

TELAAH KOMPARATIF METODE KRITIK ḤADĪTH SUNNĪ ALA MUḤAMMAD AL-GHAZĀLĪ DAN ABŪ JA‘FAR MUḤAMMAD B. YA‘QŪB AL-KULAYNĪ ALA SHĪ‘AH

Busairi

Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

E-mail: busairi@gmail.com

Abstract: This article analyzes the method of criticizing the ḥadīth offered by Muḥammad al-Ghazālī from Sunnī school and Abū Ja‘far Muḥammad b. Ya‘qūb al-Kulaynī from Shi‘ite school. The focus of the problem in this study is the difference in the qualifications of hadiths between Sunnī and Shi‘ite schools which are the two largest Islamic schools which always have a theological and political contradiction between the two. From these two figures, it can be concluded that there is an equal method of criticism, which is located in the narrator must be *ḍābit* and *thiqqah*. Besides that there are also differences between al-Ghazālī that does not require the connection of narrators and emphasizes more on critical criticism. Whereas al-Kulaynī requires his sanad to be continued, where he equalizes the infallible priest with the Prophet. The criterion is more to the criticism of *sanad*. The same criteria in the criticism method can facilitate tracking of authentic ḥadīth. Likewise with the different methods of criticism, many traditions are considered valid by the Sunnis but *da‘if* according to the Shi‘a and vice versa. **Keywords:** Muḥammad al-Ghazālī; Abū Ja‘far Muḥammad b. Ya‘qūb al-Kulaynī; the method of criticizing the ḥadīth.

Abstrak: Artikel ini menganalisis metode kritik ḥadīth yang ditawarkan oleh Muḥammad al-Ghazālī dari Sunni dan Abū Ja‘far Muḥammad b. Ya‘qūb al-Kulaynī dari mazhab Shī‘ah. Keduanya berbeda dalam memahami hadis yang disebabkan perbedaan metodologi yang dijadikan asumsi dasar dalam memahami ḥadīth. Dari kedua tokoh ini dapat disimpulkan bahwa ada persamaan metode kritik, yaitu terletak pada perawinya harus *ḍābit* dan *thiqqah*. Di samping itu ada juga perbedaan yaitu, al-Ghazālī tidak mensyaratkan ketersambungan perawi dan lebih menekankan pada kritik matan. Sedangkan al-Kulaynī mensyaratkan sanadnya harus bersambung, di mana ia menyamakan kedudukan imam maksum dengan Rasulullah. Kriterianya lebih kepada kritik sanad. Kriteria yang sama dalam metode kritik dapat mempermudah pelacakan terhadap ḥadīth sahih. Begitu juga dengan perbedaan metode kritik menyebabkan banyak ḥadīth yang dianggap sahih oleh Sunni tapi *da‘if* menurut Shī‘ah begitu pula sebaliknya.

Keywords: Muḥammad al-Ghazālī; Abū Ja‘far Muḥammad b. Ya‘qūb al-Kulaynī; metode kritik ḥadīth.

Pendahuluan

Ḥadīth sebagai rekam jejak atas tradisi *profetik* (sunnah) Nabi¹ merupakan salah satu rujukan utama dalam Islam untuk dijadikan pedoman oleh umat Islam baik dalam hal aqidah, ibadah, dan muamalah. Seyogyanya apa yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad bisa diaplikasikan dalam kehidupan umat Islam. Namun dalam kenyataan tidak semua ḥadīth yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad dapat dilaksanakan karena adanya rangkaian nama-nama periwayat pada tiap *ṭabaqāt* yang dijadikan pintu masuk untuk menerima atau menegasi kandungan dari ḥadīth tersebut. Kesahihan sebuah ḥadīth menjadi syarat utama agar ḥadīth tersebut bisa diterima dan diaplikasikan. Mengetahui kesahihan sebuah ḥadīth menjadi keniscayaan bagi umat Islam.

Ḥadīth adalah salah satu sumber *tashrīʿ* penting dalam Islam. Urgensinya semakin nyata melalui fungsi-fungsi yang dijalankannya sebagai penjelas dan penafsir al-Qurʾān, bahkan juga sebagai penetap hukum yang independen sebagaimana al-Qurʾān sendiri. Itulah sebabnya, di kalangan Ahl al-Sunnah, menjadi sangat penting untuk menjaga dan “mengawal” pewarisan Sunnah ini dari generasi ke generasi. Mereka misalnya, menetapkan berbagai persyaratan yang ketat agar sebuah ḥadīth dapat diterima (dengan derajat *ṣahīḥ* ataupun *ḥasan*). Setelah meneliti dan membuktikan keabsahan sebuah ḥadīth secara *sanad*, mereka tidak cukup berhenti hingga di situ. Mereka pun merasa perlu untuk mengkaji *matan*-nya; apakah ia tidak *shādh* atau *mansūkh* misalnya. Demikianlah seterusnya, sehingga mereka dapat menyimpulkan dan mendapatkan ḥadīth yang dapat dijadikan sebagai hujjah.

Salah satu kajian krusial dalam bidang ḥadīth adalah permasalahan mengenai *rijāl* atau *ruwwaḥ* sebagai periwayat yang menjaga laju estafet ḥadīth hingga sampai kepada para kolektor. Di antara urgensi kajian mengenai para periwayat tersebut tidak lain adalah untuk memilah antara ḥadīth yang dianggap layak memiliki otoritas dan tidak, yang pada akhirnya juga bertujuan untuk menjaga autentisitas ḥadīth itu sendiri. Tidak dapat dipungkiri, kelompok Sunnī dan Shīʿah yang merupakan dua golongan Islam terbesar sampai saat ini ternyata

¹ Maḥmūd Aḥmad Naḥlah, *Uṣūl al-Naḥw al-ʿArabi* (Beirut: Dār al-Maʿrifah al-Jāmiʿiyah, 2002), 31.

memiliki metodologi dan sikap yang berbeda dalam mengkategorisir ḥadīth, termasuk dalam hal kajian mengenai *rijāl*.

Meskipun perbedaan antara dua kelompok tersebut memang benar adanya, beberapa penemuan terakhir telah menunjukkan bahwa ternyata banyak *rijāl* Shī'ah yang terdapat di dalam *al-Kutub al-Tis'ah*, sebaliknya Shī'ah juga memiliki klasifikasi ḥadīth *muwathbaq* yang membuka peluang penerimaan ḥadīth dari *rijāl* non-Shī'ah, salah satunya Sunnī.

Ḥadīth mempunyai sejarah yang unik dan panjang pada masa transisi dari tradisi oral ke tradisi tulisan. Kompilasi ḥadīth pun membutuhkan waktu yang cukup panjang. Persaingan politik antar-kelompok Muslim dalam rangka perebutan kekuasaan juga ikut mewarnainya. Sampai pada akhir abad sembilan masehi, usaha kodifikasi tersebut dapat menghasilkan beberapa koleksi besar (kitab ḥadīth) yang dianggap autentik, di samping sejumlah besar koleksi ḥadīth lainnya.

Seleksi dan pengeditan koleksi kitab ḥadīth tersebut, menurut pandangan Mohammed Arkoun,² menimbulkan kontroversi berkepanjangan di antara tiga golongan Muslim besar, yakni: Sunnī, Shī'ah, dan Khawārij. Kelompok Sunnī³ menganggap, kompilasi *ṣaḥīḥayn* dari Bukhārī (w.870 M) dan Muslim (w. 875 M) sebagai yang paling autentik. Shī'ah Isnā 'Ashariyah mengklaim hasil kompilasi *Kulaynī* (w. 939 M) sebagai *suitable for the science of religion* dan dilengkapi juga dengan koleksi Ibn Babuyah (w. 991 M) dan al-Ṭūsī (w. 1067 M). Sementara, Khawārij memakai koleksi Ibn Ḥabīb (tercatat akhir abad kedelapan) yang disebut sebagai *al-ṣaḥīḥ al-rābi'* (*the true one of spring*).

Terdapat satu anggapan bahwa perbedaan aqidah dalam aliran-aliran Islam berdampak atau bahkan merupakan sumber pada perbedaan ḥadīth yang diakui oleh masing-masing kelompok. Kelompok Sunnī misalnya, hanya berpegang pada riwayat Sunnī saja, sementara kelompok Shī'ah hanya mengakui ḥadīth-ḥadīth riwayat kelompok Shī'ah saja, demikian seterusnya. Masing-masing kelompok

² Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, terj. Robert D. Lee (Colorado: Westview Press, Inc., 1994), 45.

³ Sunnī adalah (kelompok moderat) antara dua golongan pecahan pendukung 'Alī b. Abī Ṭālib, yaitu Shī'ah dan Khawārij yang sama-sama ekstrem (Shī'ah ekstrem kanan dan Khawārij ekstrem kiri), maka di antara kedua sekte tersebut adalah Sunnī. Sa'dullah al-Sa'di, *Hadis-hadis Sekte* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 63.

cenderung egois dan mementingkan kelompoknya. Parahnya, ragam ḥadīth yang ada banyak dibuat oleh kelompok tertentu demi kepentingan kelompoknya, bahkan tidak sedikit yang mendiskreditkan mazhab lain. Dampak terbesar anggapan ini adalah ḥadīth-ḥadīth yang ada tidak bisa diperanggungjawabkan autentisitasnya karena dibuat atau dipalsukan oleh mazhab tertentu demi kepentingan mereka. Perbedaan konsep secara metodologis tentang ḥadīth antara Sunnī dan Shī'ah bergulir pada wilayah kajian epistemologi; asal, struktur, metode-metode, kesahihan, dan juga tujuan pengetahuan.

Kertas kerja ini membahas dan menganalisis metode kritik ḥadīth yang ditawarkan oleh Muḥammad al-Ghazālī dalam karyanya *al-Sunnah al-Nabawiyah bayn Abl Fiqh wa Abl al-Ḥadīth* dan metode kritik ḥadīth yang ditawarkan oleh Abū Ja'far Muḥammad b. Ya'qūb al-Kulaynī dengan karyanya *al-Kāfī*. Fokus permasalahan dalam penelitian ini adalah perbedaan kualifikasi ḥadīth antara kelompok Sunnī dan Shī'ah yang merupakan dua golongan Islam terbesar yang menimbulkan kontroversi berkepanjangan di antara keduanya dalam memahami dan memperlakukan ḥadīth hal ini disebabkan metodologi yang berbeda yang selama ini mereka pegang.

Sketsa Biografis Muḥammad al-Ghazālī dan Abu Ja'far Muḥammad b. Ya'qūb b. Ishāq al-Kulaynī

Muḥammad al-Ghazālī merupakan salah seorang figur penting abad modern yang telah banyak menyumbangkan pemikiran dan pembelaan terhadap Islam dan kaum muslimin.⁴ Melalui tulisan-tulisannya, ia banyak melakukan pemberontakan terhadap penguasa maupun orang-orang yang selalu menzalimi rakyat.

Ia lahir di kota Bahirah pada tahun 1917 M. tepatnya di Nakla al-'Inab, sebuah desa terkenal di Mesir yang banyak melahirkan tokoh-tokoh Islam terkemuka pada zamannya. Ia adalah anak pertama dari enam bersaudara dan putra sulung dari seorang pedagang yang sangat menyukai tasawuf, menghormati tokoh-tokohnya sekaligus mengamalkan ajarannya, di samping itu, ia juga telah menghafal al-Qur'ān. Ayahnya merupakan salah seorang pengagum Abū Ḥāmid al-Ghazālī. Konon suatu saat ia mendapat inspirasi dan isyarat dari *hujjat al-Islām* tersebut agar mencantumkan namanya sebagai nama anaknya.

⁴ Muhammad Yusuf Qardawi, *Syaikh Muhammad al-Ghazali yang Saya Kenal*, terj. Surya Darma (Jakarta: Robbani Press, 1999), vii.

Menurut al-Ghazālī, hal inilah yang menyebabkannya diberi nama Muḥammad al-Ghazālī.⁵

Al-Ghazālī mengawali pendidikan dasarnya di tempat khusus menghafal al-Qur’ān di desanya hingga ia mampu menghafal genap tiga puluh juz pada usia sepuluh tahun. Pada jenjang-jenjang pendidikan yang lebih tinggi, tidak ada hal istimewa sampai akhirnya ia lulus dan melanjutkan ke perguruan tinggi tepatnya di al-Azhar pada tahun 1937 dan masuk di Fakultas Usuluddin Jurusan Dakwah sampai akhirnya mendapat gelar sarjana pada tahun 1941. Kecintaan akan ilmu pengetahuan membuatnya memutuskan melanjutkan pendidikan program pascasarjananya di tempat yang sama pada Fakultas Adab, meskipun saat itu ia aktif dalam kegiatan dakwah namun ia berhasil meraih gelar Magister pada tahun 1943 dari Fakultas Bahasa Arab.⁶

Setelah menyelesaikan pendidikannya, al-Ghazālī banyak berkecimpung dalam bidang kemasyarakatan tidak hanya berdakwah tapi juga menekuni bidang pendidikan dan kebudayaan bahkan pernah dipercayai menjabat sebagai wakil di Kementerian Wakaf dan Dakwah Mesir.⁷ Selain itu, selama ia berada di Mesir banyak kegiatan yang digelutinya seperti dipercayai mengajar di Fakultas Syariah, Uṣūluddīn, Dirāsah al-‘Arabīyah wa al-Islāmīyah dan Fakultas Tarbiyah pada Universitas al-Azhar. Ia juga ditunjuk sebagai imam dan khatib pada masjid *al-Utba’ al-Khadra* Kairo⁸ dan pada tahun 1988 ia dianugrahi bintang kehormatan tertinggi oleh pemerintah Mesir karena jasanya dalam bidang pengabdian kepada Islam.⁹

Al-Ghazālī juga aktif menulis di beberapa majalah yang ada di Mesir, seperti: *al-Muslimūn*, *al-Naẓīr*, *al-Mabāḥiṭh*, *Līva’ al-Islām*, dan majalah yang dikelola sendiri oleh al-Azhar.¹⁰

⁵ Muhammad al-Ghazali, *Kumpulan Khutbah Muhammad al-Ghazali*, terj. Mahrus Ali (Surabaya: Duta Ilmu, Vol. 4, 1994), 18.

⁶ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qardawi* (Yogyakarta: Teras, 2008), 24.

⁷ John L. Esposito, “Muḥammad al-Ghazālī”, *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, Vol. 2 (New York-Oxford: Oxford University Press, 1995), 63.

⁸ Fatima Mernisi dan Riffat Hasan, *Setara di Hadapan Allah*, terj. Tim LSPPA (Yogyakarta: LSPPA, 2000), 206.

⁹ Syaikh Muhammad al-Ghazali, *Berdialog Dengan al-Quran: Pesan Kitab Suci dalam Kehidupan Masa Kini*, terj. Masykur Hakim dan Ubaidillah (Bandung: Mizan, 1999), 5.

¹⁰ Ibid., 6.

Sedangkan Abū Ja‘far Muḥammad b. Ya‘qūb b. Ishāq al-Kulaynī al-Rāzī tahun kelahirannya masih misterius. Ia wafat pada tahun 328/329 H (939/940 M). Riwayat hidupnya sangat sedikit diketahui. Ada perbedaan pendapat mengenai dirinya, seperti apakah nama yang dinisbatkan kepadanya adalah al-Kulinī atau al-Kulaynī. Namun disepakati bahwa Kulayn atau Kulin merujuk pada sebuah dusun di Iran asal beliau dilahirkan.¹¹

Dalam berbagai kitab diungkap bahwa pada masa kecilnya ia hidup sezaman dengan imam Shī‘ah kesebelas, al-Ḥasan al-Askarī (w.260 H).¹² Ia juga hidup pada masa dinasti Buwayhiyah (945-1055 M). Pada masa tersebut merupakan masa paling kondusif bagi elaborasi dan standarisasi ajaran Shī‘ah dibandingkan dengan masa sebelumnya.¹³ Informasi tentang sosok al-Kulaynī juga banyak diperoleh pada masa ini.¹⁴

Tempat tinggal al-Kulaynī tidak hanya di Iran akan tetapi beliau juga pernah tinggal di Baghdad dan Kufah. Ia pindah ke Baghdad karena menjadi ketua ulama atau pengikut Shī‘ah Imam dua belas disana, selama pemerintahan *al-Muqtadir*. Ia hidup di zaman *Sufarā’ al-Arba‘ab* (empat wakil Imam al Mahdī).¹⁵

Ayah Al-Kulaynī bernama Ya‘qūb b. Ishāq atau al-Salsalī, seorang tokoh Shī‘ah terkemuka di Iran.¹⁶ Di kota inilah ia mulai mengenyam pendidikan. Al-Kulaynī punya pribadi yang unggul dan banyak dipuji ulama, bahkan ulama mazhab Sunnī dan Shī‘ah sepakat akan

¹¹ Abū Ja‘far Muḥammad b. Ya‘qūb al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, ed. Muḥammad Ja‘far Shams al-Dīn, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Ta‘āruf li al-Maṭbū‘āt, 1411 H/1990 M), 7.

¹² Hasan Ma‘ruf al-Hasani, “Telaah Kritis atas Kitab Hadis Syi’ah *al-Kāfi*”, *Jurnal al-Hikmah*, No. 6 (1992).

¹³ John L. Esposito, *Ensiklopedi Islam Modern*, Vol. 5 (Bandung: Mizan, 2001), 302-307. Dikatakan kondusif, karena pada masa-masa sebelumnya merupakan masa-masa sulit bagi kaum Shī‘ah untuk mengembangkan eksistensinya. Hal itu disebabkan oleh adanya pertikaian antara kaum Sunnī dengan Shī‘ah. Bahkan, untuk melacak sosok al-Kulaynī dalam perjalanan hidupnya pada paruh pertama sangatlah sulit untuk dilakukan. Kota Ray, tempat kelahiran dan tumbuh besarnya al-Kulaynī telah porak poranda akibat pertikaian tersebut. Oleh karena itu banyak pengikut Shī‘ah yang melakukan *taqiyyah* (menyembunyikan identitas diri) agar selamat dari kejaran kaum Sunnī.

¹⁴ Agus Purnomo, “Telaah Epistemologi terhadap Hadis Hukum *al-Kāfi al-Kulaynī*”, *Jurnal Dialogia*, Vol. 9 No. 2 (2011), 228.

¹⁵ I. K. A. Howard, “*al-Kutub al-Arba‘ab*: Empat Kitab Hadis Utama Mazhab *Ahl al-Bait*”, *Jurnal al-Huda*, Vol. 2, No. 4 (2001), 11.

¹⁶ Muḥammad b. Ya‘qūb al-Kulaynī, *Muqaddimah Uṣūl al-Kāfi al-Kulaynī*, ed. ‘Alī Akbar al-Ghifārī, Vol. 1 (Teheran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, 1983), 30-40.

kebesaran dan kemuliaan al-Kulaynī. Al-Baghawī memasukkan nama al-Kulaynī sebagai *mujaddid* yang datang diutus oleh Allah dalam setiap tahunnya ketika mengomentari ḥadīth tersebut,¹⁷ sementara Ibn Ḥajar al-Asqalanī mengatakan bahwa sosoknya sangat fenomenal di mana dia adalah seorang *faqīh* sekaligus sebagai *muhaddith* yang cemerlang di zamannya. Seorang yang paling serius, aktif dan ikhlas dalam mendakwahkan Islam dan menyebarkan berbagai dimensi kebudayaan.¹⁸

Ibn al-Asīr mengatakan bahwa al-Kulaynī merupakan salah satu pemimpin Shī'ah dan ulamanya. Sementara Abū Ja'far Muḥammad b. Ya'qūb al-Rāzī mengatakan bahwa al-Kulaynī termasuk imam mazhab *Ahl al-Bayt*, paling alim dalam mazhabnya, mempunyai keutamaan dan terkenal.¹⁹ Masih dalam konteks tersebut, al-Fairuz Abadi mengatakan bahwa al-Kulaynī merupakan fuqaha Shī'ah. Muḥammad Bāqir al-Majlisī dan Ḥasan al-Dimastānī mengungkap bahwa al-Kulaynī adalah alim yang dapat dipercaya dan karenanya dijuluki dengan *thiqqat al-Islām*.²⁰

Pujian lain dikemukakan oleh al-Ṭūsī yang mengatakan bahwa sosok al-Kulaynī dalam bidang ḥadīth sangat otoritatif dan terpercaya. Penilaian senada juga diungkapkan oleh al-Najashī yang mengatakan bahwa al-Kulaynī adalah pribadi yang paling *thiqqah* dalam ḥadīth.²¹ Di dalam kitab-kitab ḥadīth yang membahas tentang sosok al-Kulaynī tidak ditemukan ada yang mencelanya. Sehingga kapasitas dan kepribadiannya dalam kegiatan transmisi ḥadīth dapat dipertanggungjawabkan.

Komparasi Metodis Kritik Ḥadīth Muḥammad al-Ghazālī dan Abū Ja'far Muḥammad b. Ya'qūb al-Kulaynī

Kelompok Sunnī ataupun Shī'ah dalam memahami ḥadīth dan menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari tidak lepas dari kehati-hatian dan memilah di antara sekian banyak ḥadīth yang dianggap bisa dijadikan pedoman baik dalam aqidah, ibadah, fiqih, muamalah dan lainnya. Perhatian itu mereka aplikasikan dengan menentukan kriteria

¹⁷ Esposito, *Ensiklopedi Islam*, 302-307.

¹⁸ Ja'far Subḥānī, *Kulliyat fi 'Ilm al-Rijāl* (Beirut: Dār al-Mizān, 1990), 355.

¹⁹ al-Kulaynī, *Muqaddimah*, 21.

²⁰ Ibid., 23.

²¹ Ibid., 20.

kesahihan ḥadīth yang diyakini sebagai kitab pedoman kedua setelah al-Qur’ān.

Pengertian ḥadīth sahih yang disepakati oleh mayoritas ulama ḥadīth Sunnī adalah mencakup sanad dan matan ḥadīth. Kriteria yang menyatakan bahwa rangkaian periwayat dalam sanad harus bersambung dan seluruh periwayat harus adil dan *ḍābit* adalah kriteria untuk kesahihan sanad, sedangkan keterhindaran dari *shādh* dan *‘illat*, selain merupakan kriteria untuk kesahihan sanad, juga kriteria untuk kesahihan matan ḥadīth.²²

Definisi ḥadīth sahih yang disepakati oleh ulama Sunnī meliputi beberapa unsur. Di antara kriteria yang ditetapkan ulama untuk mendapatkan suatu ḥadīth sahih adalah kesambungan sanad, keadilan perawi, ke-*ḍābit*-an perawi, sanad dan matan terhindar dari *shādh*, dan sanad dan matan ḥadīth terhindar dari *‘illat*.²³ Dari segi matannya harus sesuai dengan al-Qur’ān, sunnah yang sahih, tidak menyalahi fakta historis dan tidak bertentangan dengan akal dan panca indra.²⁴

Langkah selanjutnya, ḥadīth-ḥadīth tersebut diklasifikasi dan dimasukkan dalam kategori-kategori tertentu. Misalnya dengan menggunakan ilmu *Jarḥ wa al-Ta’dil* yang melibatkan berbagai ilmu, seluruh ḥadīth dapat dikelompokkan ke dalam berbagai kategori dengan tingkat kecermatan yang tinggi. Seseorang yang diterima atau ditolak ḥadīthnya harus melalui proses seleksi dan evaluasi kritis terlebih dahulu. Demikianlah, ragam kriteria kesahihan ḥadīth yang dikonstruksi oleh ulama Sunnī. Sekaligus menetapkan bahwa suatu ḥadīth yang tidak memenuhi kelima unsur tersebut adalah *ḍā’if* dan tidak dapat dijadikan sebagai dasar hukum.

Sedangkan kelompok Shī’ah memberikan kriteria-kriteria perawi ḥadīth sebagai berikut, antara lain: sanadnya bersambung kepada imam *ma’sūm* tanpa terputus, seluruh periwayat dalam sanad berasal dari kelompok Imāmīyah dalam semua tingkatan, dan seluruh periwayat dalam sanad bersifat *‘ādil* dan *ḍābit*.²⁵ Dengan demikian,

²² Nūr al-Dīn al-‘Itr, *al-Madkhal ilā ‘Ulūm al-Ḥadīth* (Madinah: al-Maktabah al-‘Ilmīyah, 1972), 15.

²³ Muḥammad Ajāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīth: ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahūh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), 250.

²⁴ Ṣālah al-Dīn al-Idlibī, *Manhaj Naqd al-Matn ‘ind ‘Ulama al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1983), 238.

²⁵ Muḥammad Abū Zahrah—mengutip pendapat Ḥasan Zayn al-Dīn dalam kitabnya *Ma’ālim al-Dīn*—menyatakan bahwa yang dimaksud dengan ḥadīth *ṣaḥīḥ*

ḥadīth sahih menurut Shī'ah adalah ḥadīth yang memiliki standar periwayatan yang baik dari imam-imam di kalangan mereka yang *ma'sūm*.²⁶

Pengaruh Imāmīyah di sini tampak pada pembatasan imam yang *ma'sūm* dengan persyaratan periwayat harus dari kalangan Shī'ah Imāmīyah. Jadi ḥadīth tidak sampai pada tingkatan sahih jika para perawinya bukan dari Ja'farīyah Ithnā 'Asharīyah dalam semua tingkatan.²⁷

Berdasarkan pada pengertian di atas, ulama Shī'ah membatasi ḥadīth sahih pada setiap ḥadīth yang disandarkan kepada Nabi Muhammad, Alī b. Abi Ṭālib dan Imam dua belas.²⁸ Suatu keterangan yang dapat dipetik dari pemahaman di atas adalah bahwa derajat para imam sama dengan derajat Nabi Muhammad dan itu juga berarti dalam periwayatan, segala yang disandarkan kepada Imam juga sama terhadap apa yang disandarkan kepada Nabi dalam level keuhujjahannya.²⁹

Kriteria Komparatif Kesahihan Sanad Ḥadīth Muḥammad Al-Ghazālī dan Abū Ja'far Muḥammad b. Ya'qūb al-Kulaynī

1. Aspek *Ittiṣāl al-Sanad* (ketersambungan sanad)

Bagi Muḥammad al-Ghazālī, setiap perawi dalam sanad ḥadīth harus seorang yang dikenal sebagai penghafal yang cerdas, teliti, dan memahami apa yang didengarnya. Kemudian meriwayatkannya setelah itu tepat seperti aslinya. Yang ditekankan pada syarat pertama ini adalah kecerdasan dan ketelitian perawi dalam hal menerima dan

adalah ḥadīth yang sanadnya bersambung dengan yang *ma'sūm*, diriwayatkan oleh periwayat yang *'adil* dan *ḍābiṭ* pada seluruh tingkatannya. Lihat Muḥammad Abū Zahrāh, *al-Imām al-Ṣādiq: Ḥayātuh wa 'Aṣrūh wa Fiqhuh* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 425-426.

²⁶ Ibid.

²⁷ Ali Ahmad al-Salus, *Ensiklopedi Sunnah-Syiah: Studi Perbandingan Hadis dan Fiqih* (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 1997), 127.

²⁸ Definisi ini berbeda dengan definisi ḥadīth dari kalangan Sunnī yang hanya menyandarkan segala hal yang bersumber dari Nabi Muhammad, baik perkataan, perbuatan, dan ketetapan. Menurut Muhammad Husein al-Thabāthabā'ī, sekalipun ḥadīth itu disandarkan kepada Nabi Muhammad dan Imam, namun keduanya dibedakan dengan jelas, yang keduanya merupakan satu himpunan tunggal. M.H. Thabathaba'i, *Islam Syiah: Asal Usul dan Perkembangannya* (Jakarta: Grafiti Press, 1989), 278.

²⁹ Abū Zahrāh, *al-Imām al-Ṣādiq*, 317.

menyampaikan ḥadīth pada perawi setelahnya. Al-Ghazālī kurang menekankan pada ketersambungan sanad ḥadīth. Dalam hal ini, al-Ghazālī tidak memberikan argumentasi sehingga sangat sulit untuk ditelusuri, apakah ini merupakan salah pemikiran atau ada unsur kesengajaan.³⁰

Berbeda dengan al-Ghazālī, Abū Ja‘far Muḥammad b. Ya‘qub al-Kulaynī meletakkan ketersambungan sanad pada syarat utama dan terawal dalam menentukan kriteria kesahihan ḥadīth. Ketersambungan sanad yang dimaksud dalam ḥadīth versi Shī‘ah apabila memenuhi unsur *muttaṣil* (bersambung) dan juga *marfū‘*. Hanya saja, pengertian *marfū‘* menurut mereka adalah yang sampai kepada Nabi Muhammad dan salah seorang imam Shī‘ah.³¹

Dalam konteks ini, terlihat perbedaan antara al-Ghazālī yang berkeyakinan bahwa ḥadīth itu hanya bisa diterima ketika muncul dari Rasulullah yang berbeda dengan pandangan Shī‘ah yang memegang teguh bahwa ḥadīth adalah sesuatu yang muncul dari orang yang *ma‘ṣūm*, baik berupa perbuatan, perkataan maupun *taqrīr*.³² Sehingga diyakini bahwa orang yang *ma‘ṣūm* menurut Shī‘ah adalah Rasulullah dan dua belas imam. Sehingga dalam versi Shī‘ah, dua belas imam memiliki porsi yang sejajar dengan Rasulullah. Selain itu, tidak ada perbedaan pula antara orang yang masih kecil dan yang sudah dewasa dari kedua belas imam tersebut. Sebab menurut pandangan mereka, kedua belas imam nanti ini telah terjaga dari salah dan lupa sepanjang hidupnya.

Terdapat sejumlah ḥadīth yang diriwayatkan oleh al-Kulaynī dalam *Usūl al-Kāfī* dengan sanad yang hanya bersambung kepada Abū ‘Abd Allah Ja‘far al-Ṣādiq (83 H-148 H) yang menjadi Imam Shī‘ah keenam. Di antara contohnya ḥadīthnya:

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن فضال، عن الحسن بن الجهم قال: سمعت
الرضا عليه السلام يقول: صديق كل امرئ عقله وعدوه جهله.

³⁰ Suryadi, “Metode Pemahaman Hadis Nabi: Telaah atas Pemikiran Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qardhawi” (Disertasi--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004), 6.

³¹ Ja‘far al-Shubhānī, *Usūl al-Ḥadīth wa Ahkāmuh fi ‘Ilm al-Dirāyah* (Qum: Muassasat al-Nashr al-Islāmī, 1418 H.), 58.

³² ‘Alī Aḥmad al-Sālūs, *Ma‘a Ithnā al-Ashariyah fi al-Uṣūl wa al-Furu‘* (Mesir: Dār al-Qur’ān, 2003), 703.

Muḥammad b. Yaḥyā dari Aḥmad b. ʿĪsā dari Ibn Faḍāl dari al-Ḥasan b. Jahm berkata: Saya mendengar al-Riḍā berkata: “Teman setia setiap orang adalah akalnyanya. Sementara kebodohan adalah musuhnya”.³³

Ḥadīth di atas sanad tidak bersambung (*ghayr al-muttaṣil*) kepada Rasulullah. Kalimat ini hanya perkataan Abū al-Ḥasan ‘Alī b. Mūsā al-Riḍā’ (148 H-203 H) yang merupakan imam kedelapan.

Dengan mengambil sampel salah kitab yaitu Kitab *al-ʿAql wa al-Jahl*, dapat diklasifikasikan pola penisbatan ḥadīth kepada narasumbernya sebagai berikut:

No.	Narasumber	Nomor Indeks Ḥadīth
1	Rasulullah Muhammad	9, 11, 25, 28
2	‘Alī b. Abī Ṭālib	2, 13, 16, 30, 31, 34
3	Abū Ja‘far Muḥammad b. ‘Alī (al-Bāqir)	1, 7, 21, 26
4	Abū ‘Abd Allah Ja‘far b. Muḥammad (al-Ṣādiq)	3, 6, 8, 10, 14, 15, 17, 19, 22, 23, 24, 27, 29, 33
5	Abū Ibrahim Musa b. Ja‘far (al-Kāzīm)	5, 12, 20
6	Abū al-Ḥasan ‘Alī b. Mūsā (al-Riḍā)	4, 18, 32

Data di atas menunjukkan bahwa dari 34 ḥadīth dalam kitab *al-ʿAql wa al-Jahl*, mayoritas ḥadīth merupakan ḥadīth dari para imam, yaitu sebanyak 30 ḥadīth. Hanya terdapat empat ḥadīth yang secara eksplisit menyebutkan Rasulullah sebagai narasumbernya (ḥadīth *marfūʿ*).

Dalam perspektif yang disepakati oleh ulama Sunnī termasuk dalam hal ini pandangan al-Ghazālī, bahwa ḥadīth semacam itu berstatus *munqaṭiʿ* (terputus) dan tidak *muṭṭasil* kepada Nabi Muhammad sehingga tidak memenuhi syarat kesahihan ḥadīth.

2. Aspek Keadilan dan Ke-*dabit-an*

Pada kriteria yang kedua, al-Ghazālī mensyaratkan perawi juga harus seorang yang baik kepribadiannya dan bertakwa kepada Allah, serta menolak dengan tegas setiap deviasi. Pada konteks ini periwayat disebut *ʿādil*. Al-Kulaynī juga mensyaratkan bahwa perawinya harus adil. Muḥammad al-Shawkānī, mengartikan adil dengan “tabiat yang

³³ al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kaḥfī*, Vol. 1, 5

ada dalam diri seseorang yang mendorongnya untuk senantiasa konsisten dengan ketakwaan dan *murūab*".³⁴ Hasan b. Zayn al-Dīn mendefinisikan adil dengan "tabiat atau daya yang ada dalam diri seseorang yang dapat mencegah untuk melakukan perbuatan dosa besar dan dosa-dosa kecil ataupun sesuatu yang menghilangkan muruah".³⁵ Ja'far al-Subhānī mengartikan adil dengan "tabiat yang ada dalam diri seseorang yang mendorong untuk senantiasa berada dalam orbit ketakwaan, meninggalkan dosa besar ataupun dosa kecil, serta meninggalkan suatu perbuatan yang dapat menghilangkan muruah".³⁶ Jadi seakan-akan keduanya tidak ada perbedaan bahwa semua perawinya harus adil, walaupun dalam menggunakan penjelasannya, al-Ghazālī lebih merinci tentang pengertian *ḍabīṭ* dan menambahkan kalimat "serta menolak dengan tegas setiap pemalsuan atau deviasi", yang pada akhirnya ketika dikaji kembali perbedaannya terletak pada bagian terakhir ini.

Tahap ketiga, al-Ghazālī hanya memperkuat syarat sebelumnya bahwa kedua sifat yang telah disebutkan di atas harus dimiliki tiap perawi dalam seluruh rangkaian para perawi suatu ḥadīth. Al-Kulaynī menempatkan *ḍabīṭ* pada syarat yang ketiga, sedangkan al-Ghazālī meletakkannya pada syarat yang pertama. Perbedaan ini juga menentukan ke arah yang mana dari syarat-syarat itu yang lebih ditekankan. Kalangan Shī'ah Imāmīyah juga mengartikan *ḍabīṭ* dengan kuat hafalan dan tidak pelupa dalam meriwayatkan ḥadīth.³⁷

Ḍabīṭ itu sendiri dapat dibedakan lagi menjadi dua: (1) *ḍabīṭ ṣadr*, apabila perawi menyampaikan ḥadīth dari hafalannya, dan ia senantiasa hafal ḥadīth itu; (2) *ḍabīṭ kitāb*, apabila perawi menyampaikan ḥadīth dari kitabnya, dan senantiasa menjaga tulisan itu sejak mendengar hingga menyampaikannya kembali kepada orang lain, dan juga memelihara tulisan itu dari penggantian dan perubahan.³⁸

³⁴ Muḥammad b. Alī al-Shawkānī, *Irshād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq 'Ilm al-Uṣūl* (Makkah: al-Maktabah al-Tijārīyah al-Muṣṭafā, 1413 H/1993 M), 97.

³⁵ Ibn al-Shahīd al-Thānī, *Ma'ālim al-Dīn wa Malādh al-Mujtabidin* (Teheran: al-Maktabah al-Islāmīyah, t.th.), 201.

³⁶ al-Shubhānī, *Uṣūl al-Ḥadīth*, 118.

³⁷ 'Abd al-Majīd Maḥmūd, *Ambāl al-Ḥadīth ma'a Taqdimat fi 'Ulūm al-Ḥadīth* (Kairo: Dār al-Turāth, t.th.), 77.

³⁸ al-Shahāwī, *Muṣṭalāh al-Ḥadīth*, 106.

Jika dikorelasikan dengan ḥadīth yang terdapat dalam yang disebutkan oleh al-Kulaynī dalam *Uṣūl al-Kaḥfī* dapat dilihat di bawah ini:

أخبرنا محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن الحسن بن أبي الحسين الفارسي عن عبد الرحمن بن زيد عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: " طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَلَا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ بَغَاءَ الْعِلْمِ "

Muḥammad b. Ya‘qūb mengabarkan kepada kami dari ‘Alī b. Ibrāhīm b. Hāshim dari bapaknya dari al-Ḥasan b. Abī al-Ḥusayn al-Fārisī dari ‘Abd al-Raḥmān b. Yazīd dari bapaknya dari Abī ‘Abd Allah ‘*alayh al-salām* berkata: “Rasulullah bersabda: “Menuntut ilmu adalah kewajiban bagi setiap Muslim. Ketahuilah bahwa Allah mencintai penuntut ilmu”³⁹.

Analisis terhadap *isnād* ḥadīth di atas dari segi ‘*adālah* perawi menunjukkan data sebagai berikut:

1. Muḥammad b. Ya‘qūb b. Ishāq Abū Ja‘fār al-Kulaynī adalah seorang shaykh di kalangan ulama Shī‘ah. Perawi yang dinilai paling *thiqqah* dan *thabit* periwayatannya (*awṭhaq al-nās fī al-ḥadīth wa athbatabum*). Ia meninggal di Baghdad tahun 328 H.⁴⁰
2. ‘Alī b. Ibrāhīm b. Hāshim al-Qummī Abū al-Ḥasan adalah seorang yang *thiqqah* dalam ḥadīth, *thabit* dan dijadikan acuan standar (*mu‘tamad*) dalam penilaian riwayat. Ia memiliki kelurusan dalam bermazhab Shī‘ah (*sahīb al-madhbah*).⁴¹
3. Ibrāhīm b. Hāshim Abū Ishāq al-Qummī adalah bapak dari ‘Alī b. Ibrāhīm b. Hāshim al-Qummī. Ia berasal dari Kūfah kemudian pindah ke Qumm. Ia adalah murid Yūnus b. ‘Abd al-Raḥmān yang menjadi salah seorang murid (*ashāb*) al-Riḍā ‘*alaihi al-salām*.⁴²
4. Al-Ḥasan b. Abī al-Ḥusayn al-Fārisī. Tidak terdapat keterangan *jarḥ wa ta‘dīl* tentang al-Ḥasan. Namun, ia tercatat sebagai perawi ḥadīth Shī‘ah. Ia meriwayatkan ḥadīth dari Sulaymān b. Ja‘far al-

³⁹ Muḥammad b. Ya‘qūb al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kaḥfī*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Murtaḍā, 1426 H/2005 M), 24.

⁴⁰ Taqiy al-Dīn al-Ḥasan b. ‘Alī b. Dāwud al-Ḥillī, *Rijāl Ibn Dawud* (Najef: Manshūrāt al-Maṭba‘at al-Haydārīyah, 1392 H/1972 M), 182.

⁴¹ Ibid., 130.

⁴² Ibid., 29.

- Ja'fari, 'Abd al-Rahmān b. Zayd dan muridnya antara lain Ibrāhīm b. Hāshim.⁴³
5. 'Abd al-Rahmān b. Zayd 'Abd al-Rahmān b. Zayd b. Aslam al-Tanukhī al-Madanī al-Kūfi. Penulis tidak menemukan data *jarḥ wa ta'dil*-nya dalam berbagai kitab *rijāl* ḥadīth Shī'ah seperti *Rijāl Ibn Dāwūd*, *Rijāl al-Burqī*, *Mashāyikh al-Thiqāt*, *Rijāl al-Kāshī*, *Rijāl al-Najāshī* dan lain-lain. 'Alī al-Burūjurdī dalam *Ṭarāif al-Maqāl fī Ma'rifaḥ Ṭabaqāt al-Rijāl* hanya menyebutkan namanya pada nomor indeks 4551.⁴⁴ Sementara dalam kitab *Mu'jam al-Rijāl*, tercatat dengan nomor indeks 6472 dengan tambahan keterangan bahwa ia termasuk murid (*ashāb*) Imam Ja'far al-Ṣādiq.⁴⁵
 6. Bapaknya yaitu bapak dari 'Abd al-Rahmān b. Zayd yang bernama Zayd b. Aslam. Penulis Kitab *Mu'jam al-Rijāl* menyebutkan bahwa jalur periwiyatan 'Abd al-Rahmān b. Zayd b. Aslam dari bapaknya adalah jalur sanad yang sah.⁴⁶ Zayd b. Aslam al-Madanī al-'Adawī adalah pembantu (*mawlā*) 'Umar b. al-Khaṭṭāb. Ia seorang tābi'īn yang menjadi pengikut (*ashāb*) 'Alī b. Abī Ṭālib dan Abū 'Abd Allah Ja'far al-Ṣādiq.⁴⁷
 7. Abū 'Abd Allah 'alayhi al-salām adalah Ja'far b. Muḥammad al-Sādiq, Imam keenam menurut Shī'ah. Ia lahir tahun 83 H dan wafat 148 H.

Data di atas menunjukkan bahwa bahwa seluruh perawi merupakan pengikut mazhab Imāmīyah. Tampaknya, dari aspek *ke-thiqqah*-an, al-Kulaynī menetapkan batas minimal dengan mencukupkan dengan status perawi sebagai pengikut Shī'ah karena sebagian perawi di atas tidak tercatat memiliki data *ta'dil* sekaligus tidak memiliki catatan *jarḥ*. Dengan demikian dalam konteks klasifikasi kesahihan menurut ilmu ḥadīth Shī'ah, ḥadīth tersebut minimal berstatus *ḥasan*.⁴⁸

⁴³ Abū al-Qāsim al-Musāwī al-Khū'ī, *Mu'jam Rijāl al-Ḥadīth wa Taḥṣīl Ṭabaqāt al-Ruwāḥ*, Vol. 5 (t.t.: t.tp., 1413 H), 185-187.

⁴⁴ 'Alī al-Burūjurdī, *Ṭarāif al-Maqāl fī Ma'rifaḥ Ṭabaqāt al-Rijāl*, Vol. 1 (Qum: Maktabah Āyatullah al-'Uẓmā al-Mar'ishī al-Najafī al-'Āmmah, 1410 H), 487.

⁴⁵ al-Khū'ī, *Mu'jam Rijāl*, Vol. 10, 281.

⁴⁶ Ibid., Vol. 10, 261.

⁴⁷ Mustafā b. al-Ḥusayn al-Ḥasanī al-Tafrīshī, *Naqd al-Rijāl*, Vol. 2 (t.t: Muassasah Ālu al-Bayt li Iḥyā' al-Turāth, t.th.), 234.

⁴⁸ Ibid.

Sementara itu, sejauh penelitian penulis terhadap kitab *al-Sunnah al-Nabawīyah bayn Abl al-Fiqh wa Abl al-Ḥadīth*, tidak terdapat pembahasan al-Ghazālī tentang aspek *‘adālah* dan *ḍabt* perawi ḥadīth. Namun, dapat diasumsikan bahwa perspektif al-Ghazālī tentang hal tersebut tidak berbeda dengan konsep yang dikenal dan diakui oleh para ulama ḥadīth Sunnī pada umumnya. Jika dilihat dari perspektif Sunnī, sanad ḥadīth tersebut tidak memenuhi syarat ke-*thiqaq*-an baik dari sisi *‘adālah* dan maupun *ḍabt*. Hal ini karena adanya perawi yang *majhūl ḥāl* (tanpa identitas profil perawi) dan *‘ayn* (tidak teridentifikasi kualitas ke-*thiqaq*-annya) yaitu al-Ḥasan b. Abī al-Ḥusayn al-Fārisī. Sementara perawi lain yang bernama ‘Alī b. Ibrāhīm b. Hāshim al-Qummī Abū al-Ḥasan tercatat dalam Kitab *Lisān al-Miẓān* karya Ibn Ḥajar al-Asqalānī dengan komentar “fanatikus Shī‘ah yang ekstrem (*rafiḍiyūn jild*)”.⁴⁹

Namun demikian, para perawi Sunnī memiliki jalur sanad sendiri untuk matan ḥadīth tersebut dengan kualitas yang *ḥasan*, yaitu:

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا كَثِيرُ بْنُ شَيْخِطْرِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَوَضِعَ الْعِلْمِ عِنْدَ غَيْرِ أَهْلِهِ كَمُقَلَّدِ الْحَنَازِيرِ الْجَوْهَرَ وَاللُّؤْلُؤَ وَالذَّهَبَ

Hishām b. ‘Ammār menceritakan kepada kami, Ḥafṣ b. Sulaymān menceritakan kepada kami, Kathīr b. Shinẓir dari Muḥammad b. Sīrīn dari Anas b. Mālik berkata: “Rasulullah bersabda: “Menuntut ilmu adalah kewajiban bagi setiap Muslim. Seseorang yang meletakkan ilmu kepada yang bukan ahlinya bagaikan orang yang mengikutkan babi dengan mutiara dan emas”.⁵⁰

Perbandingan Kriteria Kesahihan Matan Ḥadīth Muḥammad al-Ghazālī dan al-Kulaynī

Dari segi matan, Muḥammad al-Ghazālī mensyaratkan kriteria kesahihan ḥadīth dengan dua syarat: *pertama*, ḥadīth tidak bersifat *shādh* (yakni salah seorang perawinya bertentangan dalam

⁴⁹ Ibn Ḥajar al-Asqalānī, *Lisān al-Miẓān*, Vol. 5 (t.t.: Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah, 2002), 447.

⁵⁰ Abū ‘Abd Allah Muḥammad b. Yazīd b. Mājah, *Sunan Ibn Majah*, ed. Muḥammad Nāsir al-Dīn al-Albānī (Riyad: Maktabat al-Ma‘ārif, t.th.), 56. Ḥadīth nomor 224. Bagian awal ḥadīth ini sahih. Al-Mizzī dan al-Suyūṭī serta menilainya *ḥasan* karena adanya *shawāhid* dan *mutāba‘āt*. Lihat pula Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Vol. 1, ed. Shu‘ayb al-Arnawṭ (Beirut: Dār al-Risālat al-‘Ālamīyah, 1430 H), 153.

perwayatannya dengan perawi lainnya yang dianggap lebih akurat dan lebih dapat dipercaya) dan yang kedua, ḥadīth tersebut harus bersih dari *'illah qāḍiyah* yaitu cacat yang diketahui para ahli oleh para ahli ḥadīth, sehingga mereka menolaknya.⁵¹

Sedangkan tahapan-tahapan dalam memahami ḥadīth Nabi, al-Ghazālī tidak memberikan penjelasan langsung langkah-langkah konkret. Dari berbagai pernyataannya dalam buku *al-Sunnah al-Nabawīyah bayn Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits* dapat ditarik kesimpulan tentang tolok ukur yang dipakai al-Ghazālī dalam kritik matan (otentitas matan dan pemahaman matan). Secara garis besar metode yang digunakannya ada empat macam, yaitu:⁵²

1. Pengujian dengan al-Qur'ān

Muḥammad al-Ghazālī mengecam keras orang-orang yang memahami dan mengamalkan secara tekstual ḥadīth-ḥadīth yang sahih sanadnya namun matannya bertentangan dengan al-Qur'ān. Pemikiran ini dilatari adanya keyakinan tentang kedudukan ḥadīth sebagai sumber otoritatif setelah al-Qur'ān, tidak semua ḥadīth orisinal dan tidak semua ḥadīth dipahami secara benar oleh periwayatnya. Al-Qur'ān menurut al-Ghazālī adalah sumber pertama dan utama dari pemikiran dan dakwah, sementara ḥadīth adalah sumber kedua. Dalam memahami al-Qur'ān kedudukan ḥadīth sangatlah penting, karena ḥadīth adalah penjelas teoretis dan praktis bagi al-Qur'ān.

Setiap ḥadīth harus dipahami dalam kerangka makna-makna yang ditunjukkan oleh al-Qur'ān baik secara langsung atau tidak. Ini artinya bisa jadi terkait dengan makna lahiriah kandungan al-Qur'ān atau pesan-pesan semangat dan nilai-nilai yang dikandung oleh ayat-ayat al-Qur'ān atau dengan menganalogikan yang didasarkan pada hukum-hukum al-Qur'ān. Pengujian dengan ayat-ayat al-Qur'ān ini mendapat porsi atensi terbesar dari al-Ghazālī dibanding tiga tolak ukur lainnya.

2. Pengujian dengan Ḥadīth

Pengujian matan ḥadīth yang dijadikan dasar argumen tidak bertentangan dengan ḥadīth *mutawatir* dan ḥadīth lainnya yang lebih sahih. Menurut al-Ghazālī, suatu hukum yang berdasarkan agama tidak boleh diambil hanya dari sebuah ḥadīth yang terpisah dari yang lainnya. Tetapi, setiap ḥadīth harus dikaitkan dengan ḥadīth lainnya.

⁵¹ al-Ghazālī, *al-Sunnah al-Nabawīyah*, 19.

⁵² Suryadi, *Metode Kontemporer*, 82- 86.

Kemudian ḥadīth-ḥadīth yang tergabung itu dikomparasikan dengan apa yang ditunjukkan oleh al-Qurʾān.

3. Pengujian dengan Fakta Historis

Ḥadīth muncul dalam historisitas tertentu, oleh karenanya antara ḥadīth dan sejarah memiliki hubungan sinergis yang saling menguatkan satu sama lain. Adanya kecocokan antara ḥadīth dengan fakta sejarah akan menjadikan ḥadīth memiliki sandaran validitas yang kokoh, demikian pula sebaliknya bila terjadi penyimpangan antara ḥadīth dengan sejarah maka salah satu diantara keduanya diragukan kebenarannya.

4. Pengujian dengan Kebenaran Ilmiah

Setiap kandungan matan ḥadīth tidak boleh bertentangan dengan teori ilmu pengetahuan atau penemuan ilmiah dan juga memenuhi rasa keadilan atau tidak bertentangan dengan hak asasi manusia. Oleh sebab itu, tidak masuk akal bila ada ḥadīth Nabi mengabaikan rasa keadilan. Menurutnya, bagaimana pun sahihnya sanad sebuah ḥadīth, jika muatan informasinya bertentangan dengan prinsip-prinsip keadilan dan prinsip-prinsip hak asasi manusia, maka ḥadīth tersebut tidak layak pakai.

Al-Ghazālī menyatakan bahwa metode yang diajukannya untuk meneliti ḥadīth bukanlah metode baru. Metode ini bersesuaian dalam sistem klasik kritik ḥadīth. Apabila dicermati, metode al-Ghazālī memang tidak hanya menuntut pengujian mata rantai periwayatan, tetapi juga menuntut bahkan hanya menekankan pengujian matan. Al-Ghazālī bahkan mengajukan pertanyaan: “apa gunanya ḥadīth dengan isnad yang kuat tetapi memiliki matan yang cacat?”

Secara praksis, al-Ghazālī tidak konsisten dengan kriteria yang ditetapkannya. Dalam menentukan kesahihan matan ḥadīth, ia hanya berfokus pada kriteria pertama, yaitu matan ḥadīth harus sesuai dengan prinsip-prinsip al-Qurʾān. Al-Qurʾān harus berfungsi sebagai penentu ḥadīth yang dapat diterima dan bukan sebaliknya. Ḥadīth yang tidak sejalan dengan al-Qurʾān harus ditinggalkan sekalipun *sanad*-nya sahih.

Kalangan Shīʿah mengajukan dua tolok ukur bagi kesahihan matan ḥadīth. Dua tolok ukur itu adalah: *pertama*, matan ḥadīth tidak bertentangan dengan al-Qurʾān; dan *kedua*, matan ḥadīth tidak bertentangan dengan sunnah yang sahih.⁵³

⁵³ Lihat al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, Vol. 1, 6.

Dilihat dari kriteria di atas, nampak jelas perbedaan kedua tokoh ini, al-Ghazālī yang dikenal dengan ulama' kontemporer dalam menentukan kritik ḥadīth penekanannya lebih kepada kritik matan, bahkan dalam kriteria sanadnya beliau tidak mensyaratkan adanya ketersambungan sanad sebagaimana disebutkan di atas. Berbeda dengan al-Kulaynī yang dalam menentukan kesahihan ḥadīth penekanannya lebih kepada kritik sanad, sehingga para ahli ḥadīth dari kalangan Shī'ah tampaknya tidak secara eksplisit menyebutkan kedua unsur kaidah bagi kesahihan matan ḥadīth.

Mengacu pada kriteria kesahihan ḥadīth baik dari aspek sanad maupun matan, maka dapat diketahui bahwa dalam kesahihan sanad ḥadīth lebih banyak mendapat porsi pembahasan di bagian sanad dibandingkan dengan matan ḥadīth. Perbedaan paling menonjol antara kriteria kesahihan sanad ḥadīth versi Shī'ah dan Sunnī adalah dalam hal jalur periwayatan yang di kalangan Shī'ah dibatasi pada jalur *ahl al-bayt*, sedangkan di kalangan Sunnī tidak dibatasi pada anak dan cucu nabi, tetapi semua sahabat dapat diterima periwayatannya.

Di antara contoh ḥadīth yang menunjukkan kesamaan antara riwayat yang disebutkan oleh Muḥammad b. Ya'qūb al-Kulaynī dalam *Uṣūl al-Kāfī* Sunnī dari sisi matan adalah sebagai berikut:

محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعا عن جعفر بن محمد الأشعري عن عبد الله بن ميمون القَدَّاحِ وعلي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن القَدَّاحِ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِمَطَّالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِهِ، وَإِنَّهُ يَسْتَعْفِفُ لِمَطَّالِبِ الْعِلْمِ مَنْ فِي السَّمَاءِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّى حَوَّتِ الْخَوَاتِ فِي الْبَحْرِ، وَفَضَّلَ الْعَالِمُ عَلَى الْعَابِدِ، كَفَضَّلَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ النُّجُومِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا، وَلَا دِرْهَمًا وَرَثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ»

Muḥammad b. al-Ḥasan dan 'Alī b. Muḥammad dari Sahl b. Ziyad dan Muḥammad b. Yahyā dari Aḥmad semuanya dari Ja'far b. Muḥammad al-Ash'arī dari 'Abd Allah b. Maymūn al-Qaddāḥ dan 'Alī b. Ibrāhīm dari bapaknya dari Ḥammād b. 'Īsā dari al-Qaddāḥ dai Abī 'Abd Allah *'alayh al-salām* berkata: Rasulullah bersabda: "Barang siapa yang menempuh jalan untuk menuntut ilmu maka Allah memudahkan baginya jalan ke surga. Dan sesungguhnya malaikat membentangkan sayapnya untuk orang yang menuntut ilmu karena rida dengan apa yang diperbuatnya, dan bahwasanya

penghuni langit dan bumi sampai ikan yang ada di lautan itu senantiasa memintakan ampun kepada orang yang menuntut ilmu. Keutamaan orang yang ‘alim terhadap orang yang ‘*abid* (ahli ibadah) bagaikan keutamaan bulan purnama terhadap bintang-bintang di malam purnama. Sesungguhnya ulama itu adalah pewaris para nabi dan bahwasanya para nabi tidak akan mewariskan dinar ataupun dirham (kekayaan duniawi) tetapi para nabi mewariskan ilmu pengetahuan, maka barang siapa yang menuntut ilmu maka ia telah mengambil bagian yang sempurna”.⁵⁴

Ḥadīth yang sama dengan kategori sahih terdapat dalam Kitab ḥadīth Sunnī yaitu;

حَدَّثَنَا مُسَدَّدُ بْنُ مُسْرَهَدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ، سَمِعْتُ عَاصِمَ بْنَ رَجَاءِ بْنِ خَيْوَةَ، يُحَدِّثُ عَنْ دَاوُدَ بْنِ جَمِيلٍ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا مَعَ أَبِي الدَّرْدَاءِ، فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَجَاءَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ: إِنِّي جِئْتُكَ مِنْ مَدِينَةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَدِيثِ بَلْعَنِي، أَنْتَ تُحَدِّثُهُ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا جِئْتُ لِحَاجَةٍ، قَالَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا مِنْ طُرُقِ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنَاحَهَا رِضًا لِطَالِبِ الْعِلْمِ، وَإِنَّ الْعَالَمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ، وَمَنْ فِي الْأَرْضِ، وَالْحَيَاتَانِ فِي جُوفِ الْمَاءِ، وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ، كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ، وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا، وَلَا دِرْهَمًا وَرَثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ»،

Musaddad b. Musarhad menceritakan kepada kami, ‘Abd Allah b. Dāwud menceritakan kepada kami, saya mendengar ‘Āṣim b. Raja’ b. Ḥaiwah menceritakan ḥadīth dari Dāwud b. Jamīl dari Kathīr b. Qais yang berkata: “Saya duduk bersama dengan Abū Dardā’ di Masjid Damaskus, tiba-tiba datang seorang laki-laki yang berkata: “Wahai Abū Dardā’, Sesungguhnya aku datang dari Kota Nabi Muhammad (Madinah) untuk menanyakan suatu ḥadīth yang sampai kepada saya bahwa engkau yang meriwayatkannya dari Nabi Muhammad, Saya tidak datang kemari ini tujuan lain. Abū Dardā’ berkata: “Saya mendengar Rasulullah Muhammad bersabda: “Barang siapa yang menempuh jalan untuk menuntut ilmu, maka Allah akan menempuhkan untuknya salah satu jalan menuju surga. Sesungguhnya malaikat meletakkan sayapnya sebagai bentuk keridaan kepada penuntut ilmu. Seorang yang berilmu akan dimintakan ampun oleh makhluk yang ada di langit dan di bumi, termasuk ikan-ikan di kedalaman air. Sesungguhnya

⁵⁴ al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfī*, Vol. 1, 27.

keutamaan orang yang menuntut ilmu di atas ahli ibadah seperti keutamaan bulan purnama di atas seluruh bintang. Ulama adalah pewaris para nabi. Para nabi tidak mewariskan uang dinar dan dirham, akan tetapin mewariskan ilmu. Barangsiapa yang mengambil ilmu itu, maka ia mengambil bagian yang sempurna”.⁵⁵

Ḥadīth lainnya yaitu:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُدَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الرِّفْقَ لَمْ يُؤْضَعْ عَلَى شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا نُزِعَ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ»

Alī b. Ibrāhīm dari bapaknya dari Abū ‘Umayr dari ‘Umar b. Udhaynah dari Zurarah dari Abū Ja‘far ‘alayh al-salām berkata, Rasulullah Muhammad bersabda: “Sesungguhnya tidaklah kelemahan diletakkan pada sesuatu melainkan akan memperindahkannya. Sebaliknya, tidaklah ia dihilangkan dari sesuatu melainkan akan memperburuknya”.⁵⁶

Ḥadīth yang sama terdapat dalam Kitab Sunnī dengan kualitas sahih, yaitu:

حَدَّثَنَا عُيَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذِ الْعُنَيْرِيِّ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الْمِقْدَامِ وَهُوَ ابْنُ شُرَيْحِ بْنِ هَانِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِنَّ الرِّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ»

‘Ubayd b. Mu‘adh al-‘Anbarī menceritakan dari bapaknya bahwa Shu‘bah menceritakan dari al-Miqdām yaitu Ibn Shurayh b. Hānī’ dari bapaknya dari ‘Aishah, istri Rasulullah Muhammad dari Nabi Muhammad bersabda: “Sesungguhnya tidaklah kelemahan diletakkan pada sesuatu melainkan akan memperindahkannya. Sebaliknya, tidaklah ia dihilangkan dari sesuatu melainkan akan memperburuknya”.⁵⁷

⁵⁵ Ḥadīth riwayat Abū Dāwud Sulaymān b. al-Ash‘at al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Vol. 3 (Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyah), 317. Ḥadīth nomor 3641. Muḥammad b. Ḥibbān al-Bustī, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, ed. Shu‘ayb al-Arnauwī. Vol. 1 (Beirut: Muassasat al-Risālah, 1414 H/1993 M), 289. Ḥadīth nomor 88. Aḥmad b. al-Ḥusayn Abū Bakr al-Bayhaqī, *Shu‘ab al-Imān*, Vol. 3 (Riyad: Maktabat al-Rushd, 1423 H/2003 M), 221. Ḥadīth nomor 1574.

⁵⁶ al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfī*, Vol. 2, 506.

⁵⁷ Muslim b. al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 4, ed. Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī (Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, 2004). Lihat pula dalam Abū Dāwud Sulaymān b. al-Ash‘ath al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Vol. 3, 3, ḥadīth nomor 2478, dan Vol. 4,

Kedua ḥadīth di atas secara matan dinilai sahih baik dalam perspektif paradigma kritik matan oleh al-Ghazālī maupun dalam perspektif al-Kulaynī maupun kalangan Shi'ah pada umumnya. Kesimpulan ini berdasarkan argumen bahwa kedua ḥadīth tersebut tidak bertentangan dengan al-Qur'ān maupun ḥadīth-ḥadīth sahih lainnya.

Di samping itu dari penelusuran penulis dalam kitab *Uṣūl al-Kāfi* terdapat ḥadīth-ḥadīth yang bila dianalisis dengan menggunakan paradigma kritik matan dari al-Ghazālī merupakan ḥadīth yang tidak sahih, contohnya:

Ḥadīth nomor indeks tiga dalam *Kitab al-Hujjah* Bab 68 *Bāb Anna al-Aimmah 'alayhim al-Salām Wulat 'Amr Allah wa Khaṣanah 'Ilmih* sebagai berikut:

عَلِيٌّ بْنُ مُوسَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِيِّ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ رَفَعَهُ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ مَا أَنْتُمْ؟ قَالَ: نَحْنُ لِحُزْنِ عِلْمِ اللَّهِ، وَنَحْنُ تُرَاجِمُهُ وَحْيِ اللَّهِ، وَنَحْنُ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ عَلَى مَنْ دُونَ السَّمَاءِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ.

'Alī b. Mūsā dari Ahmad dari Muḥammad dari al-Ḥusayn b. Sa'īd dan Muḥammad b. Khālīd al-Barqī dari Naḍr b. Suwayd yang ia *marfū*'-kan pada Ṣadīr dari Abū Ja'far *'alayh al-salām* berkata: Saya berkata padanya: “Demi diriku sebagai tebusannya, siapakah sebenarnya kalian? Ia menjawab: “Kami adalah perbendaharaan ilmu Allah dan kami adalah penerjemah wahyu-wahyu Allah dan argumen yang kuat (*hujjah balighah*) atas siapa saja yang ada di bawah kolong langit dan di atas permukaan bumi.”⁵⁸

Ḥadīth tersebut secara matan tidak sahih karena bertentangan dengan al-Quran surah al-An'ām ayat 50 dan Hud ayat 31. Dalam surah itu disebutkan yang artinya:

Katakanlah: Aku tidak mengatakan kepadamu, bahwa perbendaharaan Allah ada padaku, dan tidak (pula) aku mengetahui yang gaib dan tidak (pula) aku mengatakan kepadamu bahwa aku seorang malaikat. aku tidak mengikuti kecuali apa yang diwahyukan kepadaku. Katakanlah: “Apakah sama orang yang

255, ḥadīth nomor 4808. Muḥammad b. Ḥibbān al-Bustī, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, Vol. 2, 310, ḥadīth nomor 550 dan Vol. 2, 311, ḥadīth nomor 551.

⁵⁸ al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, Vol. 1, 113. Ḥadīth yang serupa yang saling menguatkan dari sisi matan dalam bab yang sama yaitu ḥadīth nomor 1, 2, 4 dan 5.

buta dengan yang melihat?” Maka Apakah kamu tidak memikirkannya?”⁵⁹

Klaim para Imam tersebut tidak sejalan kandungan ayat tersebut. Bagaimana orang selain nabi dan rasul bisa menyatakan dirinya memiliki perbendaharaan ilmu Allah padahal Allah memerintahkan kepada Nabi Muhammad untuk menginformasikan bahwa dirinya tidak memiliki semua perbendaharaan ilmu Allah dan hal-hal yang gaib.

Implikasi Perbedaan dan Persamaan Pemikiran Muḥammad al-Ghazālī dengan al-Kulaynī

Perbedaan konsep-konsep dasar yang sangat substansial mengenai ḥadīth antara Sunnī dan Shī‘ah membawa implikasi pada kualitas ḥadīth yang dapat dijadikan pegangan sekaligus sebagai dasar hukum. Perbedaan kriteria keshahihan ḥadīth yang ditetapkan oleh Sunnī dan Shī‘ah dalam hal ini Muḥammad al-Ghazālī dan Abū Ja‘far Muḥammad b. Ya‘qūb al-Kulaynī berimplikasi terhadap kualitas ḥadīth masing-masing mazhab.

Perbedaan konsepsi secara metodologis tentang ḥadīth antara Sunnī dan Shī‘ah merupakan implikasi perbedaan epistemologi keilmuan ḥadīth Sunnī dan Shī‘ah. Oleh karena itu, analisis epistemologi diperlukan dalam kajian ini dalam membaca pemikiran al-Kulaynī dan Muḥammad al-Ghazālī.⁶⁰ Epistemologi juga merupakan sarana untuk mendekati masalah-masalah pokok berkaitan dengan dinamika ilmu pengetahuan yang menyangkut sumber, hakikat, validitas dan metodologi.⁶¹ Dalam hal ini, metode yang dipakai oleh ulama Sunnī dan Shī‘ah adalah:

1. Epistemologi Ḥadīth Sunnī

Unsur-unsur epistemologi (sumber ḥadīth atau asal pengetahuan, hakikat ḥadīth, dan persoalan verifikasi) yang terkandung di dalam ḥadīth Sunnī antara lain:

⁵⁹ al-Qur‘ān, 6: 50.

⁶⁰ Epistemologi adalah suatu cabang filsafat yang membahas tentang asal, struktur, metode-metode, kesahihan, dan tujuan pengetahuan. Soedjono Dirdjosisworo, *Pengantar Epistemologi dan Logika: Studi Orientasi Filsafat Ilmu Pengetahuan* (Bandung: Remaja Karya, 1986), vii.

⁶¹ Jujun S. Suryasumantri, *Filsafat Ilmu sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1990), 35.

Pertama, sumber utama dalam ḥadīth adalah Nabi Muhammad. Jadi tidaklah dianggap sebagai ḥadīth jika sebuah kabar tidak disandarkan secara langsung kepada Nabi Muhammad.

Kedua, hakikat ḥadīth adalah sama dengan al-Qur'ān, yaitu sebagai sumber rujukan dalam penetapan hukum. Sekiranya ḥadīth Nabi hanya berkedudukan sebagai sejarah tentang keberadaan dan kehidupan Nabi Muhammad semata, niscaya perhatian ulama terhadap autentisitas ḥadīth akan berbeda dari yang ada sekarang. Kedudukan ḥadīth sebagai salah satu sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'ān telah disepakati oleh seluruh umat Islam.

Ketiga, dalam hal verifikasi ḥadīth sahih, al-Ghazālī membuat kaidah dan kriteria kesahihan ḥadīth untuk menjaga dan menyelamatkan ḥadīth di tengah-tengah berkecamuknya pembuatan ḥadīth palsu. Di antaranya adalah: Perawi dalam sanad suatu ḥadīth haruslah seorang yang dikenal sebagai penghafal yang cerdas dan teliti dan benar-benar memahami apa yang didengarnya. Kemudian meriwayatkannya setelah itu, tepat seperti aslinya. Juga harus seorang yang mantap kepribadiannya dan bertakwa kepada Allah, serta menolak dengan tegas setiap pemalsuan atau penyimpangan. Kedua syarat di atas harus dimiliki oleh masing-masing perawi dalam seluruh rangkaian para perawi suatu ḥadīth. Ḥadīth itu sendiri, tidak bersifat *shādh* dan harus bersih dari *'illah qāḍīyah*.

2. Epistemologi Ḥadīth Shī'ah

Unsur-unsur epistemologi dalam ḥadīth Shī'ah pada dasarnya tidak ada perbedaan tentang hakikat ḥadīth yang mempunyai kedudukan sebagai sumber ajaran Islam dengan epistemologi ḥadīth Sunnī. Namun, perbedaan mendasar adalah mengenai sumber utama ḥadīth, sikap mereka terhadap sahabat Nabi, dan persoalan verifikasi terhadap keautentikan ḥadīth.

Pertama, tentang sumber ḥadīth. Shī'ah beranggapan tidak terhentinya wahyu setelah wafatnya Nabi Muhammad dan masih tetap mengakui adanya ḥadīth yang bersumber dari keturunan Nabi, khususnya dari Ali, bahkan para imam juga dianggap dapat mengeluarkan ḥadīth.

Kedua, kaitannya dengan persoalan verifikasi kesahihan ḥadīth, para ulama Shī'ah dalam kajian sanad suatu ḥadīth telah memberikan kriteria-kriteria sebagai periwayat ḥadīth. Di antaranya: Bersambung sanadnya kepada yang *ma'sūm*, seluruh periwayat dalam sanad berasal

dari kelompok Imāmīyah dalam semua tingkatan, dan seluruh periwayat dalam sanad bersifat *'ādil* dan *dābiḥ*.⁶² Dengan demikian, ḥadīth sahih menurut Shī'ah adalah, ḥadīth yang memiliki standar periwayatan yang baik dari imam-imam di kalangan mereka yang *ma'sūm*.⁶³

Pengaruh Imāmīyah di sini tampak pada pembatasan imam yang *ma'sūm* dengan persyaratan periwayat harus dari kalangan Shī'ah Imāmīyah. Jadi ḥadīth tidak sampai pada tingkatan sahih jika para periwayatnya bukan dari Ja'farīyah Ithnā 'Ashariyah dalam semua tingkatan.⁶⁴

Berdasarkan pada pengertian di atas, ulama Shī'ah membatasi ḥadīth sahih pada setiap ḥadīth yang disandarkan kepada Nabi Muhammad, Alī b. Abī Ṭālib dan Imam dua belas.⁶⁵ Suatu keterangan yang dapat dipetik dari pemahaman di atas adalah bahwa derajat para Imam sama dengan derajat Nabi Muhammad dan itu juga berarti dalam periwayatan, segala yang disandarkan kepada Imam juga sama terhadap apa yang disandarkan kepada Nabi Muhammad dalam hal kehujjahannya.⁶⁶

Pemikiran yang ditawarkan oleh al-Ghazālī telah menimbulkan dialog yang marak baik yang pro-kontra, yang pada akhirnya membuka peluang adanya upaya pengembangan dalam wawasan studi ḥadīth.

Secara spesifik gagasan pemikiran al-Ghazālī bukan sesuatu yang sama sekali baru. Beberapa kriteria yang ditawarkannya merupakan refleksi hasil dialog dan pembacaan yang dilakukan dari realitas masyarakat dan berbagai konsep yang ditawarkan para ulama jauh hari sebelumnya. Hal ini penting mengingat pemahaman atas kedudukan ḥadīth nabi harus relevan dengan dirinya dan pada saat yang sama menjadi relevan dengan masyarakat sekarang ini. Relevan dengan dirinya sendiri berarti kandungan maknanya terbatas pada nilai-nilai

⁶² Abū Zahrāh, *al-Imām al-Ṣādiq*, 425-426.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ al-Salus, *Ensiklopedi Sunnah-Syiah*, 127.

⁶⁵ Jelas definisi ini berbeda dengan definisi ḥadīth dari kalangan Sunnī yang hanya menyandarkan segala hal yang bersumber dari Nabi Muhammad, baik perkataan, perbuatan, dan ketetapan. Menurut M. H. Thabāthabā'ī, sekalipun ḥadīth itu disandarkan kepada Nabi Muhammad dan Imam, namun keduanya dibedakan dengan jelas, yang keduanya merupakan satu himpunan tunggal. Thabāthabā'ī, *Islam Syiah*, 278.

⁶⁶ Abū Zahrāh, *al-Imām al-Ṣādiq*, 317.

yang dikandungnya, relevan dengan kondisi masyarakat sekarang ini berarti bahwa relevansi tersebut berlangsung pada pemahaman yang rasional.⁶⁷

Model yang ditawarkan oleh al-Ghazālī banyak menjawab berbagai problem realitas sosial umat Islam saat ini. Dengan kata lain, tokoh tersebut mempertegas bahwa Islam adalah agama yang universal yang berlaku untuk setiap masa dan tempat, maka secara substansial formulasi tersebut mengisyaratkan fleksibilitas ajaran Islam, bukan sebaliknya sebagai sesuatu yang kaku dan ketat.

Bagaimanapun juga berbagai macam temuan dan teknologi yang cukup pesat mengharuskan perlunya pengkajian terhadap pemahaman ḥadīth nabi. Interaksi antara budaya yang berkembang dengan ajaran Islam yang bersumber dari teks, untuk selanjutnya dapat dipastikan akan berhadapan dengan kenyataan yang lebih berat dan kompleks. Oleh sebab itu, aspek budaya tidak dapat diabaikan dalam kajian ḥadīth.⁶⁸

Munculnya pemahaman ḥadīth perspektif al-Ghazālī mengarah pada upaya pengembangan pemikiran bahwa ḥadīth sebagai sesuatu yang positif untuk ditumbuhkembangkan. Beberapa kriteria yang ditawarkan al-Ghazālī telah memberi manfaat dalam menggali nilai-nilai ḥadīth yang relevan konteks historis saat ini.⁶⁹ Namun di sisi lain harus disadari, maraknya berbagai pemahaman terhadap ḥadīth nabi membuka peluang semakin melebarnya perpecahan di kalangan umat Islam, jika perbedaan pandangan itu tidak disikapi secara bijak, dengan menganggap produk mereka sendiri yang paling benar dan pemikiran orang atau kelompok lain yang berseberangan dengan mereka adalah salah.

Salah satu yang berbeda dengan mazhab Sunnī sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa dalam paham Shī'ah ada anggapan teologis tentang tidak terhentinya wahyu sepeninggal Rasulullah, imam-imam mazhab Shī'ah dapat mengeluarkan ḥadīth. Oleh karena itu, tidak heran bahwa surat-surat, khotbah dan hal-hal lain yang dikaitkan dengan ajaran agama didudukkan setara dengan ḥadīth. Semua ini nampak dari apa yang dilakukan al-Kulaynī yang ditampilkan dalam juz terakhir dan disebut dengan *al-Rawḍah*.

⁶⁷ Daniel W. Brown, *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern* (Bandung: Mizan, 1996), 18-19.

⁶⁸ Ibid., 35.

⁶⁹ Ibid.

Fenomena lain yang dapat dijumpai ialah keberadaan periwayat ḥadīth dalam al-Kāfi bermacam-macam sampai pada imam mereka dan periwayat lain. Jika dibandingkan nilai ḥadīth yang dibawakan antara pemuka ḥadīth Shī'ah dengan selain Shī'ah berbeda derajat penilaiannya. Dengan demikian, Shī'ah masih mengakui periwayat ḥadīth dari kalangan lain dan menganggapnya masih dalam tataran yang kuat.

Dalam konteks ini, penulis berkesimpulan bahwa metode kritik ḥadīth yang diwacanakan al-Ghazālī adalah bahwa setiap perawi dalam sanad suatu ḥadīth haruslah seorang yang dikenal sebagai penghafal yang cerdas dan teliti dan benar-benar memahami apa yang didengarnya. Kemudian meriwayatkan tepat sebagaimana aslinya. Ia juga harus seorang yang luhur dalam kepribadiannya dan bertakwa kepada Allah, serta menolak dengan tegas setiap bentuk deviasi. Kedua syarat di atas harus dimiliki oleh masing-masing perawi dalam seluruh rangkaian para perawi suatu ḥadīth. Ḥadīth itu sendiri tidak bersifat *shādh* dan harus bersih dari *'illah qāḍiḥah*. Adapun al-Kulaynī mengklasifikasi ḥadīth berkisar pada dua jenis: (1) ḥadīth *mu'tabar*; dan (2) ḥadīth *ghayr mu'tabar*. Pembagian seperti ini didasarkan pada: *pertama*, kriteria internal, seperti keakuratan periwayat; dan *kedua*, kriteria eksternal seperti kemuktabaran hadis yang dihubungkan dengan Zurārah, Muḥammad b. Muslim, dan Fuḍayl b. Yasār ḥadīth yang memenuhi kedua kriteria itu dianggap sah, yakni muktabar, sehingga boleh dijadikan sandaran dan begitu juga sebaliknya.

Penutup

Dari dua mazhab ini ada persamaan metode kritik, yaitu terletak pada perawinya harus *dābiḥ* dan *thiqqah*. Di samping itu ada juga perbedaan yaitu, al-Ghazālī tidak mensyaratkan ketersambungan perawi dan lebih menekankan pada kritik matan. Sedangkan al-Kulaynī mensyaratkan sanadnya harus bersambung, di mana ia menyamakan kedudukan imam maksum dengan Rasulullah. Kriterianya lebih kepada kritik sanad. Kriteria yang sama dalam metode kritik dapat mempermudah pelacakan terhadap ḥadīth sah. Begitu juga dengan perbedaan metode kritik menyebabkan banyak ḥadīth yang dianggap sah oleh Sunnī tapi *da'if* menurut Shī'ah begitu pula sebaliknya.

Memahami ḥadīth secara tekstual mutlak diperlukan, hanya saja pemahamannya tidak hanya berhenti sampai di situ. Oleh karena itu, pemahaman secara kontekstual perlu dilihat agar ḥadīth tidak dipahami secara parsial. Dalam hal ini, perlunya *muḥaddith* dalam meneliti dan memeriksa suatu *Sunnah Nabawiyah*, sebab rangkaian periwayat dalam sanad yang kuat tidak menjamin dapat menolong kevalidan matannya. Meneliti kebenaran ḥadīth serta korelasinya dengan nalar, harus merujuk kepada kitab-kitab *sharḥ* untuk memahami alur dalam materi ḥadīth yang bersifat *mushkil* atau irasional.

Daftar Rujukan

- al-Hasani, Hasan Ma'ruf. "Telaah Kritis atas Kitab Hadis Syi'ah *al-Kaḥfi*", *Jurnal al-Hikmah*, No. 6, 1992.
- al-Sa'di, Sa'dullah. *Hadis-hadis Sekte*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- al-Salus, Ali Ahmad. *Ensiklopedi Sunnah-Syiah: Studi Perbandingan Hadis dan Fiqih*. Jakarta: Pustaka al-Kausar, 1997.
- Arkoun, Mohammed. *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, terj. Robert D. Lee. Colorado: Westview Press, Inc., 1994.
- Asqalānī (al), Ibn Ḥajar. *Lisān al-Miẓān*, Vol. 5. t.t.: Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah, 2002.
- Bayhaqī (al), Aḥmad b. al-Ḥusayn Abū Bakr. *Shu'ab al-Īmān*, Vol. 3. Riyad: Maktabat al-Rushd, 1423 H/2003 M.
- Brown, Daniel W. *Menyoal Relevansi Sunnah Dalam Islam Modern*. Bandung: Mizan, 1996.
- Burūjurdī (al), 'Alī. *Tarāif al-Maqāl fī Ma'rifat Ṭabaqāt al-Rijāl*, Vol. 1. Qum: Maktabah Āyatullah al-'Uẓmā al-Mar'ishī al-Najafī al-'Āmmah, 1410 H.
- Bustī (al), Muḥammad b. Ḥibbān. *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, ed. Shu'ayb al-Arnauwī. Vol. 1. Beirut: Muassasat al-Risālah, 1414 H/1993 M.
- Dirdjosisworo, Soedjono. *Pengantar Epistemologi dan Logika: Studi Orientali Filsafat Ilmu Pengetahuan*. Bandung: Remaja Karya, 1986.
- Esposito, John L. "Muḥammad al-Ghazālī", *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, Vol. 2. New York-Oxford: Oxford University Press, 1995
- Esposito, John L. *Ensiklopedi Islam Modern*, Vol. 5. Bandung: Mizan, 2001.

- Ghazali (al), Muhammad. *Kumpulan Khutbah Mubammad al-Ghazali*, terj. Mahrus Ali. Surabaya: Duta Ilmu, Vol. 4, 1994.
- . *Berdialog Dengan al-Quran: Pesan Kitab Suci dalam Kehidupan Masa Kini*, terj. Masykur Hakim dan Ubaidillah. Bandung: Mizan, 1999.
- Hajjāj (al), Muslim b. *Ṣaḥīb Muslim*, Vol. 4, ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-'Arabī, 2004.
- Ḥillī (al), Taqiy al-Dīn al-Ḥasan b. 'Alī b. Dāwud. *Rijāl Ibn Dāwud*. Najef: Manshūrāt al-Maṭba'at al-Haydāriyah, 1392 H/1972 M.
- Howard, I. K. A. "al-Kutub al-Arba'ah: Empat Kitab Hadis Utama Mazhab *Ahl al-Bait*", *Jurnal al-Huda*, Vol. 2, No. 4, 2001.
- Idlibī (al), Ṣalah al-Dīn. *Manhaj Naqd al-Matn 'ind 'Ulama al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1983.
- 'Itr (al), Nūr al-Dīn. *al-Madkhal ilā 'Ulūm al-Ḥadīth*. Madinah: al-Maktabah al-'Ilmīyah, 1972.
- Khaṭīb, Muḥammad Ajāj. *Uṣūl al-Ḥadīth: 'Ulūmub wa Muṣṭalāḥub* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- Khū'ī (al), Abū al-Qāsim al-Musāwī. *Mu'jam Rijāl al-Ḥadīth wa Tafṣīl Tabaqāt al-Riwāb*, Vol. 5 (t.t.: t.tp., 1413 H.
- Kulaynī (al), Abū Ja'far Muḥammad b. Ya'qūb. *Uṣūl al-Kāfī*, ed. Muḥammad Ja'far Shams al-Dīn, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Ta'āruf li al-Maṭbū'āt, 1411 H/1990 M.
- . *Muqaddimah Uṣūl al-Kāfī al-Kulaynī*, ed. 'Alī Akbar al-Ghifārī, Vol. 1. Teheran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, 1983.
- . *Uṣūl al-Kāfī*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Murtaḍā, 1426 H/2005 M.
- Maḥmūd, 'Abd al-Majīd. *Amtḥāl al-Ḥadīth ma'a Taqdīmat fī 'Ulūm al-Ḥadīth*. Kairo: Dār al-Turāth, t.th.
- Mājah, Abū 'Abd Allah Muḥammad b. Yazīd b. *Sunan Ibn Mājah*, ed. Muḥammad Nāsir al-Dīn al-Albānī. Riyad: Maktabat al-Ma'ārif, t.th.
- Mernisi, Fatima dan Hasan, Riffat. *Setara di Hadapan Allah*, terj. Tim LSPPA. Yogyakarta: LSPPA, 2000.
- Naḥlah, Maḥmūd Aḥmad. *Uṣūl al-Naḥw al-'Arabī*. Beirut: Dār al-Ma'rifah al-Jāmi'iyah, 2002.
- Purnomo, Agus. "Telaah Epistemologi terhadap Hadis Hukum *al-Kāfī al-Kulaynī*", *Jurnal Dialogia*, Vol. 9 No. 2, 2011.
- Qardawī, Muhammad Yusuf. *Syaikh Mubammad al-Ghazali yang Saya Kenal*, terj. Surya Darma, Lc. Jakarta: Robbani Press, 1999.

- Sālūs (al), ‘Alī Aḥmad. *Ma‘a Ithnā al-Asḥarīyah fī al-Uṣūl wa al-Furū‘*. Mesir: Dār al-Qur‘ān, 2003.
- Shawkānī (al), Muḥammad b. Alī. *Irsḥād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq ‘Ilm al-Uṣūl*. Makkah: al-Maktabah al-Tijārīyah al-Muṣṭafā, 1413 H/1993 M.
- Shubḥānī (al), Ja‘far. *Uṣūl al-Ḥadīth wa Ahkāmuh fī ‘Ilm al-Dirāyah*. Qum: Muassasat al-Nashr al-Islāmī, 1418 H.
- Sijistānī (al), Abū Dāwud Sulaymān b. al-Ash‘at. *Sunan Abī Dāwud*, Vol. 3. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣrīyah.
- Subḥānī, Ja‘far. *Kulliyāt fī ‘Ilm al-Rijāl*. Beirut: Dār al-Mīzān, 1990), 355.
- Suryadi. “Metode Pemahaman Hadis Nabi: Telaah atas Pemikiran Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qardhawi”. Disertasi--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004.
- Suryadi. *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qardawi*. Yogyakarta: Teras, 2008.
- Suryasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1990.
- Tafriṣhī (al), Muṣṭafā b. al-Ḥusayn al-Ḥasanī. *Naqd al-Rijāl*, Vol. 2. t.t: Muassasah Ālu al-Bayt li Iḥyā’ al-Turāth, t.th.
- Thabathaba’i, M.H. *Islam Syiah: Asal Usul dan Perkembangannya*. Jakarta: Grafiti Press, 1989.
- Thānī (al), Ibn al-Shahīd. *Ma‘ālim al-Dīn wa Malādh al-Mujtabidīn*. Teheran: al-Maktabah al-Islāmīyah, t.th.
- Zahrāh, Muḥammad Abū. *al-Imām al-Ṣādiq: Ḥayātuh wa ‘Aṣrub wa Fiḥbuh*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.