya sebagai langkah awal dalam menilai kualitas ḥadīṣ.³⁵

Sebagaimana para pengkritik di atas, ‘Ali Mustafa Ya‘qub juga memberikan tanggapan terhadap tulisan Muḥammad al-Gazāliy dalam bukunya *Kritik Ḥadīṣ*. Ia mengatakan bahwa “Adalah suatu tindakan yang sangat gegabah dan tidak ilmiah sama sekali apabila ada orang yang berburu-buru menvonis bahwa suatu ḥadīṣ itu palsu karena menurut penilaiannya ia bertentangan dengan nalar yang sehat, ayat al-Qur’ān, atau Ḥadīṣ lain yang sederajat kualitasnya, sebelum dia memeriksa karya tulisan para ulama dahulu yang membahas masalah tersebut. Sebab ketidaktahuan seseorang dalam memahami maksud suatu ḥadīṣ tidak dapat dijadikan alasan untuk menilai bahwa ḥadīṣ tersebut palsu”. Selanjutnya ‘Ali Mustafa Ya‘qub berkata: “Oleh karena itu, kini dapat dimaklumi bahwa otentisitas atau keṣahihan ḥadīṣ tersebut (Nabi Musa menempeleng malaikat) sebenarnya tidak dipermasalahkan oleh para ulama ḥadīṣ, melainkan hanya dipermasalahkan seperti penuturan Muḥammad al-Gazāliy oleh sebagian ulama, yang boleh jadi bukan ulama ḥadīṣ. Dan barangkali

³⁴ Yusuf al-Qardhawi, *al-Madkhal*.....p. 148

³⁵ Yusuf al-Qardhawi, *Kaifa Nata ‘amal al-Sunnah al-Nabawiyah*.....p. 161

justru beliaulah sendiri saja yang mempersalahkan otentisitas ḥadīṣ tersebut”³⁶.

Sedangkan Afif Muḥammad, yang mengkritik salah satu karyanya. Yaitu kitab *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*. Menurut Afif Muhammad, judul asli buku Muḥammad al-Gazāli di atas adalah: *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*, yang jika diterjemahkan kata perkata, menjadi sebagai berikut: Sunnah Nabi; Antara Penganut Fiqh dan Penganut ḥadīṣ. Agaknya, penerbit Mizan terpancing oleh peristilahan yang dewasa ini sedang *trendy*, sehingga dua istilah yang terakhir (*Ahl al-Fiqh* dan *Ahl al-Ḥadīṣ*) diterjemahkan dengan urutan terbaik menjadi “Pemahaman Tekstual dan Kontekstual”³⁷.

Dari beberapa ulama di atas yang mengkritik Muḥammad al-Gazāli, Quraiṣ Ṣihab justru mendukung Muḥammad al-Gazāli dalam pengantar buku *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ* mengatakan bahwa melalui buku ini, Muḥammad al-Gazāli berupaya menjelaskan perbedaan pemahaman menyangkut sekian banyak sunnah Nabi saw kemudian mendudukan masalahnya, baik dengan menjelaskan maksud sunnah itu maupun dengan menolak keshahihnya. Quraiṣ Ṣihab juga mengatakan bahwa ini adalah cara pembelaan Muḥammad al-Gazāli terhadap sunnah Nabi saw meskipun pembelaan yang dilakukannya berbeda dengan para ulama lainnya.³⁸

³⁶ Ali Mustafa Ya’qub, *Kritik Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2015), hlm.

³⁷ Badri Khaeruman, *Otentisitas Hadis*.....hlm. 271

³⁸ Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritisatas Hadis Nabi*..... p. 8-12

C. Kritik Matan dalam Pandangan Muḥammad al-Gazāliy

a. *Ḥadīs āḥād ṣahih* sebagai Obyek Kritik Matan

Dalam mengkritik matan ḥadīs Muḥammad al-Gazāliy mengacu pada anggapan bahwa *ḥadīs āḥād* meskipun sanadnya *ṣahīḥ* hanya memberikan pengetahuan *ẓanniy*. Karenanya Muḥammad al-Gazāliy memandang penting untuk mengupas ulang tentang pembagian ḥadīs dari segi kualitas sanadnya dimana *mutawātir* memberi informasi yang kebenarannya absolut, sedangkan *ḥadīs āḥād* memberikan informasi yang kebenarannya *ẓanniy* dan karenanya tidak tertutup dan dianggap tidak *ṣahīḥ* jika bertentangan dengan prinsip-prinsip kritik matan.

Yang dimaksud dengan pembagian ḥadīs di sini adalah pembagian ḥadīs dilihat dari kualitas yang berpengaruh pada ḥadīs. Pada prinsipnya, Muḥammad al-Gazāliy menyepakati berbagai rumusan yang telah dibuat oleh jumbuh ulama ahli ḥadīs, bahwa setelah diadakan seleksi yang ketat terhadap ḥadīs-ḥadīs Nabi dari zaman ke zaman yang telah dilakukan oleh para ulama dari periode ke periode berikutnya, akhirnya ḥadīs-ḥadīs tersebut terkumpul dalam kitab-kitab ḥadīs, yang dari segi kualitasnya terdiri dari *ḥadīs ṣahih*, *ḥasan*, *ḍoif* dan *maudhu'*.

Hadis dilihat dari segi jumlah periwayatannya dibagi menjadi dua bagian, yaitu *mutawātir* dan *āḥād*. Pembagian tersebut menjadi sangat penting apabila dikaitkan dengan kedudukan dan fungsi ḥadīs sebagai salah satu sumber ḥujjah dalam Islām. Para pakar Islām sepakat bahwa hadis *mutawātir* membawa berita yang pasti kebenarannya sejajar dengan kebenaran yang terdapat dalam al-

Qur'ān. Sehingga disimpulkan bahwa orang yang menolak *ḥadīṣ mutawātir* sama halnya dengan menolak al-Qur'ān.³⁹ *Ḥadīṣ Mutawatir* menurut ulama ḥadīṣ adalah ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh sejumlah perawi pada semua generasi (*ṭabaqah*) yang menurut akal dan adat kebiasaan tidak mungkin mereka bersepakat untuk berdusta.⁴⁰ Sedangkan *ḥadīṣ āḥād* adalah ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh beberapa perawi yang jumlahnya tidak mencapai batasan *ḥadīṣ mutawātir*.⁴¹ Dalam pandangan Muḥammad al-Gazāliy, *ḥadīṣ mutawātir* tidak menjadi persoalan yang mendasar, karena mendapat pembahasan yang luas. Hanya saja Muḥammad al-Gazāliy mempersoalkan status *ḥadīṣ āḥād* dari segi kehujujahannya. Ia mengatakan:

*Sekali-kali kami tidak hendak melemahkan suatu ḥadīṣ yang masih bisa diṣaḥḥkan. Tetapi kami benar-benar berkeinginan agar setiap ḥadīṣ dipahami di dalam kerangka makna-makna yang ditunjukkan oleh al-Qur'ān, baik secara langsung ataupun tidak.*⁴²

Menurut Yūsuf al-Qarḍāwiy, munculnya kritik tajam yang ditujukan kepada Muḥammad al-Gazāliy tersebut, disebabkan dua hal. *Pertama*, Muḥammad al-Gazāliy tidak mau mempergunakan *ḥadīṣ āḥād* dalam menetapkan aqidah. Menurut Muḥammad al-Gazāliy, masalah aqidah harus berdasarkan keyakinan, bukan dugaan. Ḥadīṣ-ḥadīṣ *āḥād* meskipun *ṣaḥīḥ* tidak memberikan keyakinan, dan hanya *ḥadīṣ mutawatir* yang memberikan nilai keyakinan. *Kedua*, penolakan Muḥammad al-Gazāliy terhadap beberapa *ḥadīṣ ṣaḥīḥ*,

³⁹ Bustamin, *Metodologi Kritik Hadis*,.....p. 109-110.

⁴⁰ Mahmud Thahan, *Intisari Ilmu Hadis*,.....p. 32

⁴¹ Mahmud Thahan, *Intisari Ilmu Hadis*,.....p. 36

⁴² Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritisatas Hadis Nabi*.....p. 32-33

āḥād disebabkan bertentangan dengan al-Qurʿān, atau logika ilmu pengetahuan, atau logika agama sendiri.⁴³

Ḥadīs-ḥadīs *āḥād* walaupun sanadnya *ṣaḥīḥ* kehilangan validitasnya (*keṣaḥīḥannya*) apabila terdapat padanya cacat-cacat tertentu yang diistilahkan dengan *syāz* dan *ʿillah qādiḥah*. Permasalahan di sekitar *ḥadīs āḥād*, juga tidak luput dari perhatian Muḥammad al-Gazāliy. Dalam berbagai tulisannya, Muḥammad al-Gazāliy. Seringkali menyoroti penggunaan *ḥadīs āḥād* baik yang menyangkut penggunaannya dalam bidang hukum, terlebih khusus dalam kaitannya dalam aqidah. Sekaitan dengan masalah ini, Muḥammad al-Gazāliy mengatakan bahwa pada kenyataannya banyak diterima oleh para ulama, namun sebagian yang lain menolaknya. Oleh karena itu, pemahaman dan penilaian terhadap *ḥadīs āḥād*, jangan sampai dipandang sebagai agama, karena pada prinsipnya pandangan-pandangan tersebut sepenuhnya adalah hasil interpretasi dan pendapat pribadi. Demikian pula, penolakan terhadap *ḥadīs āḥād*, juga hanyalah hasil dari refleksi pemikiran ulama dari masalah yang bersangkutan, yang sifatnya relatif, spekulatif dan boleh jadi tidak tepat.⁴⁴

Berangkat dai berbagai analisis Muḥammad al-Gazāliy mengenai persoalan *ḥadīs āḥād*, tampaknya dia berkencenderungan untuk melakukan sisntesa dari sebuah polemik mengenai penggunaan

⁴³ Menurut Yusuf al-Qardhawi, jumlah hadis yang ditolak Muhammad al-Ghazali sedikit dan penolakan tersebut bukan karena nafsu, lemah dalam beragama, atau untuk menolak sunnah dan mengurangi nilai wahyu. Namun, dalam rangka membela agama dari serangan kaum sekuler dan ateis yang menjelek-jelekan Islam, supaya ajaran Islam menjadi lemah. Syaikh Muhammad al-Ghazali berdialog, “Syaikh Muhammad al-Ghazali di mata Yusuf al-Qardhawi”, p.124-127

⁴⁴ Muhammad al-Ghazali., *Kaifa Nata 'amal ma'a al-qur'an*.....p. 140

ḥadīṣ āḥād khususnya dalam masalah aqidah. Yaitu, antara pandangan kelompok yang menolak secara tegas keseluruhan *ḥadīṣ āḥād*, dengan kelompok yang menjadikan *khābar āḥād* sebagai dalil dalam persoalan aqidah.

Status *ḥadīṣ āḥād* pada kenyataannya berimplikasi pada penggunaannya. Dalam masalah *furu'iyah* misalnya, Muḥammad al-Gazāliy berpandangan, bahwa *ḥadīṣ āḥād* tidak dapat dijadikan argumen untuk membenarkan sesuatu, karena itu larangan yang timbul dari *khābar āḥād* hanyalah menghasilkan hukum yang sifatnya makruh.⁴⁵ Sedangkan dalam persoalan aqidah, Muḥammad al-Gazāliy mengatakan: bahwa *ḥadīṣ āḥād* tidak mungkin dijadikan sandaran. Oleh karena itu, pendapat yang menyebutkan, bahwa *ḥadīṣ āḥād* membina aqidah dan mengabaikan sesuatu yang yakin adalah tidak benar. Bagi Muḥammad al-Gazāliy, aqidah tidak mungkin terbentuk berdasarkan *ḥadīṣ-ḥadīṣ āḥād*, karena aqidah itu sendiri sudah jelas dalam al-Qur'ān. *Ḥadīṣ-ḥadīṣ āḥād* baru memungkinkan untuk diterima dalam persoalan aqidah, bila memang menjelaskan atau menerangkan sesuatu yang ada dalam al-Qur'ān.⁴⁶

Di lain tempat, Muḥammad al-Gazāliy menyatakan, bahwa melemahkan seorang rawi yang meriwayatkan sesuatu yang berlawanan dengan nukilan dalil yang pasti serta pertimbangan keadilan yang sehat adalah sikap dan perilaku para ulama besar yang ahli di bidang sunnah. Karena itu definisi *ḥadīṣ ṣaḥīḥ* ialah tersambungnyanya sanad dengan orang-orang yang terpecaya serta tidak

⁴⁵ Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyah*.....p. 81

⁴⁶ Muhammad al-Ghazali., *Kaifa Nata'amal ma'a al-qur'an*.....p. 141

adanya hal-hal yang ganjil atau penyakit-penyakit yang lebih besar dari pada keberlawanan dengan ayat-ayat al-Qur'ān.⁴⁷

Muḥammad al-Gazāliy juga mengikuti pendapat para ulama tentang pembagian ḥadīṣ Nabi Muḥammad saw. Menurutnya, ulama telah melakukan upaya yang sangat besar untuk memilah dan meneliti ḥadīṣ-ḥadīṣ yang benar-benar datengnya dari Nabi Muḥammad saw. Tidak ada usaha manusia yang pernah dilakukan selektif itu untuk menjaga warisan manusia, seperti besarnya usaha yang dilakukan ulama ḥadīṣ untuk meneliti kebenaran informasi tentang Rasulullah saw. Hal ini terbukti dari kategori-kategori ḥadīṣ yang dibuat oleh ulama.⁴⁸

Menurut Muḥammad al-Gazāliy, *ḥadīṣ mutawātir* cakupannya cukup luas. *Ḥadīṣ mutawātir* mencakup persoalan aqidah, hukum, dan muamalah. Persoalan tersebut akan terjawab melalui *ḥadīṣ-ḥadīṣ mutawātir*. Selain itu, *ḥadīṣ mutawātir* juga akan mendatangkan ketenangan jiwa bagi pengamalnya. Sementara *ḥadīṣ āḥād* hanya menghasilkan dugaan kuat atau pengetahuan yang bersifat dugaan, dan cakupannya hanya dalam cabang-cabang hukum syari'ah, bukan pada dasar agama. *ḥadīṣ-ḥadīṣ mutawātir* terjamin kualitas dan pengamalannya, baik secara keseluruhan maupun sebagian, sementara *ḥadīṣ āḥād* tidak demikian.

Jadi, Muḥammad al-Gazāliy hanya menerima ḥadīṣ-ḥadīṣ *mutawātir* untuk persoalan dasar dalam Islām, seperti persoalan aqidah dan hukum. Ia tidak setuju penggunaan ḥadīṣ-ḥadīṣ *āḥād* dalam

⁴⁷ Badri Khaeruman, *Otentisitas Hadis*:.....p. 274

⁴⁸ Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyah*.....p. 15

persoalan-persoalan dasar agama, karena *ḥadīṣ-ḥadīṣ āḥād* hanya mendatangkan informasi *ẓanniy*.⁴⁹

b. Metode Kritik Matan Muḥammad al-Gazāliy

Salah satu ulama kebangkitan Islām di Mesir yang membela eksistensi Sunnah di samping al-Qur’ān adalah Muḥammad al-Gazāliy. Dia sosok ulama yang kontroversial. Dalam rangka pembelaannya terhadap Sunnah (*Ḥadīṣ*) Nabi Muḥammad saw, Muḥammad al-Gazāliy menulis buku *Al-Sunnah al-Nabawiyyah Bain Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*. Tema-tema sentral dalam diskusi Muslim modern tentang hubungan antara al-Qur’ān dengan Ḥadīṣ posisi otoritas Nabi Muḥammad saw dalam memutuskan hukum dan metode kritik ḥadīṣ, banyak dijelaskan di dalam bukunya tersebut. Disamping itu, dalam buku ini Muḥammad al-Gazāliy ingin menegaskan tentang kejasama antara *Ahl al- Ḥadīṣ* dan *Ahl al-Fiqh* bahwa tugas *Ahl al- Ḥadīṣ* antara mengumpulkan ḥadīṣ-ḥadīṣ, memperhatikan kualitas sanad dan matannya. Sedangkan tugas *ahl al-Fiqh* adalah menyempurnakan tugas *Ahl- al- Ḥadīṣ* dengan mengetahui isi, matan dan relevansi hadis dalam konteks syari’ah secara keseluruhan.⁵⁰

Dalam menentukan status ḥadīṣ melalui pendekatan matan, Muḥammad al-Gazāliy menentukan kaidah-kaidah secara rinci sesuai dengan pendekatan yang digunakan oleh sebagian besar ahli

⁴⁹ Bustamin, *Metodologi Kritik Hadis*,.....p. 110

⁵⁰ Daniel W. Brown, *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam*, terj. Jazair Radiani dan Entin Srianti Muslim, (Bandung: Mizan, 2000), p. 138

Muḥammad al-Gazāliy. Kaidah tersebut muncul dalam istilah teknis yang menjelaskan keberadaan matan.⁵¹

Pola yang diterapkan oleh Muḥammad al-Gazāliy dalam menentukan suatu ḥadīṣ, mengacu pada prinsip yang digunakan ulama ḥadīṣ serta mengacu pada nalar da‘wah dalam pengertian melihat kebutuhan kondisi masyarakat yang dihadapi, sehingga Muḥammad al-Gazāliy selain menunjukkan pola yang sama dengan ulama lain, juga memiliki pola yang berbeda dengan menunjukkan khasnya. Muḥammad al-Gazāliy memahami ḥadīṣ-ḥadīṣ irrasional dengan pendekatan nalar da‘wah sehingga kombinasi antara situasi dan kondisi umat memberikan ruang baginya untuk mengkritisi serta memberikan penilaian lemah terhadap ḥadīṣ tersebut. Perlunya penilaian seperti ini untuk menghindarkan umat agar tidak terlalu memperdebatkan makna ḥadīṣ-ḥadīṣ seperti itu. Ia sendiri menginginkan umat Islām agar jangan terlampau jauh ketinggalan dengan orang-orang Barat.⁵²

Ulama dari berbagai bidang keIslāman sepakat bahwa ḥadīṣ yang dapat dijadikan ḥujjah hanya ḥadīṣ yang berkualitas *ṣaḥīḥ*, maka para *muhaddis* menetapkan kriteria ke*ṣaḥīḥan* ḥadīṣ, baik dari segi sanad maupun dari segi matan. Selanjutnya Muḥammad al-Gazāliy menyepakati atas persyaratan keshahihan suatu ḥadīṣ yang dinyatakan oleh *muhaddīs*. Bahkan ia menyatakan sendiri bahwa *muhaddīs* telah menetapkan lima persyaratan untuk

⁵¹ Kaidah *syaz* dan *‘illah* merupakan kaidah yang disepakati dikalangan kritikus hadis, kaidah ini juga digunakan oleh Muhammad al-Ghazali dalam memberlakukan kritiknya terhadap hadis-hadis irrasional.

⁵² Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyah*.....p. 131

menerima baik ḥadīṣ Nabi Muḥammad saw, tiga berkenaan dengan sanad dan dua berkenaan dengan matan. Kemudian Muḥammad al-Gazāliy merinci lebih jauh penjelasan para ulama terhadap tentang syarat ke*ṣaḥīḥ*an suatu ḥadīṣ tersebut sebagai berikut:

1. Setiap perawi dalam sanad suatu ḥadīṣ harusah seorang yang dikenal sebagai penghafal yang cerdas dan teliti serta benar-benar memahami apa yang didengarnya. Kemudian ia meriwayatkannya setelah itu, tepat seperti aslinya. Pada konteks ini perawi di sebut *dābit*.
2. Disamping kecerdasan yang dimilikinya, ia juga harus seorang yang mantap kepribadiannya dan bertaqwa kepada Allah swt, serta menolak dengan tegas setiap pemalsuan atau penyimpangan. Pada konteks ini perawi disebut '*Adil*
3. Kedua kriteria tersebut di atas (butir 1 dan 2) harus dimiliki oleh masing-masing perawi dalam seluruh rangkaian para perawi suatu hadis. Jika hal itu tidak terpenuhi pada diri seorang saja dari mereka, maka ḥadīṣ tersebut tidak dianggap mencapai derajat *ṣaḥīḥ*.⁵³

Berbeda dengan mayoritas ulama ḥadīṣ, Muḥammad al-Gazāliy tidak memasukkan unsur ketiga sebenarnya sudah masuk dalam kriteria kedua dan ketiga. Dalam hal ini, Muḥammad al-Gazāliy tidak memberikan argumentasi, sehingga sangat sulit untuk ditelusuri, apakah merupakan salah pemikiran atau unsur kesengajaan yang dilakukan olehnya.

⁵³ Badri Khaeruman, *Otentitas Hadis*:.....p. 274-275

Pendapat Muḥammad al-Gazāliy tersebut berbeda dengan pendapat *muḥaddīṣīn*. Menurut mereka, ketersambungan sanad mutlak adanya, karena bagaimana mungkin suatu berita dapat dipercaya jika tidak jelas asal-usulnya terlebih bagi berita itu disandarkan kepada Rasulullah saw. Oleh karena itu, sanad ḥadīṣ yang terputus, baik *mursal*,⁵⁴ (termasuk *mursal ṣaḥābi*), *munqaṭi'*,⁵⁵ maupun *mu'dal*,⁵⁶ menurut *muḥaddīṣīn* hal tersebut menyebabkan suatu ḥadīṣ menjadi *ḍa'if*.

Demikian pula tentang keterhindaran sanad dari *syāz* dan *'illah* sebagai salah satu syarat ke-*ṣaḥīḥ*an sanad ḥadīṣ sudah merupakan kesepakatan *muḥaddīṣīn*. Namun, dalam hal ini *muḥaddīṣ* terbagi dua, ada yang ketat dalam menvonis suatu sanad ḥadīṣ yang *syāz*, seperti al-Hakim, dan ada juga yang agak longgar seperti al-Syafe'i. Menurut al-Hakim al-Naisaburi, *ḥadīṣ syāz* ialah ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh seorang periwayat yang *ṣiqoh*, tetapi ada periwayat *ṣiqoh* lainnya yang meriwayatkannya.⁵⁷

Menurut Muḥammad al-Gazāliy, *syāz* dan *'illah* tidak termasuk syarat ke-*ṣaḥīḥ*an sanad ḥadīṣ, tetapi khusus kriteria ke-*ṣaḥīḥ*-an matan ḥadīṣ. Oleh karena itu, secara teori, Muḥammad al-Gazāliy lebih longgar dalam menentukan kriteria ke-*ṣaḥīḥ*an sanad

⁵⁴ Hadis *mursal* adalah hadis yang disandarkan kepada Rasulullah saw. Oleh tabi'in tanpa menyebutkan nama sahabat yang membawa hadis itu. Menurut *muhaddis* apa yang diriwayatkan oleh sahabat kecil, seperti Ibn Abbas, tidak mendengar langsung dari Rasulullah saw, hal ini disebut *mursal saḥābi*.

⁵⁵ Hadis *munqaṭi'* adalah hadis yang sanadnya terdapat salah seorang yang digugurkan (tidak disebutkan namanya), baik di ujung maupun di pangkal sanad.

⁵⁶ Hadis *mu'dal* adalah hadis yang di dalam sanadnya terdapat dua orang periwayat atau lebih yang secara berturut-turut tidak disebut namanya atau digugurkan.

⁵⁷ Bustamin, *Metodologi Kritik Hadis*,.....p. 103

ḥadīṣ. Jadi, semestinya berdasarkan persyaratan Muḥammad al-Gazāliy lebih banyak *ḥadīṣ ṣaḥīḥ* dari segi sanad, dibandingkan dengan persyaratan yang dikemukakan oleh *muḥadīṣ* yang lain. Namun, praktinya malah sebaliknya banyak ḥadīṣ yang telah dinyatakan *ṣaḥīḥ* menurut kriteria *muḥadīṣ* malah ditolak oleh Muḥammad al-Gazāliy.⁵⁸

Begitu pula merujuk kepada pengertian *‘illah*, bagi Muḥammad al-Gazāliy adalah tidak sebagaimana yang telah diformalisasikan oleh ulama ḥadīṣ, namun ia lebih menekankan pemahamannya pada kandungan materi ḥadīṣ yang tidak sejalan dengan pemahaman al-Qur’ān, Sunnah Nabawiyah, nalar, serta kajian ilmiah yang terbakukan. Hal ini dapat dicermati dalam pernyataannya bahwa: “Terkadang matan rantai periwayatan ḥadīṣ memiliki kualitas sempurna namun tidak pada materi penyampaiannya, hal ini setelah para ulama fiqh mengungkap letak *‘illah-nya*”.⁵⁹

Memang benar bahwa imam fiqh selalu memberikan apresiasi tertinggi kepada al-Qur’ān sebagai format awal dalam mengembangkan ijtihad fiqhnya terhadap pemahaman ḥadīṣ, namun hal ini lebih kepada matan ḥadīṣ yang mengandung esensi hukum bukan hal lainnya, sehingga hasil akhir yang diinginkan adalah diamalkan atau terabaikan, bukan disebabkan kelemahan pada matan ḥadīṣ tapi karena pemahaman fiqhnya belum bisa mengkombinasikan pemahaman al-Qur’ān dengan ḥadīṣ yang ditolak, dan juga *‘illah* menurut ulama fiqh sama dengan *‘illah*

⁵⁸ Bustamin, *Metodologi Kritik Hadis*,.....p. 104.

⁵⁹ Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyah*.....p. 19

menurut pemahaman ulama ḥadīṣ yaitu suatu keadaan yang memposisikan ḥadīṣ tersebut merosot kualitasnya dari secara *ṣahih zahir* karena terpenuhinya semua syarat ke-*ṣaḥīḥ*-an ḥadīṣ, namun setelah dilakukan kajian secara mendalam ternyata di dalamnya terdapat '*illah*,⁶⁰ hanya saja perbedaannya pada intensitas pengaruh '*illah* dalam kajian otentisitas ḥadīṣ. Ulama ḥadīṣ tetap menganggap '*illah* sebagai batu krikil yang merusak validitas ḥadīṣ sedangkan ulama fiqh hanya mensyaratkan '*illah* yang *qadimah* saja.⁶¹

Tolok ukur yang digunakan dalam kritik matan tidak lepas dari unsur *syāz* dan '*illah* dalam kaidah ke-*ṣaḥīḥ*-an ḥadīṣ. Adapun dua kriteria yang terkait dengan matan menurut Muḥammad al-Gazāliy, adalah:

1. Matan ḥadīṣ tidak *syāz* (salah seorang atau beberapa rawinya bertentangan dengan periwayatannya dengan perawi yang lain yang lebih akurat dan lebih dipercaya).
2. Matan ḥadīṣ tidak mengandung '*illah qadimah* (cacat yang diketahui oleh para ahli ḥadīṣ, sehingga mereka menolaknya). Dalam hal ini tidak ada kesempatan di kalangan ulama tentang langkah-langkah dalam studi matan. Apakah terhindar dari *syāz* kemudian terhindar dari '*illah* atau sebaliknya.⁶²

Menurut Muḥammad al-Gazāliy, untuk mempraktikkan kriteria-kriteria tersebut, maka perlu kerjasama atau saling sapa

⁶⁰ Thoha Saputra, *Kritik Matan Hadis: Studi Kompratif Pemikiran Ibn Qayyim dan Muhammad al-Ghazali*, Skripsi Bab IV, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2008), p. 79

⁶¹ M. Abdurrahman, *Pergeseran Pemikiran*,.....p. 84

⁶² Badri Khaeruman, *Otentisitas Hadis:p. 275*

antara *muḥadīṣ* dengan berbagai ahli di bidangnya, termasuk *fuqaha*, *mufasssir*, *ahli uṣhūl fiqh*, ahli kalam dan lain-lain, mengingat materi ḥadīṣ ada yang berkenaan dengan aqidah, ibadah dan muamalah sehingga memerlukan pengetahuan dari berbagai ahli. Muḥammad al-Gazāliy menunjukkan beberapa contoh kekeliruan yang muncul akibat tidak adanya saling kompromi antara *Ahl al-Ḥadīṣ* dengan para pakar dibidang lainnya.

Muḥammad al-Gazāliy tidak memberikan penjelasan langkah-langkah konkrit yang berupa tahapan-tahapan dalam memahami ḥadīṣ Nabi Muḥammad saw. Namun dari berbagai pernyataannya dalam *Al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*, dapat ditarik kesimpulan tentang tolak ukur yang dipakai Muḥammad al-Gazāliy dalam kritik matan (otentisitas matan dan pemahaman matan). Secara garis besar metode yang digunakan oleh Muḥammad al-Gazāliy dalam menetapkan keshahihan matan ḥadīṣ ada 4 macam, yaitu:

1. Matan ḥadīṣ sesuai dengan al-Qur’ān.
2. Matan ḥadīṣ sejalan dengan matan ḥadīṣ ṣaḥīḥ lainnya.
3. Matan ḥadīṣ sejalan dengan fakta sejarah.
4. Matan ḥadīṣ sejalan dengan ilmu pengetahuan⁶³

Kaitannya dengan pemahaman ke-*ṣaḥīḥ*-an matan ḥadīṣ, Muḥammad al-Gazāliy mengajukan tiga syarat yang harus dimiliki seseorang yang ingin meneliti kebenaran dan mengkaji ḥadīṣ-ḥadīṣ Nabi Muḥammad saw. *Pertama*, ia harus memahami al-Qur’ān dan cabang-cabang ilmunya secara mendalam. Hal ini penting karena

⁶³ Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyyah*.....p. 19

al-Qur'ān merupakan referensi pokok dalam Islām. Untuk mengetahui hak-hak dan kewajiban-kewajiban seorang muslim harus bertolak dari petunjuk al-Qur'ān. *Kedua*, ia harus memiliki pemahaman yang dalam tentang riwayat-riwayat dan matan ḥadīṣ. Keahlian tersebut penting bukan hanya untuk mengetahui ketersambungan sanadnya, tetapi untuk mengetahui kualitas individu-individu yang ikut serta dalam periwayatan ḥadīṣ tersebut. *Ketiga*, ia harus memiliki pemahaman yang mendalam tentang hal dan peristiwa yang melingkupi kemunculan suatu ḥadīṣ, sehingga ia dapat memposisikan ḥadīṣ di hadapan al-Qur'ān secara proporsional.⁶⁴

Secara umum tidak ada perbedaan yang mendasar antara Muḥammad al-Gazāliy dengan *muhaddīṣīn* dalam menentukan kriteria *keṣaḥīḥan* ḥadīṣ. Namun, praktiknya, Muḥammad al-Gazāliy tidak konsisten dengan kriteria yang ditetapkannya. Dalam menentukan *keṣaḥīḥan* matan ḥadīṣ, ia hanya terfokus pada kriteria pertama, yaitu matan harus sesuai dengan prinsip-prinsip al-Qur'ān. Hal itu dapat dilihat pada bagian pertama buku *Al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*, ia mensyaratkan kualitas perawi ḥadīṣ untuk menentukan *keṣaḥīḥan* suatu ḥadīṣ. Penilaian Bustamin ini klaim sebab menurut Muḥammad al-Gazāliy kritik matan adalah setelah kritik sanad. Implikasinya bahwa *keṣaḥīḥan* sanad baru valid setelah matannya dinilai *ṣaḥīḥ*. Namun kenyataannya, menurut Bustamin ketika ia menilai suatu ḥadīṣ, ia

⁶⁴ Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyah*.....p. 19

hanya berpegang pada matan ḥadīṣ dan tidak mempertimbangkan kualitas sanadnya.⁶⁵

Dalam masalah yang terkait dengan matan lemah, Muḥammad al-Gazāliyy memiliki prinsip yang sama dengan ulama lainnya. Ia mengkombinasi beberapa prinsip yang digunakan ulama untuk dijadikan acuan dalam kajian identifikasi matan lemah, seperti:

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.
3. Maknanya bertentangan dengan petunjuk al-Qur'ān yang *ṣarih*, *ḥadīṣ mutawātir*, kaidah umum yang disimpulkan dari al-Qur'ān dan Sunnah serta kesepakatan para ahli ḥadīṣ.
4. Isinya bertentangan dengan kenyataan sejarah yang terjadi pada masa Nabi saw.
5. Isinya melegalkan maḥḥab tertentu yang diriwayatkan oleh orang yang terlalu fanatik terhadap maḥḥab.
6. Isinya berupa sebuah persoalan yang menjadi faktor pendorong periwayatan ḥadīṣ tersebut atau menceritakan sebuah peristiwa yang terjadi di hadapan orang banyak, tapi hanya diriwayatkan oleh satu orang perawi saja.⁶⁶

Di sisi lain, pandangan Muḥammad al-Gazāliyy juga mendapat dukungan dari Yūsuf al-Qardāwiyy. Pendekatan Yūsuf al-Qardāwiyy

⁶⁵ Bustamin,, *Metodologi Kritik Hadis*,.....p. 111

⁶⁶ Muḥammad al-Ghazāliyy, *Turaṣ unā al-Fikrī fī Mizān al-Syar'i wa al-'Aql*, (Kairo: Dār al-Syurūq, cet-4, 1996), p. 156-157

berisi banyak elemen yang sama dengan pendekatan Muḥammad al-Gazāliy, tetapi dia mengemas metodenya dalam bentuk yang lebih modern. Satu hal lagi sikap Yūsuf al-Qarḍāwiy yang lebih menguntungkan dirinya sebagai pembaharu adalah selagi bersikap hati-hati dalam menerapkan metodenya. Kehati-hatian inilah yang membedakan Yūsuf al-Qarḍāwiy dengan Muḥammad al-Gazāliy. Kehati-hatian tersebut tampak pada Muḥammad al-Gazāliy ketika menjelaskan hubungan al-Qur’ān dengan Sunnah.⁶⁷

Metodologi kritik ḥadīṣ menurut *muḥadīṣīn* ada tiga langkah: pertama, takhrīj ḥadīṣ. Sebab-sebab perlunya kegiatan takhrīj ḥadīṣ, (1) untuk mengetahui asal-usul riwayat ḥadīṣ yang akan diteliti, (2) untuk mengetahui seluruh riwayat bagi ḥadīṣ yang akan diteliti, (3) untuk mengetahui ada atau tidak adanya *syāhid* dan *muttabi‘* pada sanad yang diteliti. Langkah kedua, penelitian sanad ḥadīṣ. Kegiatan ini terdiri dari *al-I’tibār*, penelitian terhadap pribadi periwayat dan metode yang digunakannya, yang meliputi: penelitian kualitas dan kapasitas pribadi periwayat, *al-Jarh wa al-Ta’dīl*, persambungan sanad, *syāz*, dan *‘illah*. Langkah ketiga, penelitian matan ḥadīṣ. Penelitian matan ḥadīṣ dilakukan setelah diketahui kualitas sanad ḥadīṣ yang akan diteliti. Setelah diketahui kualitas sanad ḥadīṣ, dilanjutkan penelitian susunan lafaz matan yang semakna untuk dijadikan sebagai studi banding. Selanjutnya dilakukan penelitian bahasa dan kandungan matan ḥadīṣ.

Sedangkan metodologi kritik ḥadīṣ Muḥammad al-Gazāliy terpusat pada matan ḥadīṣ. Oleh karena itu ‘Ali Mustafa Ya‘qub

⁶⁷ Bustamin, *Metodologi Kritik Hadis*,.....p. 102

menilai bahwa Muḥammad al-Gazāliy dalam mengkritik ḥadīṣ, ia tidak mengikuti kriteria penulisan ilmiah dan tidak pula mengikuti metodologi kritik ḥadīṣ yang dirintis oleh *muḥadīṣīn*. Penilaian yang sama juga disampaikan oleh Yūsuf al-Qarḍawiy. Ia mengatakan bahwa Muḥammad al-Gazāliy tidak memperdulikan *takhrīj al-ḥadīṣ* dalam meneliti ḥadīṣ. Sementara para ahli ḥadīṣ menempatkan kegiatan *takhrīj al-ḥadīṣ* sebagai langkah awal untuk melakukan penelitian ḥadīṣ.⁶⁸

Memahami ḥadīṣ tidak cukup mengetahui arti perkara dari ḥadīṣ tersebut tetapi harus didukung dengan seperangkat metodologis yang cukup sesuai dengan yang dijelaskan di atas. Demikian, kesimpulan dari pemahaman yang diperoleh sangat ditentukan oleh metode yang dipakainya di dalam memahami ḥadīṣ tersebut. Sehingga setiap metode yang dipakai akan memiliki implikasi terhadap suatu pemahaman.

Adapun kontribusi yang telah dipaparkan oleh Muḥammad al-Gazāliy dalam dunia keilmuan Islām dengan menggunakan metode tersebut di atas adalah sebagai berikut:

1. Terbebasnya kesalahan dan kekeliruan.

Memahami hadis dengan menggunakan metode yang telah dijelaskan di atas akan menjadikan peneliti terbebas dari kesalahan. Karena, metode merupakan salah satunya barometer atau pisau analisa di dalam memahami setiap informasi yang datang terait dengan persoalan ḥadīṣ, karena ḥadīṣ merupakan ajaran Nabi Muḥammad saw yang tidak lepas dari soiso-historis dan sosio-

⁶⁸ Bustamin M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*,.....p. 112-113

kultural. Maka, memahami ḥadīṣ tidak bisa hanya dengan menggunakan pemahaman terhadap makna lafaz saja yang terdapat di dalam ḥadīṣ tanpa mengetahui lebih lanjut tentang latar belakang timbulnya (*asbāb al-wurūd*).

2. Terbebas dari keraguan.

Memahami ḥadīṣ sebagai sumber ajaran Islām ke dua setelah al-Qur’ān menjadi bagian penting di dalam ajaran Islām. Karena ia menjadi ḥujjah atau dasar dari setiap perilaku-perilaku ‘*ubūdiyyah* maupun muamalah umat Islām di dalam menjalankan perintah agama Islām. Maka pemahaman terhadap ḥadīṣ yang hanya mengandalkan lafaz dan makna tanpa didasari dengan metode yang cukup dan benar, ia akan mengalami keraguan akan otentisitas ḥadīṣ tersebut. Karena ḥadīṣ sebagai sumber ajaran Islām yang datang setelah al-Qur’ān. Sementara ḥadīṣ setelah perkembangannya tidak bisa dilepaskan dari proyek politik, ekonomi, dan lain sebagainya yang seringkali menjadikannya sebagai legitimasi dari kepentingan mereka, sehingga setiap ḥadīṣ Nabi Muḥammad saw yang tidak diketahui status dan otentisitasnya akan membuat pemerhati dan pengkajinya menjadi ragu di dalam menggunakannya sebagai ḥujjah di dalam beragama.⁶⁹

Dengan demikian, memahami ḥadīṣ tidak bisa dilepaskan dari metode yang dipakai, sehingga yang mencoba memahaminya dengan perangkat metode yang cukup, maka ia akan terbebas dari kesalahan dan keraguan akan status ḥadīṣ.

3. Mampu membedakan antara ḥadīṣ atau bukan.

⁶⁹ M. Syuhudi Ismail, *Metode Penelitian Hadis Nabi*,p. 15

Seringkali ditemukan tentang ungkapan-ungkapan ‘Arab yang hampir tidak bisa dibedakan antara ḥadīṣ atau hanya ungkapan ‘Arab, sehingga muncul pengkaburan dan pencampuran antara ḥadīṣ dengan ungkapan-ungkapan tersebut.

Dengan demikian, perangkat metodologis merupakan hal penting di dalam memahami ḥadīṣ. Baik metode di dalam mengkaji ḥadīṣ secara sanad atau pemahaman secara matan. Sebab, hadis merupakan sabda Nabi Muḥammad saw yang sumbernya adalah wahyu dari Allah swt selain al-Qur’ān, ia menjadi suci adanya walaupun tidak dinamakan al-Qur’ān kedua sehingga orang yang belajar memahaminya tidak boleh tidak, harus menggunakan metode yang benar sehingga akan bisa membedakan mana yang ḥadīṣ mana yang bukan.