

KEDUDUKAN HADIS AHAD SEBAGAI DASAR TASYRI' ISLAM
MENURUT MUHAMMAD AL-GAZĀLĪ DAN MUSTĀFĀ AS-SIBĀ'Ī



SKRIPSI

DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARIAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
UNTUK MEMENUHI SEBAGIAN DARI SYARAT-SYARAT GUNA
MEMPEROLEH GELAR SARJANA STRATA SATU
DALAM ILMU HUKUM ISLAM

OLEH:
AHMAD MUSADAD
05360026

DI BAWAH BIMBINGAN:
Drs. H. A. MALIK MADANIY, M.A.
H. WAWAN GUNAWAN, S.Ag., M.Ag.

PERBANDINGAN MADZHAB DAN HUKUM
FAKULTAS SYARIAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2009

ABSTRAKSI

Dalam sejarah tasyri' Islam tercatat bahwa perbedaan pandangan ketika mengkaji hadis sebagai sumber tasyri' Islam terletak pada hadis ahad. Ada yang menerimanya secara ketat (seperti yang dipraktekkan oleh kalangan *ahl ar-rā'y*), ada pula yang menerimanya secara longgar (seperti yang dipraktekkan oleh ulama *ahl al-hadīs*). Praktek yang demikian juga berjalan sampai di era modern sebagaimana yang dipraktekkan oleh Muhammad al-Gazālī dan Mustafā as-Sibā'ī. Keduanya mempunyai perbedaan dalam beberapa aspek terkait dengan kedudukan dan *kehujjahān* hadis ahad sebagai dasar tasyri' Islam.

Penelitian ini bertolak dari pemikiran bahwa hadis menempati kedudukan yang sangat penting dan strategis dalam menjelaskan dan mengimplementasikan apa yang digariskan dalam al-Qur'an. Ia berfungsi sebagai penjelas, penguat, pentakhsis dan pentafsil al-Qur'an. Ia juga menjelaskan syariat yang tidak terdapat dalam al-Qur'an. Terlebih lagi hadis ahad, karena jumlah terbesar hadis yang tercatat periyatannya disampaikan melalui jalur orang-perseorangan (sedikit yang diriwayatkan secara mutawatir), sehingga penelitian hadis ahad di sini menemukan urgensinya.

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui konstruksi pemikiran kedua tokoh tersebut mengenai hadis ahad dalam kedudukannya sebagai dasar tasyri' Islam. Membandingkan kedua pemikiran tersebut dengan meneliti persamaan dan perbedaannya, latar belakang pemikirannya dan terakhir implikasi dari pemikiran keduanya terhadap kedudukan dan *kehujjahān* hadis ahad sebagai dasar tasyri' Islam.

Penelitian ini dilakukan dengan metode analisis isi kitab *As-Sunnah an-Nabawiyyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs* karya Muhammad al-Gazālī dan kitab *As-Sunnah wa Makānatuhā fi at-Tasyī' al-Islāmī* karya Muṣṭafā as-Sibā'ī, ditambah kitab atau buku yang mendukung penelitian ini. Analisis dilakukan dengan mendeskripsikan pemikiran kedua tokoh mengenai hadis ahad, menganalisa persamaan dan perbedaannya, menganalisa metode yang digunakan dalam menilai suatu hadis dan implikasinya terhadap kedudukan hadis ahad sebagai dasar tasyri' Islam.

Data yang ditemukan menunjukkan bahwa persamaan pendapat keduanya meliputi pembagian hadis kepada mutawatir dan ahad berimplikasi pada domain yang menjadi *kehujjahannya*, di mana hadis mutawatir karena diriwayatkan oleh orang banyak dan mustahil sepakat berbuat dusta maka ia menghasilkan faedah *qatī* (yakin) sehingga dapat dijadikan hujjah dalam masalah akidah (di samping masalah ibadah, muamalah, akhlak dan lain-lain), sedangkan hadis ahad karena diriwayatkan oleh orang-perorang maka ia hanya menghasilkan faedah *zannī* (dugaan kuat) sehingga hanya dapat dijadikan *hujjah* dalam masalah *furu'iyyah* (aspek non akidah).

Dalam metode kesahihan hadis, keduanya sepakat bahwa sanad tersebut harus diriwayatkan oleh rawi yang *ādil* dan *dābit*, sedangkan dalam matan, isinya tidak boleh bertentangan dengan al-Qur'an, hadis yang lebih kuat, fakta

sejarah dan logika, matan hadis sejalan dengan kebenaran ilmiah dan kandungannya sesuai dengan prinsip umum ajaran agama.

Perbedaannya, Muḥammad al-Gazālī tidak menerima hadis ahad sebagai *ḥujjah* dalam bidang akidah secara mutlak, sedangkan Muṣṭafā as-Sibā‘ī tetap tidak menafikan pendapat sebagian ulama yang menerima hadis ahad sebagai *ḥujjah* asalkan betul-betul sahih. Dalam metode kesahihan hadisnya, Muḥammad al-Gazālī tidak secara eksplisit menyebutkan aspek ketersambungan sanad sampai kepada Nabi SAW dan aspek keterhindarannya dari *syuzūz* dan *illah*, dalam matan ia hanya menjelaskan lima kriteria saja. Muṣṭafā as-Sibā‘ī menyebutkan aspek ketersambungan sanad sampai kepada Nabi dan aspek keterhindarannya dari *syuzūz* dan *illah*. Dalam matan hadis ia lebih rinci dalam menjelaskannya (sampai 15 kriteria). Hanya saja Muṣṭafā as-Sibā‘ī tidak menerangkannya secara aplikatif dalam bentuk contoh hadis sedangkan Muḥammad al-Gazālī menerangkannya (sejumlah 48 hadis).

Persamaan itu dilatarbelakangi pandangan bahwa hadis menempati posisi penting yaitu sebagai sumber kedua setelah al-Qur'an, sehingga harus difungsikan secara maksimal dan diletakkan secara proporsional. Perbedaannya, Muḥammad al-Gazālī memandang banyak hadis yang oleh jumhur ulama dipandang sahih tetapi isinya bertentangan dengan al-Qur'an, hadis yang lebih kuat, fakta sejarah dan logika, kebenaran ilmiah dan sebagainya, sehingga perlu dikaji secara kritis. Pemikiran ini juga tidak dapat dilepaskan dari pengalamannya dalam lapangan dakwah yang dilakukan tidak hanya di kawasan Timur Tengah tapi juga di kawasan Eropa dan Amerika yang notabene lebih maju dan menghargai nilai keadilan dan kemanusiaan. Muṣṭafā as-Sibā‘ī memandang fenomena adanya gerakan yang meragukan dan mengingkari hadis sebagai sumber tasyri' Islam, baik dari kalangan eksternal maupun internal, sehingga ia tergugah untuk melakukan pembelaan. Di samping itu pengalamannya dalam konfrontasi di medan pertempuran melawan kaum zionis yang didukung Barat juga turut mampengaruhi pemikirannya tersebut dengan melakukan pembelaan terhadap upaya-upaya yang dianggap mau menghancurkan Islam.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa perbedaan hadis dari segi wurudnya berimplikasi pada wilayah yang menjadi domain ke*ḥujah*annya. Di samping itu, metode yang digunakan dalam menetapkan kesahihan hadis juga berimplikasi pada status hadis ahad sebagai *ḥujjah syar'iyyah furū'iyyah*. Hal ini akan terlihat dari implikasi pemikiran keduanya ketika diaplikasikan dalam bentuk contoh hadis.

NOTA DINAS

Drs. H.A. Malik Madaniy, M.A.
Dosen Fakultas Syariah
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Hal : Nota Dinas Skripsi
Saudara Ahmad Musadad
Lamp : 1 Eksemplar

Kepada:
Yth. Dekan Fakultas Syariah
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta
di Yogyakarta

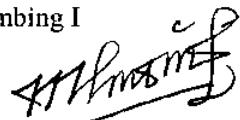
Assalamu'alaikum Wr.Wb.

Setelah kami membaca, meneliti dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya terhadap isi skripsi Ahmad Musadad yang berjudul KEDUDUKAN HADIS AHAD SEBAGAI DASAR TASYRI' ISLAM MENURUT MUHAMMAD AL-GAZĀLĪ DAN MUSTĀFĀ AS-SIBĀ'Ī, maka kami berpendapat bahwa skripsi tersebut telah dapat diterima dan selanjutnya dapat digunakan untuk diuji pada sidang munaqasyah.

Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Yogyakarta, 30 Desember 2008
02 Muharram 1430

Pembimbing I


Drs. H.A. Malik Madaniy, M.A.
NIP. 150 182 698

NOTA DINAS

H. Wawan Gunawan, S.Ag., M.Ag.
Dosen Fakultas Syariah
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

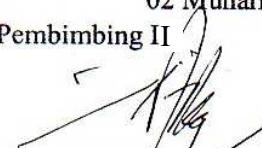
Hal : Nota Dinas Skripsi
Saudara Ahmad Musadad
Lamp : 1 Eksemplar

Kepada:
Yth. Dekan Fakultas Syariah
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
di Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr.Wb.

Setelah kami membaca, meneliti dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya terhadap isi skripsi Ahmad Musadad yang berjudul **KEDUDUKAN HADIS AHAD SEBAGAI DASAR TASYRI' ISLAM MENURUT MUHAMMAD AL-GAZĀLĪ DAN MUSTĀFĀ AS-SIBĀ'Ī**, maka kami berpendapat bahwa skripsi tersebut telah dapat diterima dan selanjutnya dapat digunakan untuk diuji pada sidang munaqasyah.

Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Yogyakarta, 30 Desember 2008
02 Muharram 1430
Pembimbing II

H. Wawan Gunawan, S.Ag., M.Ag.
NIP. 150 282 520

PENGESAHAN

Nomor: UIN.02/K.PMH-SKR/PP.009/98/2009

Skripsi Berjudul: **KEDUDUKAN HADIS AHAD SEBAGAI DASAR TASYRI' ISLAM MENURUT MUHAMMAD AL-GAZĀLĪ DAN MUSTAFĀ AS-SIBĀ'Ī**

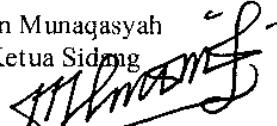
Yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : AHMAD MUSADAD
NIM : 05360026
Pada : 27 januari 2009

Nilai Munaqasyah: A

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

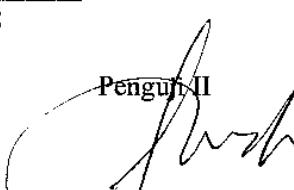
Tim Munaqasyah
Ketua Sidang


Drs. H. Malik Madaniy, M.A.
NIP.150182698

Penguji I

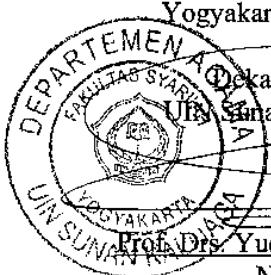

Agus M. Najib S.Ag., M.Ag.
NIP.150275462

Penguji II


Fathorrahman S.Ag., M.Si.
NIP.150368350

Yogyakarta, 27 Januari 2009 M
30 Muharram 1430 H

Dekan Fakultas Syariah
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta



Prof. Drs. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D.
NIP.150240524

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam penyusunan skripsi ini menggunakan pedoman transliterasi dari Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Tanggal 10 September 1987 No. 148 1987 dan No. 0543 b/U/1987. Secara garis besar uraiannya adalah sebagai berikut:

Konsonan tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa'	Ś	Es (titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	Ḩ	Ha (titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ż	Zet (titik di atas)
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Sad	Ş	Es (titik di bawah)
ض	Dad	Đ	De (titik dibawah)
ط	Ta	Ț	Te (titik dibawah)
ظ	Za	Ț	Zet (titik dibawah)

ع	'Ain	'	Koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'	Aprostrof
ي	Ya	Y	Ye

A. Vokal

1. Vokal Tunggal

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
—	Fathah	a	a
—	Kasrah	i	i
—	Dammah	u	u

Contoh:

كَتَبَ - kataba

ذَكِيرَ - žukira

2. Vokal Rangkap

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan huruf	Nama
عَيْ...	Fathah dan ya'	Ai	A dan i
وَوْ...	Fathah dan waw	au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ - kaifa

هَوْلَ - haula

B. Maddah

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
ا ... ی	Fathah dan alif atau ya'	ā	a dan garis di atas
ى.....	Kasrah dan ya'	ī	i dan garis di atas
و.....	Dammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

قال	-qāla
رمى	-ramā
قبل	-qīla
يُفْلِحُ	-yaqūlu

C. Ta'. marbūtah

1. Ta' marbūtah hidup

Ta' marbūtah yang hidup atau mendapat Harakat Fathah, kasrah dan ḍammah, transliterasinya adalah /t/.

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالُ -raudat al-ātfāl

2. Ta' marbūtah mati

Ta' marbūtah yang mati atau mendapat harakat sukūn, transliterasinya adalah /h/

Contoh:

طَلَحَةُ -ṭalḥah

3. Kalau pada kata yang terakhir dengan Ta' marbūtah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah maka Ta' marbūtah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

D. Syaddah (Tasydīd)

Syaddah atau tasydīd dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah.

Contoh:

رَبَّنَا - rabbanā
نَزَّلَ - nazzala
الْبَرَّ - al-birr

E. Kata Sandang

1. Kata sandang diikuti oleh huruf syamsiyyah

Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf L diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

Contoh:

الرَّجُلُ - ar-rajulu
الشَّمْسُ - asy-syamsu

2. Kata sandang diikuti oleh huruf qamariyyah

Kata sandang yang diikuti huruf qamariyyah ditransliterasikan sesuai dengan huruf aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya.

Contoh:

البَدْنَعُ - al-badī‘u
الْجَلَلُ - al-jalālu

F. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

تَأْكُونُ - ta’khužūna
شَيْءٌ - syai’un

G. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi’il, isim maupun harf, ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau Harakat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَإِنَّ اللَّهَ لَهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ - Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn
Wa innallāha lahuwa khairur-rāziqīn

H. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD diantaranya: Huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ - Wa mā Muḥammadun illā rasūl

MOTTO

يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات ... الآية. (الجاذلة : ١١)

فلو لا نفر من كُلّ فرقه منهم طائفه ليتفقهوا في الدين ولينذرروا قومهم إذا رجعوا إليهم
لعلهم يحذرُون . (التوبه: ١٢٢)

أطلبوا العلم من المهد إلى اللحد

ألا لا تزال العلم إلاّ بستة # سأنبيك عن مجموعها ببيان
ذكاء و حرص و اصطبار و بلغة # و إرشاد استاذ و طول زمان

و النحو أولى أولاً أن يعلما # اذ الكلام دونه لن يفهمما

Experience is the best teacher

”Raihlah cita-citamu setingga langit”

PERSEMBAHAN

Untuk Ayah dan Ibundaku Tercinta
(Bapak Kholiluddin dan Ibu Sulyati)

Mas Andi Muhammad Sidik dan keluarga, Mas Uray Mawardi dan
keluarga

Kakak-kakakku tercinta (Siti Mubtadiatul Hasanah dan Suami,
Istianah dan Suami, Masfuhatul Kirom dan Suami)

Adik-adikku tercinta;
Rosidatul Kirom dan Suami, Imam Jamak Sari, Mustaniroh, Umi
Indasyah Zahro, Miftahul Anwar, Faiz Nurul Huda dan Rafik
Mansyur

Terkhusus untuk keponakanku Sikha dan Fayadl

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمَرْسُلِينَ سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٌ
وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، أَمَّا بَعْدُ .

Segala puji bagi Allah SWT Tuhan seru sekalian alam. Shalawat dan salam semoga tercurahkan kepada junjungan kita Nabi besar Muhammad SAW yang telah membawa kita dari zaman jahiliyah menuju zaman yang penuh dengan peradaban.

Puji syukur Alhamdulillah akhirnya penyusun dapat menyelesaikan skripsi ini sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana dalam ilmu Hukum Islam pada Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Skripsi ini tidak akan selesai tanpa bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak baik yang bersifat moril, spirituul maupun materiil, untuk itu penulis pada kesempatan kali ini mengucapkan banyak terima kasih kepada:

1. Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Bapak Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah.
2. Dekan Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Bapak Prof. Drs. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D.
3. Bapak Drs. K.H. A. Malik Madaniy, M.A., selaku pembimbing I dan Bapak H. Wawan Gunawan, S.Ag., M.Ag., selaku pembimbing II yang telah bersedia meluangkan waktunya dan juga kesabarannya dalam memberikan

petunjuk, bimbingan dan pengarahan sehingga proses penyusunan skripsi ini dapat diselesaikan.

4. Bapak dan Ibunda tercinta, bapak Kholiluddin dan ibu Sulyati yang telah merawat dan mendidikku sejak masih kecil sampai sekarang, kakak-kakakku (Siti Mubtadiatul Hasanah, Istianah, Masfuhatul Kirom), adik-adikku (Rosyidatul Kirom, Imam Jamak Sari, Mustaniroh, Umi Indasyah Zahro, Miftahul Anwar, Faiz Nurul Huda, Rafik Mansur), keponakanku (Sikha dan Fayadl) serta segenap keluarga besarku yang senantiasa memberikan perhatian dan motivasi agar selalu maju.
5. Mas Andi dan keluarga, Mas Uray dan keluarga Bapak H. Solichin dan keluarga yang telah memberikan dukungan, baik moril maupun materil, sehingga penyusun dapat menyelesaikan program Strata I dan dapat melangkah sampai sejauh ini.
6. Para pemikir dan penulis yang karya-karyanya banyak penyusun gunakan dalam penyusunan skripsi ini.
7. Para pengajar / Dosen yang telah banyak memberikan ilmunya, para karyawan Fakultas Syariah yang telah banyak membantu keperluan administratif penyusun, dan para karyawan perpustakaan baik pusat,syariah maupun paska sarjana yang telah melayani dengan baik.
8. Ucapan terima kasih terkhusus penyusun sampaikan kepada saudara Riyanto, Muhammad Harun, Muhsyam, Joko Wahyono, Lukman Vatoni, saudari Yusnidar Hutabarat, Hananti Nur Anisa yang telah membantu pengetikan skripsi ini. Juga kepada saudara Ahmad Syukron Efendi, Muhammad

Syarwani, SS., MSI., Abdul Ghani Ahmadi, SHI., Muhammad Mansur al-Hasan, Sholahuddin Lirboyo, Muhammad Syafi', Aan Wahyudin, SS., yang menjadi teman diskusi penyusun dan telah membantu baik teknis maupun non teknis.

9. Rekan-rekan dan sahabat di jurusan PMH yang telah berjuang bersama-sama dengan penyusun dalam mengarungi masa-masa perkuliahan.
10. Teman-teman asrama al-Ma'ruf (Bonam, Ade, Hendrik, mas Fauzi, Aswin, Fauzan, Joskit, Harun, Aan, Syafik, Yudi, Kholid).

Penyusun tidak dapat membalas kebaikan serta budi baik mereka namun teriring doa semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda.

Penyusun menyadari bahwa penyusunan skripsi ini masih banyak kekurangan dan jauh dari sempurna karena keterbatasan ilmu dan pengetahuan yang penyusun miliki. Oleh karena itu kritik dan saran penyusun harapkan dari semua pihak demi perbaikan skripsi ini. Akhir kata semoga skripsi ini bermanfaat bagi penyusun khususnya dan para pembaca umumnya.

Yogyakarta, 30 Desember 2008M
02 Muharram 1430H
Penyusun

Ahmad Musadad
NIM: 05360026

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN ABSTRAKSI	ii
HALAMAN NOTA DINAS	iv
HALAMAN PENGESAHAN	vi
HALAMAN PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN	vii
HALAMAN MOTTO	xi
HALAMAN PERSEMBAHAN	xii
KATA PENGANTAR	xiii
DARTAR ISI	xvi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Pokok Masalah	11
C. Tujuan dan Kegunaannya	11
D. Telaah Pustaka	12
E. Kerangka Teoritik	15
F. Metode Penelitian	21
G. Sistematika Pembahasan	25
BAB II MUHAMMAD AL-GAZĀLĪ DAN PEMIKIRANNYA	
TENTANG HADIS AHAD	27
A. Biografi Muhammad al-Gazālī	27
1. Riwayat Hidup	27

2. Aktivitasnya	29	
3. Karya-Karyanya.....	34	
B. Pemikiran Muhammad al-Gazālī Mengenai Hadis Ahad		
Sebagai Dasar Tasyri' Islam.....	38	
BAB III MUSTĀFĀ AS-SIBĀ'Ī DAN PEMIKIRANNYA TENTANG HADIS AHAD 49		
A. Biografi Muṣṭafā as-Sibā'ī		49
1. Riwayat Hidup.....	49	
2. Aktifitasnya.....	52	
3. Karya-Karyanya.....	55	
B. Pemikiran Muṣṭafā as-Sibā'ī Mengenai Hadis Ahad Sebagai Dasar Tasyri' Islam.....		57
BAB IV ANALISIS PERBANDINGAN..... 68		
A. Pengertian dan Kehujahan Hadis Ahad Dalam Pandangan Para Ulama		68
1. Pembagian Hadis	68	
2. Kedudukan / Kehujahan Hadis Ahad Sebagai Dasar Tasyri' Islam	72	
B. Persamaan Dan Perbedaan Pemikiran Muhammad al-Gazālī Dan Muṣṭafā as-Sibā'ī Mengenai Kedudukan Hadis Ahad Sebagai Dasar Tasyri' Islam		78
1. Aspek Persamaan	78	

a. Pembagian Hadis Dan Implikasi Kehujahannya	
Dalam Masalah Akidah	78
b. Masalah Furu'(Hukum Cabang/ Fiqh)	80
c. Masalah Kriteria Kesahihan Hadis	82
2. Aspek Perbedaan	86
a. Masalah Hadis Ahad Sebagai Dasar Kehujahahan	
Dalam Masalah Akidah	86
b. Masalah Kriteria Kesahihan Hadis	88
c. Masalah Penekanan Fokus Kajian	93
3. Latar Belakang Persamaan dan Perbedaan	94
a. Latar Belakang Persamaan	94
b. Latar Belakang Perbedaan	95
4. Implikasi Pemikiran Terhadap Kedudukan Hadis Ahad	
Sebagai Dasar Tasyri' Islam	100
a. Dalam Masalah Akidah	100
b. Dalam Masalah Furu'	101
BAB V PENUTUP	105
A. Kesimpulan	105
B. Saran-Saran	110
BIBLIOGRAFI.....	112
LAMPIRAN	
Lampiran I: TERJEMAHAN AL-QUR'AN	
Lampiran II: TERJEMAHAN HADIS	

Lampiran III: BIOGRAFI ULAMA

Lampiran IV: CURRICULUM VITAE

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Studi tentang hadis merupakan tema yang selalu menarik untuk dikaji dan dibahas mengingat kedudukannya yang sangat vital dalam penetapan hukum Islam atau penjelasan syariat Islam yang lain menyangkut bidang akidah, ibadah, akhlak dan lain-lain. Seluruh umat Islam sepakat bahwa hadis merupakan salah satu sumber ajaran Islam.¹ Ia menjadi pedoman hidup yang utama setelah al-Qur'an.² Kedudukan hadis sebagai sumber hukum sesudah al-Qur'an adalah disebabkan karena kedudukannya sebagai juru penerang al-Qur'an dalam bentuk menjelaskan ketentuan yang masih dalam garis besar atau menguraikan kejanggalan-kejanggalannya, membatasi keumumannya atau menyuruh apa yang belum disebut oleh al-Qur'an.³ Oleh karena itu pembahasan tentang hadis sebagai dalil setelah al-Qur'an dan juga kedudukannya dalam penetapan hukum Islam dalam kajian ilmu hadis dan ilmu ushul fiqh menjadi pembahasan yang serius dan mendapat perhatian yang banyak dari para *muḥaddiṣīn* dan *fuqahā*. Diantaranya kajian tentang

¹ Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis*, cet. ke-4 (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), hlm. 19.

² Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalahul Hadis*, cet. ke-20 (Bandung: Al-Ma'arif, t.t.), hlm. 15.

³ A. Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, cet. ke-3 (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 58-59.

pembagian hadis, kriteria kesahihannya, ke*ḥujjah*⁴annya dan sebagainya yang tidak asing lagi bagi para pengkaji hadis.

Sebagai sumber hukum, kedudukan hadis sebenarnya tidak dapat diragukan lagi. Semua ulama baik *muhaddiṣīn* maupun *fuqahā* menerima. Akan tetapi ketika hadis akan dipakai dalam penetapan hukum, maka disinilah timbul *ikhtilāf* para *fuqahā*. Hal seperti itu bisa terjadi karena diantara mereka mempunyai standar tersendiri dalam menerima hadis sebagai sumber hukum. Dalam menerima ada yang sangat selektif (biasanya direpresentasikan oleh ulama *ahl ar-ra'y*) dan ada yang memberikan kelonggaran dalam memakai hadis itu (biasanya direpresentasikan oleh ulama *ahl al-hadīṣ*).⁵

Dalam sejarah tasyri' Islam tercatat bahwa ada dua model aliran dalam menerima dan memaknai hadis. Pertama, aliran *ahl al-hadīṣ* yaitu suatu aliran (berisi kelompok orang) yang metode pemahamannya terhadap ajaran wahyu amat terikat oleh informasi dari Nabi.⁶ Mereka berorientasi kepada nash (al-Qur'an dan hadis) serta asar (segala yang diriwayatkan dari sahabat).⁷ Tempat kelahiran *ahl al-hadīṣ* ini di Hijaz (daerah kota Mekah dan Madinah).⁸

⁴ Bukti, alasan, lihat Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, cet.ke-14 (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm. 238. Pedoman (Hukum), Petunjuk, patokan, acuan, lihat Pius A. Partanto dan M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Arkola, t.t.), hlm. 233-234.

⁵ M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, cet. ke-2 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 190.

⁶ Muh. Zuhri, *Hukum Islam Dalam Lintasan Sejarah*, cet. ke-1 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 67.

⁷ Abdul Aziz (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. ke-1 (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), I: 43.

⁸ Nazar Bakry, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, cet. ke-4 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 106.

Dalam penerapan metode istimbat hukum, pertama sekali para ulama *ahl al-hadīs* mencari penyelesaian masalah itu kepada al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Apabila para ulama *ahl al-hadīs* mendapatkan hadis yang berbeda-beda, maka mereka mengambil hadis sebagai sumber hukum dari hadis yang diriwayatkan oleh para perawi yang lebih utama dan memenuhi persyaratan. Kalau para ulama tersebut tidak menemukan hadisnya, selanjutnya mereka meninjau dan mempedomani pendapat para sahabat Nabi. Andaikata tidak juga diperoleh pendapat para sahabat mengenai masalah yang sedang dihadapi oleh para ulama *ahl al-hadīs* tersebut maka selanjutnya barulah mereka melaksanakan ijтиhad untuk menyelesaikan suatu masalah hukum Islam atau mereka belum/tidak menyampaikan fatwa kepada masyarakat.⁹

Aliran *ahl al-hadīs* ini dalam mengambil hadis sebagai dasar hukum, mereka selalu melaksanakan penelitian terhadap hadis-hadis yang ada, mereka mengumpulkan hadis dan selalu memeliharanya. Pada masa ini lahir pula hadis-hadis palsu yang diciptakan oleh manusia yang ingin melaksanakan keinginannya dan menguatkan pendapatnya seperti yang dilakukan oleh Mūsailamah al-Kažžāb. Walaupun demikian hadis palsu ini tidak terpakai dalam menentukan fatwa hukum Islam. Untuk menetapkan fiqh Islam, para ulama sangat berhati-hati dan melakukan penelitian yang mendalam dalam memilih hadis yaitu hadis-hadis yang sahih yang diambil sebagai dasar fiqh Islam.¹⁰

⁹ *Ibid.*, hlm. 107-108.

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 108.

Kedua, aliran *ahl ar-ra'y* yaitu suatu aliran (berisi kelompok orang) yang memberi porsi akal lebih banyak dibanding dengan pemikir lainnya¹¹, mereka konsisten kepada *ra'y* (pendapat akal) dalam menetapkan hukum dan meneliti berbagai maslahat untuk dijadikan landasan hukum.¹² Bila kelompok lain dalam menjawab persoalan hukum tampak terikat oleh teks nash (al-Qur'an dan hadis), maka kelompok *ahl-ar-ra'y* tampak tidak terikat dan leluasa menggunakan pendapat akal. Sebenarnya *ahl-ar-ra'y* bukan berarti kelompok yang meninggalkan hadis, mereka juga menggunakan hadis sebagai dasar penetapan hukum. Hanya saja mereka dalam melihat kasus penetapan hukum berpendapat bahwa nash syar'i itu mempunyai tujuan tertentu dan nash syar'i secara kumulatif bertujuan mendatangkan maslahat manusia (*Masālih al-'ibād*). Karena banyaknya persoalan yang mereka hadapi dan terbatasnya jumlah nash maka mereka berupaya memikirkan rahasia yang tekandung di balik nash yang dikenal dengan *ta'līl al-ahkām*.¹³

Adanya perbedaan dalam kadar penggunaan *ra'y* (dan hadis) antara dua kelompok tersebut tidak berarti bahwa *ahl al-hadīs* mengesampingkan *ra'y* dan *ahl-ar-ra'y* mengesampingkan hadis. Muḥammad Khuḍarī Bīk menolak celaan *ahl al-hadīs* bahwa *ahl-ar-ra'y* meninggalkan sebagian hadis hanya untuk menggunakan qiyas. Menurut pendapatnya, tidak ada di antara *ahl-ar-ra'y* yang mendahulukan qiyas atas sunnah yang kesahihannya diakui oleh mereka. Mereka berfatwa dengan *ra'y* karena mereka belum memiliki

¹¹ M. Zuhri, *Hukum Islam Dalam Lintasan Sejarah*, hlm. 69.

¹² Abdul Aziz (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, hlm. 43.

¹³ M. Zuhri, *Hukum Islam Dalam Lintasan Sejarah*, hlm. 69-70.

hadis tentang suatu masalah atau memilikinya tetapi tidak mempercayai sanadnya. Demikian pula *ahl al-hadīs*, mereka tidak sama sekali mengesampingkan *ra'y*. Mereka menggunakan *ra'y* dalam keadaan *mudtar* (terpaksa).¹⁴

Diskusi antara Imam Abū Ḥanīfah dan al-Auzā'ī tentang mengangkat tangan ketika hendak ruku' dan i'tidal menggambarkan bahwa masing-masing mengamalkan hadis apabila perawinya dipercaya. Al-Auzā'ī mengakui kesahihan hadis yang diriwayatkan dari az-Zuhrī dari Sālim dari 'Abdullāh bin 'Umar dari Rasūlullāh SAW bahwa Rasūlullāh SAW mengangkat tangan ketika memulai shalat (*takbīrat al-ihrām*). Sebaliknya Imam Abū Ḥanīfah tidak mengakui kesahihan hadis tersebut dan mengakui kesahihan hadis yang riwayatkan dari Ḥammād dari Ibrāhim dari 'Alqamah dan al-Aswad dari Ibnu Mas'ūd bahwa: Rasūlullāh SAW mengangkat tangannya hanya ketika memulai shalat dan tidak mengulanginya sesudah itu. Dalam akhir diskusi itu Abū Ḥanīfah berkata: “ Ḥammād lebih faqih dari az-Zuhrī dan 'Alqamah tidak lebih rendah ilmunya dari Ibnu 'Umar. Kalaupun Ibnu 'Umar seorang sahabat atau dia mempunyai kelebihan sebagai seorang sahabat, maka al-Aswad juga mempunyai banyak kelebihan ”.¹⁵

Senada dengan pernyataan di atas, Dr. Yūsuf al-Qaraḍāwi menegaskan bahwa siapa saja yang membaca kitab-kitab fiqh dari mazhab manapun pasti akan mendapatinya sarat dengan dalil-dalil yang berasal dari sunnah/hadis, baik yang berupa ucapan, tindakan ataupun taqrir (persetujuan atau tiadanya

¹⁴ Abdul Aziz (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, hlm. 45-46.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 46.

keberatan) dari Rasūlullāh SAW. Sama saja dalam hal ini apakah pengarangnya dikenal (dalam sejarah ilmu fiqh) sebagai tokoh atau pengikut Madrasah Hadis maupun Madrasah Ra'yu. Oleh sebab itu prinsip tersebut diterima sepenuhnya oleh kedua kelompok tersebut. Perbedaan yang mungkin timbul hanyalah dalam rincian penerapannya saja, yakni sebagai akibat dari perbedaan pendapat mengenai berbagai persyaratan yang harus dipenuhi, baik dalam hal penerimaan atau penolakan suatu hadis ataupun dalam pengamalannya.¹⁶

Diskusi akan lebih menarik lagi jika tema pembicaraan diarahkan pada perdebatan dalam menerima atau menolak hadis ahad, karena pangkal persoalan dalam masalah penerimaan atau penolakan hadis berakar pada masalah hadis ahad. Dalam konteks kesejarahan tercatat, pada masa sahabat telah terjadi perbedaan dalam menetapkan status *kehujjahannya*, diantara mereka ada yang mensyaratkan persaksian dua orang seperti yang dilakukan oleh Abū Bakar dan ‘Umar.¹⁷ Ada yang mensyaratkan dengan menyumpahnya seperti yang dilakukan oleh ‘Afī bin Abī Tālib dan ada yang mensyaratkan tidak boleh bertentangan dengan al-Qur'an seperti yang dilakukan oleh ‘Āisyah

Dalam perspektif Imam-imam mazhab, ketiga imam mazhab: Abū Ḥanīfah, asy-Syāfi‘ī, dan Aḥmad menerima hadis-hadis ahad apabila telah

¹⁶ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW*, alih bahasa Muhammad al-Baqir, cet. ke-5 (Bandung: Karisma, 1997), hlm. 47.

¹⁷ Pokja Forum Karya Ilmiah (FKI) Purna Siswa 2004 Madrasah Hidayatul Mubtadiin PP.Lirboyo, Kediri, *Kilas Balik Teoritis Fiqih Islam*, cet. ke-1 (Kediri: Purna Siswa Aliyah 2004 MHM PP.Lirboyo, 2004), hlm. 55, lihat juga Salim Ali al-Bahasanawi, *Rekayasa as-Sunnah*, alih bahasa Abdul Basith Junaidy, cet. ke-1 (Jakarta: Ittaqa, 2001), hlm. 116.

memenuhi syarat-syarat periwayatan yang sahih. Hanya saja Abū Ḥanīfah di samping mensyaratkan seorang perawi harus dapat dipercaya (*ṣiqāh*) dan ‘*ādil*’, perawi itu juga tidak berbuat sesuatu yang berlawanan dengan isi hadis yang diceritakannya. Sebagai contoh suatu riwayat yang menyatakan bahwa Abū Hurairah meriwayatkan hadis:¹⁸

طهور إِنَاءَ أَحَدَ كَمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْ لَا هُنَّ بِالْتَّرَابِ¹⁹

Abū Ḥanīfah tidak memakai hadis itu karena perawinya, Abū Hurairah tidak mengamalkan isi kandungan hadis itu. Ia ternyata hanya membasuh sebanyak tiga kali. Perbuatan Abū Hurairah ini berarti melemahkan riwayat di atas yang disandarkan justru kepadanya.²⁰

Untuk menerima hadis ahad, Imam Mālik mensyaratkan hadis itu harus tidak bertentangan dengan tradisi masyarakat Madinah. Karena ia berpandangan bahwa tradisi masyarakat Madinah yang menyangkut soal agama merupakan riwayat yang masyhur dan menyebar luas. Ia sebagaimana gurunya, Rabī‘ah berpandangan bahwa tradisi masyarakat Madinah dalam perkara agama adalah riwayat dengan jumlah perawi ribuan, dari yang berjumlah ribuan pula dan selanjutnya juga dari perawi yang berjumlah ribuan sehingga sampai kepada Nabi Muḥammad SAW. Maka apabila tradisi masyarakat Madinah ini bertentangan dengan hadis ahad maka berarti hadis

¹⁸ Muhammad Abū Zahrah, *Ushul Fiqh*, alih bahasa Saefullah Ma’shum dkk, cet. ke-9 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005), hlm. 157.

¹⁹ Abū al- Ḥusain Muslim bin al- Ḥajjāj bin Muslim al-Qusyairī an-Naisābūrī, *al-Jāmi‘ aṣ-Ṣaḥīḥ*, (Beirūt: Dār al-Fikr, t.t.), I: 162, “Kitāb At-Ṭahārah”, “Bab Hukm Wulūg al-Kalb”. Hadis Dari Zuhair bin Ḥarb dari Ismā‘īl bin Ibrāhīm dari Hisyām bin Ḥassān dari Muḥammad bin Sirrīn dari Abū Hurairah. Hadis ini sahih.

²⁰ Muhammad Abū Zahrah, *Ushul Fiqh*, hlm. 157.

ahad ini lemah sandarannya kepada Rasūl dan tradisi Madinah harus didahulukan. Hal ini berarti Imam Mālik mendahulukan (tradisi Madinah) yang masyhur dan mutawatir atas hadis ahad dan bukan semata-mata menolak keberadaan hadis ahad.²¹

Dalam konteks zaman modern ini pemikiran terhadap posisi hadis ahad secara khusus dan hadis secara umum juga mendapat perhatian yang besar dari para pemikir kontemporer, ada yang “ menggugat ” keabsahannya seperti yang dikemukakan oleh Aḥmad Amīn sebagaimana pernyataannya dalam kitab *Fajr al-Islām*:

Ulama membagi hadis dari segi kekuatan dan penggunaannya sebagai hujjah menjadi beberapa (dua) bagian, dan mereka menyebut untuk setiap macam (bagian)nya dengan penamaan, maka mereka membagi hadis itu kepada hadis mutawatir dan ahad. Pertama, hadis mutawatir yaitu hadis yang diriwayatkan oleh suatu kumpulan periwayat yang yakin terhindar bersepakat dusta dari kumpulan yang serupa kepada Rasulullah, hadis ini memberi faedah ilmu. Menurut segolongan pendapat bahwa hadis jenis ini tidak terdapat (dalam kenyataan). Sebagian menghitung ada satu hadis saja yaitu: “ Barang siapa berdusta atas namaku dengan sengaja maka bersiap-siaplah menempati tempat duduk dalam neraka”. Sebagian mereka menambahkan, hadis-hadis mutawatir itu tidak sampai mencapai tujuh buah. Adapun (yang kedua) hadis ahad yaitu hadis selain dari yang mutawatir, ia tidak sampai memberi faedah ilmu menurut kebanyakan ahli ushul fiqh dan ahli fiqh. Dan dibenarkan mengamalkannya jika terdapat unsur yang menguatkan kebenarannya, dan mereka juga membagi hadis-hadis ahad kepada beberapa tingkatan menurut taraf kekuatannya yang tidak akan diperpanjang pembahasan mengenainya.²²

Ada yang menerimanya dengan jalan tengah yaitu al-Maudūdī, ia mengatakan sebagaimana dikutip oleh Shalahuddin Maqbul Ahmad: “Sesungguhnya menolak hal-hal yang bersifat prasangka secara keseluruhan

²¹ *Ibid.*

²² Aḥmad Amīn, *Fajr al-Islām*, cet. ke-11 (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1975), hlm. 218.

adalah sebuah kesalahan seperti halnya menerimanya secara keseluruhan”.

Akan tetapi ia segera menyadari bahaya yang diucapkannya mengenai *zanniyyah* pada khabar ahad, ia mengatakan:

Dengan menolak hadis-hadis ahad, keutuhan agama yang menyeluruh tak terjaga. Tidak mungkin untuk menyerap sistem kehidupan Islam sepenuhnya dari al-Qur'an dan hadis-hadis mutawatir saja. Khabar-khabar ahadlah yang memberi kita kandungan besar tentang petunjuk-petunjuk dan tuntutan-tuntutan kenabian.

Namun ia juga menghujat kelompok yang berlebihan dalam menerima seluruh hadis yang telah ditetapkan sebagai hadis sahih oleh para *muhaddiṣ*.²³

Ada yang menerima tapi juga menolak (sebagian kecil) dengan kritis yaitu Muḥammad al-Gazālī sebagaimana dikemukakan oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī ketika ia menjelaskan tentang kehebohan buku *as-Sunnah an-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīṣ* karya Muḥammad al-Gazālī, ia berkata:

Adapun buku al-Gazālī terakhir yaitu *as-Sunnah an-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīṣ* (Sunnah: Antara Ahl al-Fiqh dan Ahl al-Hadīṣ), yang telah mengundang kritik tajam dan pedas dari banyak orang, titik tolaknya adalah pembelaan terhadap sunnah dihadapan kelompok rasionalis ('aqlīyyūn) meskipun untuk itu beliau telah menolak beberapa hadis sahih (ahad) yang bertentangan dengan akal, logika ilmu pengetahuan atau logika agama sendiri menurut beliau.²⁴

Karena sikap itulah ia mengaku banyak mendapat cercaan, namun cercaan yang paling dirasa menyakitkan hati adalah ketika ia dituduh oleh sebagian orang sebagai orang yang memusuhi *as-Sunnah an-Nabawiyyah*.

²³ Shalahuddin Maqbul Ahmad, *Bahaya Mengingkari Sunnah*, alih bahasa M. Misbah, cet. ke-1 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2002), hlm. 104.

²⁴ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Syaikh Muḥammad al-Gazālī Yang Saya Kenal Setengah Abad Perjalanan Pemikiran dan Gerakan Islam*, alih bahasa Surya Darma, cet. ke-1 (Jakarta: Robbani Press, 1999), hlm. 163-164.

Padahal tujuannya adalah hanya untuk membersihkan sunnah dari segala sesuatu yang mencemarinya.²⁵

Ada juga yang menerima hadis ahad dengan cara mengcounter para pengingkar sunnah dengan memberikan/mengemukakan argumentasi-argumentasi baik ‘*aqlī* maupun *naqlī*, sehingga keabsahan hadis ahad sebagai sumber hukum tidak perlu diragukan lagi, ini diperankan oleh Muṣṭafā as-Sibā‘ī.

Sebenarnya masih banyak lagi pemikir-pemikir lain yang banyak memberikan perhatian terhadap kajian hadis umumnya dan hadis ahad khususnya terkait dengan fungsinya dan kedudukannya dalam syariat Islam, dan penelitian-penelitian perlu terus diupayakan dalam rangka pengembangan studi hadis pada masa-masa mendatang. Secara khusus penelitian ini akan membandingkan pemikiran dua tokoh terakhir yang disebut di atas, yaitu Muḥammad al-Gazālī dan Muṣṭafā as-Sibā‘ī dalam mengomentari peranan hadis ahad sebagai dasar tasyri’ Islam. Penyusun tertarik untuk mengadakan penelitian ini dengan pertimbangan-pertimbangan: *Pertama*, pada hakekatnya keduanya berusaha untuk memposisikan dan mendayagunakan hadis sesuai dengan proporsinya sebagai sumber tasyri’ setelah al-Qur’ān, namun dalam langkah-langkah metodologisnya keduanya memiliki perbedaan, *kedua*, konstruksi pemikiran dan langkah-langkah metodologis kedua tokoh tersebut menimbulkan implikasi terhadap peranan sunnah/hadis dalam tasyri’ Islam dan juga produk hukum yang dihasilkannya.

²⁵ Muḥammad al-Gazālī, “Kata Pengantar Cetakan Keenam”, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, alih bahasa Muḥammad al-Baqir, cet. ke-5 (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 21-22.

B. Pokok Masalah

Dari uraian/pemaparan latar belakang tersebut dapat dirumuskan beberapa pokok masalah yang relevan untuk diangkat dan dijabarkan dalam pembahasan skripsi ini, yaitu:

1. Bagaimakah konstruksi pemikiran Muḥammad al-Gazālī dan Muṣṭafā as-Sibā‘ī mengenai hadis ahad?
2. Bagaimakah persamaan dan perbedaan pemikiran mereka serta latar belakang yang melandasinya?
3. Bagaimakah implikasi dari pemikiran keduanya terhadap kedudukan hadis ahad sebagai dasar tasyri’ Islam?

C. Tujuan dan Kegunaan

Dengan memperhatikan pokok masalah maka pembahasan skripsi ini bertujuan untuk:

1. Untuk mengetahui konstruksi pemikiran Muḥammad al-Gazālī dan Muṣṭafā as-Sibā‘ī mengenai hadis ahad.
2. Untuk mengetahui persamaan dan perbedaan pemikiran keduanya dan latar belakang yang melandasinya.
3. Untuk mengetahui implikasi dari pemikiran keduanya.

Adapun kegunaan dan penelitian yang hendak dicapai, penyusun berharap:

1. Dapat memberikan kontribusi ilmiah bagi pengembangan pemikiran khususnya dalam bidang ushul fiqh dan ushul hadis.

2. Dapat menarik minat peneliti lain khususnya di kalangan mahasiswa untuk mengembangkan penelitian lebih lanjut mengenai studi ushul fiqh dan ushul hadis pada umumnya dan hadis ahad pada khususnya dari tokoh lain yang belum diangkat terkait dengan fungsi dan kedudukannya sebagai dasar tasyri' Islam.
3. Dapat memberikan pemahaman yang komprehensif mengenai pemikiran kedua tokoh dan menghargainya sebagai bagian dari upaya ijтиhad dalam rangka pengembangan dan reaktualisasi ajaran Islam serta upaya terhadap pembelaan sunnah Nabi dari serangan pihak yang mengingkari dan meragukan otentisitas hadis/sunnah sebagai dasar tasyri' Islam ataupun pemikiran pada aspek-aspek lain dari studi hadis.

D. Telaah Pustaka

Kajian tentang sunnah/hadis sebenarnya bukan merupakan suatu kajian yang baru sama sekali, karena telah banyak ulama maupun cendekiawan yang telah membahas tentang objek sunnah/hadis ini, baik yang dilakukan oleh ulama ahli hadis /ushul hadis maupun ulama ahli fiqh/ushul fiqh. Di samping itu, banyak pula penelitian-penelitian yang telah dilakukan yang mengkaji hadis khususnya hadis ahad seperti penelitian skripsi yang ditulis oleh Asri (dimunaqasyahkan pada tanggal 6 Agustus 2002) yang berjudul *Kehujahan Hadis Ahad Yang Menyalahi Qiyyas Dalam Penetapan Hukum Islam Studi Komparatif Antara Imam Abū Ḥanīfah dan Imam asy-Syāfi‘ī*. Dalam skripsinya ia meneliti pandangan kedua imam tentang hadis

ahad yang menyalahi qiyas. Imam Abū Ḥanīfah menerima hadis ahad yang menyalahi qiyas dengan syarat-syarat tertentu seperti perawi tersebut tidak *majhūl* dan juga seorang yang faqih sedangkan imam asy-Syāfi‘ī menerimanya secara mutlak dengan catatan riwayat hadis tersebut sahih.²⁶

Kemudian skripsi yang ditulis oleh Iswadi Kaelani (dimunaqasyahkan pada tanggal 22 April 2002) yang berjudul *Keleluasaan Hadis Ahad Sebagai Sumber Hukum Islam Studi Komparatif Antara Imam Abū Ḥanīfah dan Imam asy-Syāfi‘ī*. Dalam skripsinya ia menjelaskan tentang pandangan kedua imam tentang konsep hadis ahad dalam penetapan hukum Islam. Imam Abū Ḥanīfah sebagai seorang *ahl ar-ra'y* lebih banyak menggunakan akal (*ra'y*) dalam menentukan ketetapan hukum Islam, sehingga jika ada hadis ahad yang bertentangan dengan *maqāṣid asy-Syarī'ah* maka ia lebih menggunakan qiyas dan istihsan, apalagi jika hadis ahad tersebut diriwayatkan oleh rawi yang *majhūl* dan tidak faqih, sedangkan Imam asy-Syāfi‘ī lebih memilih mengutamakan hadis ahad daripada qiyas dan istihsan walaupun menurut penulis (Iswadi Kaelani) tidak konsisten dengan apa yang telah ditentukan sendiri.²⁷

Selain penelitian yang mengkaji tentang tema hadis ahad seperti dua penelitian di atas, sejauh pengamatan penyusun, penelitian yang membandingkan pemikiran Muḥammad al-Gazālī dan Muṣṭafā as-Sibā‘ī

²⁶ Asri, *Keleluasaan Hadis Ahad Yang Menyalahi Qiyas Dalam Penetapan Hukum Islam Studi Komparatif Antara Imam Abū Ḥanīfah dan Imam asy-Syāfi‘ī Tentang Konsep as-Sunnah*, Skripsi Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga, 2002.

²⁷ Iswadi Kaelani, *Hadis Ahad Sebagai Sumber Hukum Islam Studi Komparatif Antara Pemikiran Imam Abū Ḥanīfah dan Imam asy-Syāfi‘ī*, Skripsi Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga, 2004.

belum ada, apalagi yang secara spesifik membandingkan tema mengenai hadis ahad. Penelitian yang sudah ada adalah hasil disertasi Suryadi yang diterbitkan menjadi buku yang berjudul “*Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi Perspektif Muhammad al-Gazālī dan Yūsuf al-Qaradāwī*”. Secara garis besar buku yang terdiri dari lima bab ini mengupas dua aspek: (1) Metode pemahaman hadis Muḥammad al-Gazālī dan Yūsuf al-Qaradāwī, (2) Implikasi metode pemahaman hadis kedua tokoh, meliputi persamaan dan perbedaannya dalam karakteristik metode, orisinalitas, tipologi pemikiran dan implikasi pemikiran.²⁸

Kemudian hasil disertasi M. Erfan Soebahar yang diterbitkan menjadi buku yang berjudul: “*Menguak Fakta Keabsahan al-Sunnah Kritik Muṣṭafā as-Sibā‘ī terhadap Pemikiran Aḥmad Amīn mengenai Dalam Fajr al-Islām*”. Dalam buku ini ia mengemukakan pemikiran hadis Aḥmad Amīn dalam kitab *Fajr al-Islām* yang mendapat *counter* dari Muṣṭafā as-Sibā‘ī dalam kitabnya *as-Sunnah Wa Makānatuhā fī at-Tasyrī’ al-Islāmī*. Isi kritik as-Sibā‘ī terhadap pemikiran hadis Aḥmad Amīn pada hakekatnya mengenai 5 (lima) topik penting di dalam studi hadis yaitu pola periyawatan hadis, pembukuan hadis, kritik sanad dan matan, ‘*Adālah as-Šahābah* serta beramal dengan hadis.²⁹

²⁸ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi Perspektif Muhammad al-Gazālī dan Yūsuf al-Qaradāwī*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Teras, 2008), hlm. iii.

²⁹ M. Erfan Soebahar, *Menguak Fakta Keabsahan al-Sunnah Kritik Muṣṭafā as-Sibā‘ī Terhadap Pemikiran Aḥmad Amīn Mengenai Hadis Dalam Fajr al-Islam*, cet. ke-1 (Jakarta: Prenada Media, 2003), hlm. vi dan 247.

Melihat kenyataan di atas bahwa belum ada penelitian yang membandingkan kedua tokoh tersebut, lebih-lebih dalam masalah hadis ahad, maka penyusun merasa penelitian ini perlu untuk diangkat karena pentingnya fungsi dan kedudukan hadis/sunnah sebagai dasar tasyri' Islam, apalagi perdebatan utama tentang hadis sebagai dasar tasyri' adalah berkutat pada kisaran hadis ahad, sehingga dari penelitian ini diharapkan dapat ditemukan konstruksi metodologis kedua tokoh dalam memandang hadis ahad dan implikasi terhadap posisinya sebagai dasar tasyri' Islam.

E. Kerangka Teoritik

Ketika orang akan mengkaji hadis ada dua problem yang selalu melingkupinya yaitu problem otentisitas dan problem pemahaman. Untuk mengatasi dua problem ini para ulama (baik dari kalangan *muhaddiṣīn* maupun *fuqahā*) telah melakukan upaya-upaya berupa penelitian untuk menentukan kriteria kesahihan sanad dan matan, di samping juga memberikan patokan-patokan dalam memahami suatu teks hadis Nabi SAW. Upaya ini dilakukan baik oleh ulama *mutaqaddimīn* maupun ulama *muta'akhkhirīn*.

Ulama-ulama hadis sampai abad ke-3 H belum memberikan definisi kesahihan hadis secara jelas. Imam asy-Syāfi‘ī lah orang yang pertama kali mengemukakan penjelasan yang lebih konkret dan terurai tentang riwayat hadis yang dapat dijadikan *ḥujjah* (dalil).³⁰ Menurutnya *khabar al-khāṣṣah* (hadis ahad) tidak dapat dijadikan *ḥujjah* sehingga terkumpul beberapa hal

³⁰ Bustamin dan M. Isa H.A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, cet. ke-1 (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2004), hlm. 22.

antara lain: diriwayatkan oleh orang-orang yang terpercaya keagamaannya, dikenal sebagai orang yang jujur dalam menyampaikan berita, mengetahui apa yang diriwayatkan, mengetahui perubahan makna hadis akibat perubahan lafal, mampu menyampaikan hadis sesuai dengan lafal yang ia dengar, tidak menyampaikan hadis secara makna, terpelihara hafalannya jika periwayatannya dengan hafalan, terpelihara tulisannya jika periwayatannya dengan menggunakan media alat tulis/buku, apabila ada *ahl al-hifzi* lain yang meriwayatkan hadis yang sama maka hadis itu tak berbeda (mencocokinya), terlepas dari *mudallis* (orang yang menyembunyikan cacat). Demikian juga orang di atasnya dari orang yang meriwayatkan hadis tersebut itu bersambung sampai kepada Nabi atau kepada orang yang berada di bawah Nabi (Sahabat).³¹

Menurut Ahmad Muḥammad Syākir sebagaimana dikutip oleh M. Syuhudi Ismail, kriteria yang dikemukakan oleh asy-Syāfi‘ī di atas telah mencakup seluruh aspek yang berkenaan dengan kesahihan hadis. Kata Syākir, asy-Syāfi‘ī lah ulama yang mula-mula menerangkan secara jelas kaedah kesahihan hadis. Pernyataan ini menunjukkan bahwa kaedah kesahihan hadis yang dikemukakan oleh asy-Syāfi‘ī telah melingkupi semua bagian hadis yang harus diteliti yakni sanad dan matan hadis. Dalam hubungan ini dapat dinyatakan bahwa untuk sanad hadis, kriteria asy-Syāfi‘ī tersebut pada dasarnya telah secara tegas melingkupi seluruh aspek yang seharusnya mendapat perhatian khusus. Akan tetapi yang berkenaan dengan

³¹ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Idrīs asy-Syāfi‘ī, *ar-Risālah*, (Beirūt: Dār-al Kitāb al-‘Arabī, 2006), hlm. 251-252.

matan, kriteria asy-Syāfi‘ī ternyata belum memberikan perhatian khusus secara tegas. Walaupun demikian bukan berarti asy-Syāfi‘ī tidak menyinggung masalah matan. Sebab dengan ditekankannya periyawatan hadis secara lafal maka dengan sendirinya masalah penelitian matan tidak dapat diabaikan.³²

Asy-Syāfi‘ī sangat yakin suatu hadis yang telah memenuhi kriteria yang telah disebutkannya itu maka hadis dimaksud sulit dinyatakan tidak berkualitas sahih. Pendapatnya cukup beralasan, hanya saja secara metodologi tidak menyinggung kemungkinan adanya hadis yang pada lahirnya telah memenuhi kriteria yang telah dikemukakannya tapi sesungguhnya hadis dimaksud bila diteliti lebih jauh ternyata mengandung cacat (*‘illah*) dan atau kejanggalan (*syużūz*).³³

Al-Bukhārī dan Muslim juga tidak memberikan kriteria definisi kesahihan hadis secara jelas. Mereka hanya memberikan petunjuk dan penjelasan umum tentang kriteria hadis yang berkualitas sahih. Setelah diteliti oleh para ulama tampak bahwa ada perbedaan prinsip antara keduanya tentang kriteria kesahihan hadis di samping persamaannya. Perbedaannya terletak pada masalah pertemuan antara periyawat dengan periyawat yang terdekat dalam sanad. Al-Bukhārī mengharuskan terjadinya pertemuan antara para periyawat dengan periyawat terdekat dalam sanad, walaupun pertemuan

³² M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, cet. ke-1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. xvii.

³³ *Ibid.*, hlm. 126.

itu hanya satu kali saja terjadi. Menurut Muslim, pertemuan itu tidak harus dibuktikan yang penting antara mereka telah terbukti kesezamanannya.³⁴

Adapun persyaratan-persyaratan lainnya dapat dinyatakan sama antara yang dikemukakan oleh al-Bukhārī dan Muslim yaitu: (1) rangkaian periwayatan tersebut dalam sanad hadis itu harus bersambung mulai dari periwayat pertama sampai periwayat terakhir, (2) periwayat-periwayat tersebut harus orang-orang yang dikenal *śiqah*, dalam arti ‘ādil dan *dābit*, (3) hadis tersebut terhindar dari ‘illah dan *syużūz*, (4) para periwayat yang terdekat dalam sanad harus sezaman.³⁵

Dari kalangan ulama *muta’akhkirīn* telah memberikan definisi hadis sahih secara tegas. Definisi yang mereka kemukakan sesungguhnya tidak terlepas dari berbagai keterangan yang telah dikemukakan oleh ulama *mutaqaddimīn*, khususnya yang dikemukakan oleh asy-Syafi‘ī, al-Bukhārī dan Muslim.³⁶

Ibnu Ṣalāh (W.643 H : 1245 M) sebagaimana dikutip oleh M. Syuhudi Ismail, sebagai salah seorang ulama hadis *muta’akhkirīn* yang memiliki banyak pengaruh di kalangan ulama hadis sezamannya dan sesudahnya, telah memberikan definisi hadis sahih sebagai berikut:

³⁴ Bustamin dan M. Isa H.A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, hlm. 23.

³⁵ M. Syuhudi Ismail , *Kaidah-Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, hlm. 127.

³⁶ *Ibid.*, hlm. 128.

أما الحديث الصحيح فهو الحديث المسند الذي يتّصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل

الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذًا ولا معللاً³⁷

Dari definisi di atas dapat dinyatakan bahwa hadis sahih adalah hadis yang (1) sanadnya bersambung sampai kepada Nabi, (2) seluruh periyatnya ‘*ādil* dan *qābiṭ*, (3) terhindar dari *syuẓūz* dan ‘*illah*. An-Nawāwī menyetujui definisi hadis sahih yang dikemukakan oleh Ibnu Ṣalāḥ tersebut dan meringkasnya dengan rumusan sebagai berikut:

ما تّصل سنته بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة³⁸

Ulama hadis lainnya dari kalangan *muta’akhkhirīn*, misalnya: Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī (W.852 H: 1445 M), Jalāluddīn as-Suyūṭī (W.911 H: 1505 M) Jamāluddīn al-Qasimī (W. 1332 H: 1914 M) dan M. Zakariyā al-Kandahlawī (lahir 1315 H: 1898 M) telah mengemukakan definisi hadis sahih. Definisi yang mereka kemukakan walaupun redaksinya tampak berbeda-beda tetapi pada prinsipnya sama dengan yang telah dikemukakan oleh Ibnu Ṣalāḥ dan an- Nawāwī di atas. Ulama hadis pada masa berikutnya misalnya Maḥmūd Tahhān, Subḥī Ṣāliḥ (W. 1407 H: 1986 M) dan M. ‘Ajjāj al-Khaṭīb juga memberikan pengertian yang demikian.³⁹

Pengertian hadis sahih yang disepakati oleh mayoritas ulama di atas telah mencakup sanad dan matan hadis. Kriteria yang menyatakan bahwa

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, hlm. 128-129.

rangkaian periyawat dalam sanad harus bersambung dan seluruh periyawatnya harus ‘*ādil* dan *dābit* adalah kriteria untuk kesahihan sanad. Unsur keterhindaran dari *syużūż* dan ‘*illah* selain merupakan kriteria untuk kesahihan sanad juga untuk kesahihan matan hadis. Karenanya, ulama hadis pada umumnya menyatakan bahwa hadis yang sanadnya sahih belum tentu matannya juga sahih. Jadi kesahihan hadis tidak hanya ditentukan oleh kesahihan sanad saja, melainkan juga ditentukan oleh kesahihan matannya.⁴⁰

Dari definisi hadis sahih yang ditemukan dan disepakati oleh mayoritas ulama hadis dapat dinyatakan bahwa unsur-unsur kaidah kesahihan sanad hadis ialah: sanadnya bersambung, keseluruhan periyawat dalam sanad bersifat ‘*ādil* dan *dābit*, sanad hadis tersebut terhindar dari *syużūż* dan ‘*illah* sehingga suatu sanad hadis yang tidak memenuhi kelima unsur tersebut adalah hadis yang kualitas sanadnya tidak sahih.⁴¹

Selain aspek sahih dan tidak sahihnya suatu hadis, yang juga penting dalam kaitannya dengan status *keḥujjahan* suatu hadis adalah aspek *qat’ī* dan *zannī*. Hadis yang berstatus mutawatir disepakati ulama berstatus *qat’ī al-wurūd*, untuk hadis yang berkategori ahad ulama berbeda pendapat tentang status wurudnya.⁴²

Menurut sebagian ulama status wurud hadis ahad adalah *zannī*. Mereka beralasan bahwa hadis ahad diriwayatkan oleh periyawat yang

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 130.

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 130-131.

⁴² M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela Pengingkar dan Pemalsunya*, cet. ke-1 (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 95.

jumlahnya tidak menimbulkan keyakinan yang pasti kebenarannya. Dalam pada itu mereka juga berpendapat bahwa status *zanni* dalam hal ini mengakibatkan adanya kewajiban untuk mengamalkannya. Sebagian ulama ada yang menyatakan bahwa hadis ahad tidak dapat dijadikan dalil untuk menetapkan akidah sebab akidah berkenaan dengan keyakinan dan apa yang berhubungan dengan keyakinan haruslah berdasarkan dalil yang berstatus *qatī*. Jadi menurut mereka hal-hal yang berkenaan dengan akidah haruslah berdasarkan petunjuk al-Qur'an dan atau hadis mutawatir. Sebagian ulama lainnya berpendapat bahwa hadis ahad yang berkualitas sahih berstatus *qatī al-wurūd*. Walaupun ulama berbeda pendapat dalam menetapkan status wurud untuk hadis ahad yang sahih, namun mereka sepakat bahwa hukum mengamalkan hadis ahad adalah wajib kecuali untuk hal-hal yang berhubungan dengan akidah.⁴³

F. Metode Penelitian

Dalam suatu penyusunan karya ilmiah maka penggunaan metode adalah mutlak diperlukan karena di samping untuk mempermudah penelitian juga sebagai cara kerja yang efektif dan rasional guna mencapai hasil penelitian yang optimal. Secara umum metode penelitian yang digunakan dalam skripsi ini adalah metode content analysis yaitu dengan menganalisis pemikiran Muḥammad al-Gazālī yang terdapat dalam kitab *as-Sunnah an-Nabawiyyah baina Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Hadīs* dan pemikiran Muṣṭafā as-

⁴³ *Ibid.*, hlm. 95-96.

Sibā‘ī dalam kitab *as-Sunnah wa Makānatuhā fī at-Tasyrī‘ al-Islāmī*, analisis dilakukan dengan menggunakan kaedah-kaedah/teori-teori dalam kajian ilmu ushul fiqh dan ilmu ushul hadis seperti teori wurud, teori kesahehan hadis dan teori qati-zanni. Berikut pemaparan selengkapnya:

1. Jenis Penelitian.

Jenis penelitian ini adalah penelitian literer atau *library research*,⁴⁴ artinya penelitian ini didasarkan pada data tertulis yang berasal dari kitab, buku, jurnal dan sumber-sumber data tertulis lainnya yang berguna dan mendukung penelitian ini. Penelusuran data ini dilakukan terhadap kitab-kitab/buku-buku terkait studi hadis/sunnah baik yang dilakukan oleh *muhaddiśin* maupun ulama ahli ushul fiqh/*fuqahā*, kemudian kitab atau buku terkait tarikh tasyri', hadis, fiqh, ushul fiqh dan lain-lainnya yang terkait dengan tema penelitian ini.

2. Sifat Penelitian.

Penelitian ini bersifat deskriptif-analitis-komparatif,⁴⁵ yaitu prosedur pemecahan masalah yang diselidiki dengan menggambarkan atau melukiskan keadaan subjek atau objek penelitian,⁴⁶ kemudian menganalisis dan memperbandingkan subjek atau objek penelitian tersebut. Artinya penyusun memaparkan dan menjelaskan tokoh-tokoh yang diangkat dalam penelitian menyangkut biografi, aktifitas keilmuan,

⁴⁴ Sutrisno, *Metode Penelitian Research*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fakultas Psikologi UGM, 1997), hlm. 4.

⁴⁵ Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 47.

⁴⁶ Hadari Nawawi, *Metodologi Penelitian Bidang Sosial*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1995), hlm. 63.

karya-karya dan pemikiran kedua tokoh yang akan diperbandingkan, menganalisis pemikiran keduanya mengenai hadis ahad dan kedudukannya sebagai dasar tasyri' Islam dan implikasinya terhadap kedudukannya sebagai dasar tasyri' Islam. Proses tersebut dilakukan melalui penguraian data-data yang terkumpul secara cermat, teliti dan terarah. Menganalisa dan memperbandingkannya sehingga menghasilkan kesimpulan yang tajam, analitis dan komprehensif.

3. Pendekatan Penelitian.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan normatif-historis, yaitu melakukan penyelidikan terhadap dasar-dasar ke*hujjahah* hadis ahad yang berkembang di kalangan para ulama, kemudian dikonteksikan dengan pemikiran kedua tokoh mengenai hadis ahad, latar belakang pemikirannya, persamaan dan perbedaan pandangan keduanya dan implikasi pemikirannya terhadap kedudukan hadis ahad sebagai dasar tasyri' Islam.

4. Pengumpulan Data.

Penentuan metode pengumpulan data tergantung pada jenis dan sumber data yang diperlukan. Pada umumnya pengumpulan data dapat dilakukan dengan beberapa metode, baik yang bersifat alternatif maupun kumulatif yang saling melengkapi.⁴⁷ Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi kepustakaan dan dokumentasi yang bersifat tertulis terutama kitab, buku yang terkait dengan penelitian tersebut

⁴⁷ Cik Hasan Bisri, *Penuntun Penyusunan Rencana Penelitian dan Penulisan Skripsi Bidang Agama Islam*, cet. ke-1, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), hlm. 65-66.

ataupun data tertulis lainnya, yang dikumpulkan kemudian dilakukan penelaahan terhadap naskah-naskah tersebut.

5. Sumber Data.

Penentuan sumber data didasarkan atas jenis data yang telah ditentukan. Pada tahapan ini ditentukan sumber primer dan sumber sekunder, terutama pada penelitian yang bersifat normatif-historis yang didasarkan pada sumber dokumen atau bahan bacaan.⁴⁸ Sumber primer adalah dokumen pokok yang berkaitan dengan pemikiran tokoh mengenai hadis ahad, dalam hal ini kitab *as-Sunnah an-Nabawiyyah baina Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Hadīs* karya Muḥammad al-Gazālī dan kitab *as-Sunnah wa Makānatuhā fī at-Tasyrī al-Islāmī* karya Muṣṭafā as-Sibā‘ī. Data sekunder diambil dari kitab atau buku yang mendukung tema kajian dalam penelitian ini, baik kitab/ buku terkait dengan hadis, ushul hadis, fiqh, ushul fiqh, tarikh tasyri’ dan sebagainya.

6. Analisis Data.

Pada dasarnya analisis data merupakan penguraian data melalui tahapan: kategorisasi dan klasifikasi, perbandingan dan pencarian hubungan antara data yang secara spesifik tentang hubungan antar peubah. Pada tahap pertama dilakukan seleksi data yang telah dikumpulkan kemudian diklasifikasikan menurut kategori tertentu.⁴⁹ Dalam penelitian ini data diklasifikasikan menjadi dua jenis: *Tahap pertama*, pandangan atau pemikiran kedua tokoh (Muḥammad al-Gazālī dan Muṣṭafā as-Sibā‘ī),

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 64.

⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 66.

kedua jenis data tersebut dipandang sebagai hasil pemahaman terhadap hadis/sunnah. *Tahap kedua*, kemudian dilakukan perbandingan unsur-unsur persamaan dan perbedaan substansi dan metodologi kedua pandangan itu. Apabila memungkinkan dicari hubungan timbal balik di antara keduanya dengan syarat terakhir jelaskan kajian perbandingan itu pada ranah implikasinya dalam kedudukan sebagai dasar tasyri' Islam.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk mendapatkan hasil penelitian yang optimal maka pembahasannya harus dilakukan secara runtut dan sistematis. Penyusun membagi pokok pembahasan skripsi ini kedalam 5 (lima) bab, pada masing-masing bab ada sub-sub bab yang menjadi perinciannya. Adapun sistematika pembahasan lebih lengkap adalah sebagai berikut:

Bab I merupakan bab pendahuluan yang menerangkan dasar-dasar pemikiran dilakukannya penelitian ini didasarkan pada fakta atau fenomena yang "menarik" dan menjadi "kegelisahan" bagi penyusun sehingga skripsi ini dibuat. Isi dari pembahasan meliputi 1) latar belakang masalah yang membahas alasan penyusunan skripsi ini, 2) pokok masalah, merupakan konklusi dari kegelisahan yang hendak dicarikan jawabannya, 2) Tujuan yang hendak dicapai dari penelitian ini dan bagaimana kegunaannya, 4) telaah pustaka, merupakan upaya penelusuran dan penelaahan terhadap literatur-literatur yang membahas tema yang sejenis, 5) kerangka teoritik, merupakan kerangka kerja yang digunakan sebagai sarana untuk menjawab penelitian, 6)

Metode penelitian merupakan langkah-langkah yang akan dilaksanakan dalam rangka mengumpulkan dan menganalisis data, 7) sistematika pembahasan, merupakan langkah sistematikasi agar pembahasan runtut, utuh dan mencapai target yang hendak dituju dengan optimal.

Bab II dalam bab ini penyusun mengemukakan biografi Muḥammad al-Gazālī, aktifitasnya, karya-karya dan pemikirannya mengenai hadis ahad.

Bab III dalam bab ini penyusun mengemukakan biografi Muṣṭafā as-Sibā‘ī, aktifitasnya, karya-karya dan pemikirannya mengenai hadis ahad.

Bab IV Dalam bab ini penyusun mengemukakan analisis perbandingan dari pemikiran kedua tokoh tersebut mengenai hadis ahad. Pembahasan dimulai dari persamaan pemikiran kedua tokoh, perbedaan pemikirannya, latar belakang persamaan dan perbedaannya, kemudian implikasi pemikirannya terhadap kedudukan hadis ahad sebagai dasar tasyri' Islam.

Bab V merupakan penutup pembahasan-pembahasan sebelumnya yang berisi kesimpulan dari kajian yang telah dilakukan dan saran-saran yang perlu disampaikan terkait dengan kajian-kajian yang perlu diteruskan oleh peneliti-peneliti berikutnya di masa mendatang.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah menjelaskan secara panjang lebar dalam bab pembahasan, maka dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa pemikiran Syaikh al-Gazālī dan Syaikh as-Sibā‘ī mengenai kedudukan hadis ahad sebagai dasar tasyri’ Islam mempunyai karakteristik sebagai berikut ini.

1. Konstruksi pemikiran Syaikh al-Gazālī dan Syaikh as-Sibā‘ī mengenai kehujahan hadis ahad sebagai dasar tasyri’ Islam didasarkan pada aspek wurud hadis yaitu *qat’ī al-wurūd* dan *zanni al-wurūd*. Ini berimplikasi pada domain yang menjadi wilayah *kehujjahannya*. Di samping itu kedudukan hadis ahad yang berstatus *zanni al-wurūd* menyebabkan perbedaan dalam menentukan kekuatan dalam *berhujjah* sehingga keduanya menentukan kaedah-kaedah dalam menentukan kesahihan suatu hadis ahad baik pada aspek sanad maupun matan. Dari sini terlihat corak dan karakteristik pemikiran hadis keduanya.
2. Dari aspek persamaan terlihat bahwa dalam masalah akidah kedua tokoh ini tidak mempermasalahkan jika hadis mutawatir dijadikan landasannya, namun tidak untuk hadis ahad karena hadis ahad hanya menghasilkan pengetahuan yang bersifat *zanni*, sedangkan masalah akidah mengandung prinsip-prinsip keyakinan. Jika hadis ahad digunakan sebagai dasar dalam masalah *furu‘iyyah* maka kedua tokoh tersebut menerimanya, bahkan

mengatakan wajib jika hadis ahad tersebut berstatus sahih periwayatannya (baik aspek sanad maupun matannya).

Sebagai aplikasi metodologis kaedah kesahihan sanad hadis kedua tokoh tersebut maka perawi tersebut haruslah orang yang *‘ādil* dan *dābit*, keduanya tidak mencantumkan keterhindaran dari *syuzūz* dan *‘illah* sebagai syarat dari kesahihan sanad hadis. Pada aspek matan, kedua tokoh juga sepakat bahwa suatu hadis dikatakan sahih jika matan hadis tersebut tidak bertentangan dengan al-Qur'an, dengan hadis lain yang statusnya lebih kuat, dengan fakta sejarah dan logika, redaksi matan tersebut sejalan dengan kebenaran ilmiah serta kandungan matan sesuai dengan prinsip-prinsip umum ajaran Islam.

Dari aspek perbedaan, dalam masalah akidah Syaikh al-Gazālī secara mutlak menolak hadis ahad sebagai hujjah. Syaikh as-Sibā‘ī juga memposisikan diri sebagai orang yang menolak hadis ahad sebagai dasar dalam masalah akidah sebagaimana menjadi pendapat sebagian para ulama. Namun ia juga tidak menafikan (mengakui) pendapat sebagian ulama yang lain bahwa hadis ahad dapat dijadikan *hujjah* dalam masalah akidah, asalkan kualitas hadis itu benar-benar sahih.

Walaupun kedua tokoh ini sepakat menjadikan hadis ahad sebagai dasar dalam masalah *furu‘* dengan syarat hadis tersebut berkualitas sahih, namun dalam merumuskan kaedah kesahihan hadis keduanya mempunyai perbedaan. Dalam aspek sanad Syaikh al-Gazālī tidak menyebutkan secara eksplisit aspek ketersambungan sanad sampai kepada Nabi. Di

samping itu ia juga tidak menyebutkan aspek keterhindaran hadis dari *syu‘ūz* dan *‘illah* sebagai bagian dari kriteria kesahihan sanad hadis, tetapi merupakan bagian dari kriteria kesahihan matan hadis. Menurut Syaikh as-Sibā‘ī, selain menyebutkan seorang perawi harus bersifat *‘ādil* dan *dābit*, ia juga menyebutkan aspek ketersambungan sanad kepada Nabi. Ia tidak menyebutkan secara eksplisit keterhindaran hadis dari *syu‘ūz* dan *‘illah* dalam syarat kesahihan sanad hadis. Namun ini tidak mengherankan, karena menurut hasil penelitian M. Syuhudi Ismail, unsur *syu‘ūz* dan *‘illah* tidak akan terjadi jika perawi tersebut bersifat *dābit* dan jalur periyatannya bersambung sampai kepada Nabi.

Dalam aspek matan selain lima item yang menjadi kesepakatan kedua tokoh, Syaikh as-Sibā‘ī lebih rinci lagi dalam menjelaskan kaedah kesahihan matan hadis, yaitu matan hadis menggunakan bahasa Arab yang baik, tidak bertentangan dengan pengetahuan-pengetahuan rasional, indera dan kenyataan), tidak mengandung sesuatu yang hina yang tidak dibenarkan syariat, tidak bertentangan dengan sesuatu yang rasional dalam masalah pokok akidah, tidak bertentangan dengan sunnatullah, tidak mengandung hal-hal yang tidak masuk akal yang dijauhi oleh ahli pikir, tidak bersesuaian dengan mazhab si perawi yang mengajak pada mazhabnya, tidak berupa khabar yang menyangkut perkara besar yang disaksikan oleh orang banyak sementara si perawi menyendiri dalam periyatannya, tidak boleh muncul dari dorongan hawa nafsunya dan terakhir tidak mengandung janji yang berlebihan dengan pahala yang

besar untuk perbuatan yang kecil atau berlebihan dengan ancaman yang keras untuk perbuatan yang sepele.

Fokus kegiatan Syaikh al-Gazālī dalam mengkaji hadis lebih ditekankan pada aspek matan, sedangkan Syaikh as-Sibā‘ī selain mengkaji aspek sanad dan matan namun fokus utamanya terletak pada upayanya untuk membela sunnah/hadis dari serangan orang yang meragukan atau mengingkarinya, baik dari kalangan eksternal ataupun internal, pemikir klasik maupun kontemporer, lebih khusus lagi pemikiran Ahmad Amīn .

Dari aspek latar belakang, baik Syaikh al-Gazālī maupun Syaikh as-Sibā‘ī, latar belakang pemikirannya didasarkan pada pandangan bahwa sunnah/hadis memiliki posisi yang penting dalam tasyri' Islam yaitu setelah al-Qur'an, sehingga posisi hadis tersebut harus diletakkan pada proporsinya, baik sebagai penjelas, penguat, pentakhsis ataupun sebagai penerang syariat baru yang tidak diterangkan dalam al- Qur'an.

Perbedaanya terletak pada latar belakang penulisan kedua karya besarnya tersebut. Syaikh al-Gazālī merasa bahwa banyak hadis yang secara sanad sahih dan sudah diamalkan, namun kandungannya bertentangan dengan al-Qur'an, nilai-nilai keadilan, HAM dan lain-lain.

Dari sini ia berinisiatif untuk melakukan penyelidikan terhadap matan-matan yang tidak bersesuaian dengan prinsip-prinsip dasar ajaran Islam.

Di samping itu pengalamannya dalam berdakwah juga sangat mempengaruhi pemikiran hadisnya. Sementara pemikiran Syaikh as-

Sibā‘ī dilatarbelakangi oleh situasi dan kondisi pada waktu itu dimana keberadaan sunnah atau hadis sebagai dasar kehujahan agama “digugat” oleh pemikir-pemikir pada era tersebut, baik dari kalangan eksternal maupun internal, sehingga ia tergerak untuk menulis suatu buku yang khusus mengkaji pembelaan terhadap sunnah dari serangan-serangan “musuh” baik dengan menggunakan argumen ‘*aql* maupun *naql*. Faktor perjuangan dalam medan pertempuran di Palestina juga ikut mempengaruhi pemikiran hadisnya.

3. Dari aspek implikasi pemikiran, Syaikh al-Gazālī secara mutlak menolak kehujahan hadis ahad dalam masalah akidah tapi tidak untuk masalah *furu‘iyyah* asalkan kualitasnya sahih. Ini berakibat pada hadis-hadis ahad yang membicarakan tentang akidah (walaupun tidak pada permasalahan akidah pokok) dinilai tertolak karena hadis ahad hanya menghasilkan pengetahuan yang bersifat *zannī*, seperti pada kasus hadis ya’jūj dan ma’jūj di atas.

Beginu pula Syaikh as-Sibā‘ī ia sepakat dengan Syaikh al-Gazālī walupun tidak menafikan pendapat sebagian ulama yang membolehkan berhujjah dengan hadis ahad dalam masalah akidah. Namun problem besarnya, Syaikh as-Sibā‘ī tidak memberikan contoh-contoh aplikasi praktisnya sehingga sulit untuk mendapat pemahaman yang komprehensif dari pemikirannya tentang kaedah-kaedah yang telah ia bangun, baik pada aspek akidah maupun *furu‘iyyah* (seperti yang dicontohkan dalam masalah shalat *tahiyat al-masjid*).

Disebabkan pemikiran kritis Syaikh al-Gazālī terhadap sejumlah hadis (berjumlah 48) yang dianggap sahih oleh para ulama sedangkan menurutnya dianggap da’if karena kandungan matannya bertentangan/tidak sesuai lima aspek kesahihan matan hadis yang ia bangun, sedangkan Syaikh as-Sibā’ī karena pemikirannya didasarkan pada upaya *counter* terhadap orang-orang yang meragukan atau mengingkari sunah, maka karakteristiknya mencari sebanyak mungkin pendapat ulama yang mengemukakan tentang dalil-dalil *kehujjahah* sunnah sehingga sulit menemukan pendapat orisinal darinya sendiri, di samping juga tidak memberikan contoh-contoh aplikatifnya, jadi tidak ada kontribusi yang sama sekali baru dari pemikiran yang dikemukakan oleh Syaikh as-Sibā’ī karena hanya mengutip pendapat para ulama. Ini berimplikasi pada posisinya yang terlihat tidak jelas.

B. Saran-saran

Setelah berusaha mengelaborasi dan menganalisis pemikiran Syaikh al-Gazālī dan Syaikh as-Sibā’ī mengenai hadis ahad sebagai dasar tasyri’ Islam, maka ada beberapa poin yang perlu disampaikan terkait dengan kelanjutan penelitian dimasa- masa mendatang:

1. Bahwa problematika utama ketika seseorang melakukan pengkajian hadis terkait dengan kehujjahannya sebagai dasar syariat agama adalah terletak pada masalah hadis ahad, karena hadis ahad dipandang hanya menghasilkan pengetahuan yang bersifat *zanni*, sehingga kadang ada

orang-orang yang terkesan “meragukan” keberadaan hadis ahad. Padahal jumlah terbesar dari hadis adalah berbentuk hadis ahad. Berawal dari sini pula akhirnya timbul pemikir-pemikir yang mengkritisi hadis ahad baik yang bersifat meragukan maupun yang bersifat mengingkari.

2. Bawa dengan semakin majunya masyarakat dan semakin pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, maka hadis menghadapi tantangannya. Ini ditandai dengan semakin kritisnya masyarakat terhadap isu-isu yang terkait dengan persamaan gender, isu HAM, isu demokratisasi, dan lain-lain sehingga perlu upaya yang serius dan sungguh-sungguh agar doktrin dan ajaran yang terkandung dalam hadis kehadirannya tetap relevan dengan perkembangan zaman apalagi karakteristik dari hukum Islam adalah *sālihūn li kulli zamān wa makān*.
3. Sebagai implementasi dari dasar-dasar pemikiran tersebut di atas, maka perlu pengkajian lebih lanjut oleh para peneliti berikutnya di masa mendatang untuk memformulasikan tujuan tersebut. Di samping itu, perlu kajian-kajian yang lebih mendalam terkait dengan pemikiran-pemikiran ulama yang *concern* dengan kajian-kajian hadis sehingga diharapkan dapat ditemukan terobosan-terobosan dan inovasi-inovasi baru dalam aspek penelitian hadis dan juga peranannya sebagai *hujjah* dalam syariat Islam.

BIBLIOGRAFI

AL-QUR'AN/TAFSIR

Al-Qur'an dan Terjemahnya, Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an Departemen Agama RI.

HADIS/ILMU HADIS

Ahmad, Shalahuddin Maqbul, *Bahaya Mengingkari Sunnah*, alih bahasa M. Misbah, cet. ke-1, Jakarta: Pustaka Azzam, 2002.

Bahasanawi, Salim Ali al-, *Rekayasa as-Sunnah*, alih bahasa Abdul Basith Junaidy, cet. ke-1, Jakarta: Ittaqa, 2001.

Gazālī, Muḥammad al-, *Analisis Polemik Hadis, Transformasi, Modernisasi*, alih bahasa: Muhammad Munawir az-Zahidi, Surabaya: Dunia Ilmu Offset, 1997.

_____, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, alih bahasa Muhammad al-Baqir, cet. ke-5, Bandung: Mizan, 1996.

_____, *as-Sunnah an-Nabawiyyah Bainā Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Hadīs*, cet. ke-1 Beirut: Dār asy-Syurūq, 1989.

Hanafi, A., *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, cet. ke-3, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

_____, *Ushul Fiqh*, cet. ke-13, Jakarta: Widjaya, 1997.

Ismail, M. Syuhudi, *Hadis Nabi Menurut Pembela Pengingkar dan Pemalsunya*, cet. ke-1, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.

_____, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, cet. ke-1, Jakarta: Bulan Bintang, 1988.

Ju‘fi, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl bin Ibrāhīm bin al-Muqīrah bin Bardizbah al-Bukhārī al-‘, *Matn al-Bukhārī bi Ḥāsyiyah as-Sindī*, (Semarang: Maktabah Usaha Keluarga, t.t.)

M. Zuhri, *Telaah Matan Hadis Sebuah Tawaran Metodologi*, cet. Ke-1 Yogyakarta: LESFI, 2003.

Naisābūrī, Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim al-Qusyairī an-, *al-Jāmi' as-Sahīh*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Qaradāwī, Yūsuf al-, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW*, alih bahasa Muhammad al-Baqir, cet. Ke-5, Bandung: Karisma, 1997.

_____, *Sunnah, Ilmu Pengetahuan dan Peradaban*, alih bahasa Abad Badruzzaman, cet. ke-1, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.

Tasrif, Muhammad, *Kajian Hadis Di Indonesia Sejarah dan Pemikiran*, cet. ke-1, Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2007.

Rahman, Fatchur, *Ikhtisar Musthalahul Hadis*, cet. ke-20, Bandung: Al-Ma'arif, t.t.

Ranuwijaya, Utang, *Ilmu Hadis*, cet. ke-4, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001.

Salam, Bustamin dan Isa H.A., *Metodologi Kritik Hadis*, cet. ke-1, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.

Sibā'ī, Mustafā as-, *as-Sunnah wa Makānatuhā fī at-Tasyrī al-Islāmī*, Beirut: al-Maktabah al- Islāmī, 1978.

Soebahar, M. Erfan, *Menguak Fakta Keabsahan as-Sunnah Kritik Mustafā as-Sibā'ī Terhadap Pemikiran Ahmad Amin Mengenai Hadis Dalam Fajr al-Islām*, cet. ke-1, Jakarta: Prenada Media, 2003.

Soetari, Endang, *Ilmu Hadis*, cet. ke-2, Bandung: Amal Bakti Press, 1997.

Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi Perspektif Muhammad al-Gazālī dan Yūsuf al-Qaradāwī*, cet. ke-1, Yogyakarta: Teras, 2008.

Tahhān, Mahmūd aṭ-, *Taisir Mustalah al-Hadīš*, Surabaya: al-Hidayah, t.t.

FIQH/USHUL FIQH

Aziz, Abdul (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. ke-1, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.

Bakry, Nazar, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, cet. ke-4, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003.

Hasan, M. Ali, *Perbandingan Mazhab*, cet. ke-2, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.

Kamali, Muhammad Hasyim, *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam*, alih bahasa Noorhaidi, cet. Ke-1, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Pokja Forum Karya Ilmiah (FKI) Purna Siswa 2004 Madrasah Hidayatul Mubtadiin PP.Lirboyo, Kediri, *Kilas Balik Teoritis Fiqih Islam*, cet. ke-1, Kediri: Purna Siswa Aliyah 2004 MHM PP.Lirboyo, 2004.

Syafe'i, Rahmat, *Ilmu Ushul Fiqh*, cet. Ke-1, Bandung: Pustaka Setia, 1999.

Syāfi‘ī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Idrīs asy-, *ar-Risālah*, Beirut: Dār-al Kitāb al-‘Arabī, 2006.

Syukur, Sarmin, *Sumber-Sumber Hukum Islam*, cet. Ke-1, Surabaya: al-Ikhlas, 1993.

Zahrah, Muhammad Abū, *Ushul Fiqh*, alih bahasa Saefullah Ma’shum dkk, cet. ke-9, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005.

Zaidan, ‘Abdul Karīm, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, cet. Ke-5, Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1996.

Zuhailī, Wahbah az-, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, ttp., Dār al-Fikr, t.t.

Zuhri, Muh., *Hukum Islam Dalam Lintasan Sejarah*, cet. ke-1, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.

LAIN-LAIN

Amin, Ahmad, *Fajr al-Islām*, cet. ke-11, Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1975.

Bisri, Cik Hasan, *Penuntun Penyusunan Rencana Penelitian dan Penulisan Skripsi Bidang Agama Islam*, cet. ke-1, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001.

“*Fiqh Progresif Muhammad al-Gazālī*”, <http://www.Fai.Uhamka.ac.id>, akses 06 November 2008.

Malkawī, Fathī Hasan (ed.), *al-‘Atā’ al-Fikrī Li asy-Syaikh Muḥammad al-Gazālī*, ‘Ammān: Al-Majma‘ al-Malīkī Li Buhūs al-Hadārah al-Islāmiyyah, 1996.

Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, cet. ke-14, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

Nawawi, Hadari, *Metodologi Penelitian Bidang Sosial*, cet. ke-1, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1995.

Pius A. Partanto dan M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, t.t.

Qaradāwi, Yūsuf al-, *Syaikh Muhammad al-Gazālī Yang Saya Kenal Setengah Abad Perjalanan Pemikiran dan Gerakan Islam*, alih bahasa Surya Darma, cet. ke-1, Jakarta: Robbani Press, 1999.

Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.

Sutrisno, *Metode Penelitian Research*, cet. ke-1, Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fakultas Psikologi UGM, 1997.

“Syaikh Muḥammad al-Gazālī”, <http://www.Perisai-Dakwah.com>, akses 6 November 2008.

“Syaikh Muṣṭafā as-Sibā‘ī” <http://eramuslim.com>, akses 5 Desember 2008.

LAMPIRAN I
TERJEMAHAN AL-QUR'AN

No	Hlm	BAB	F.N.	Terjemahan
1	41	II	36	Dan mereka tidak mempunyai suatu pengetahuanpun tentang itu, mereka tidak lain hanyalah mengikuti persangkaan sedang sesungguhnya persangkaan itu tiada berfaedah sedikitpun terhadap kebenaran.
2	61	III	23	Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya....
3	62	III	24	...dan sesungguhnya persangkaan itu tiada berfaedah sedikitpun terhadap kebenaran.
4	103	IV	53	Dan apabila dibacakan al-Qur'an maka dengarkanlah baik-baik dan perhatikanlah dengan tenang agar kamu mendapat rahmat.

LAMPIRAN II
TERJEMAHAN HADIS

No	Hlm	BAB	F.N.	Terjemahan
1	7	I	18	Sucinya bejana seseorang dari kalian apabila dijilat oleh seekor anjing ialah dengan membasuhnya sebanyak tujuh kali, salah satunya dengan menggunakan debu.
2	46	II	48	Dari Abū Qatādah as-Sulamī bahwa sesungguhnya Rasūlullāh SAW bersabda: Jika salah seorang dari kalian masuk masjid maka shalatlah dua rakaat sebelum duduk.
3	64	III	27	Sufyān menuturkan kepada kita berasal dari ‘Abdul Mālik bin ‘Umair dari ‘Abdurrahmān bin Mas‘ūd dari ayahnya bahwa Nabi SAW pernah bersabda: semoga Allāh memberkati seorang hamba yang mendengar perkataanku kemudian memeliharanya, memahaminya, melaksanakannya. Sebab banyak orang yang mengaku mengerti namun sebenarnya tidak mengerti dan sering kali ada orang yang membawa suatu pengertian kepada orang yang lebih mengerti ketimbang dirinya sendiri. Ada tiga perkara yang hari itu seorang muslim tidak akan gundah karenanya: ikhlas dalam beramal kepada Allāh, memberi nasihat kepada sesama muslim dan tetap bersama jamaah mereka itu sebab seruan mereka itu juga meliputi orang-orang yang datang dibelakang hari.
4	64	III	29	Sufyān memberitahukan kepada kita, katanya, “Sālim Abū an-Naqr menceritakan kepadaku bahwa ia mendengar ‘Ubaidillāh bin Abū Rāfi‘ yang menuturkan tentang ayahnya yang berkata bahwa nabi pernah bersabda, “janganlah diantara kamu bersandar kepada tongkatnya kemudian ada suatu perkara diajukan kepadanya yang menyangkut perkaraku, yaitu tentang hal yang aku larang yang aku perintahkan, kemudian berkata, “kami tidak tahu! Kami hanya mengikuti apa yang ada didalam kitab Allāh saja.
5	65	III	31	Mālik menuturkan kepada kami, berasal dari Zaid bin Aslām, dari ‘Aṭa’ bin Yasār bahwa seorang mencium isterinya, padahal ia berpuasa. Maka ia menjadi sangat gelisah. Lalu disuruhlah isterinya pergi menanyakan hal itu. Masuklah ia ke rumah Ummu Salamah bahwa nabi sendiri pernah mencium isterinya padahal beliau berpuasa.

				Kemudian perempuan itu kembali ke suaminya dan disampaikanlah kepadanya apa yang didengarnya itu. Tetapi justru membuat lelaki suaminya itu semakin gelisah dan berkata, “Kita tidaklah seperti Rasūllāh SAW, sebab bagi beliau Allāh menghalalkan apa saja yang dikehendakinya. Maka kembalilah isterinya ke rumah Ummu Salamah dan didapatinya Rasulullah juga ada disana. Rasūllāh bertanya, “Ada urusan apa wanita itu?” Ummu Salamah menceritakan apa yang terjadi. Lalu sambung Rasūllāh, “Apakah tidak kau sampaikan padanya bahwa aku berpuasa?”. Dijawab Oleh Ummu Salamah, “telah kuberi tahu lalu ia kembali ke suaminya, namun suaminya itu justru bertambah gelisah dan berkata, kita tidak seperti Rasūllāh sebab untuk beliau Allāh menghalalkan apa saja yang dikehendakinya. Mendengar itu Rasūllāh menjadi sangat murka, dan bersabda “ Demi Allāh Aku adalah orang yang paling bertakwa kepada Allāh diantara kamu sekalian, dan yang paling tahu tentang hukumnya”.
6	66	III	33	Mālik menuturkan kepada kami, berasal dari ‘Abdullāh bin Dīnār dari Ibn ‘Umar demikian: “ketika banyak orang sedang berada di Quba’ pada waktu shalat subuh, tiba-tiba seorang datang dan berkata, “sesungguhnya Rasūllāh telah menerima al-Qur’ān dan diperintahkan menghadap Kiblat (Ka’bah di Mekah) karena itu menghadaplah kamu sekalian kesana!.
7	100	IV	45	Dari Zainab binti Jahsy bahwa sesungguhnya Nabi SAW bangun dari tidurnya sambil bersabda: Lā ilāha illallāh , celakalah orang-orang Arab karena suatu bencana akan terjadi, yaitu hari ini dinding (bendungan) Ya’juj dan Ma’juj telah terbuka sebesar ini. Dan Sufyān (perawi hadis ini) melingkarkan jarinya membentuk angka sepuluh (membuat lingkaran dengan jari telunjuk dan ibu jari). Aku (Zainab binti Jahsy) bertanya: Wahai Rasūllāh, apakah kita semua akan binasa padahal di antara kita banyak terdapat orang-orang saleh? Beliau menjawab: Ya, jika banyak terjadi kemaksiatan.
8	101	IV	49	Dari Abū Qatādah as-Sulāmī bahwa sesungguhnya Rasūllāh SAW bersabda: Jika salah seorang dari kalian masuk masjid maka shalatlah dua rakaat sebelum duduk.

LAMPIRAN III
TERJEMAHAN MAQALAH ULAMA

No	Hlm	BAB	F.N.	Terjemahan
1		I	76	Adapun hadis sahih adalah hadis yang bersambung sanadnya (sampai kepada Nabi), diriwayatkan oleh periwatan yang ‘adil dan ḍābiṭ sampai akhir sanad, (didalam hadis itu) tidak terdapat kejanggalan (syużūž) dan cacat (‘illah)
2		II	76	(hadis sahih ialah) hadis yang bersambung sanadnya (diriwayatkan oleh orang-orang yang) ‘adil dan ḍābiṭ serta tidak terdapat (dalam hadis itu) kejanggalan (syużūž) dan cacat (‘illah)

LAMPIRAN IV

BIOGRAFI ULAMA

Muhammad al-Gazālī

Syaikh Muhammad al-Gazālī (selanjutnya disebut Syaikh al-Gazālī) lahir pada Tanggal 22 September 1917 M/ 1334 H di Naklā al-‘Ināb, Itay al-Barūd, al-Buhairah, Mesir, sebuah desa terkenal di Mesir yang banyak melahirkan tokoh-tokoh Islam terkemuka pada zamannya. Diantara tokoh-tokoh tersebut adalah Maḥmūd Sāmī al-Bārudī, Syaikh Sālim al-Bisyrī, Syaikh Ibrāhīm Hamrūsy, Syaikh Muḥammad ‘Abduh, Syaikh Maḥmūd Syaltut, Syaikh Ḥasan al-Bannā, Muḥammad al-Bahī, Syaikh Muḥammad al-Madanī, Syaikh ‘Abdul ‘Azīz Īsa, dan Syaikh ‘Abdullāh al-Mursyid.

Ayah beliau memberi nama dirinya Muḥammad al-Gazālī, karena ia telah bermimpi dan memperoleh isyarah dari *hujjah al-Islām* Abū Hāmid al-Gazālī agar ayah beliau mencantumkan nama Imam al-Gazālī pada anaknya tersebut.

Ia dibesarkan dikeluarga yang agamis dan sibuk di dunia perdagangan. Ayahnya *hāfiẓ* al-Qur'an, lalu sang anak tumbuh mengikuti jejak ayahandanya dan hafal al-Qur'an dalam usia 10 tahun. Syaikh al-Gazālī menimba ilmu dari guru-guru yang ada di desanya, masuk sekolah agama di Iskandariyah dan menamatkan tingkat dasar hingga menengah atas (SMU). Pindah ke Kairo untuk melanjutkan kuliah di Fakultas Ushuludin dan mendapat ijazah tahun 1361 H/ 1942 M. ia mengambil spesialisasi di dakwah wa al-Irsyad dan mendapat gelar Magister tahun 1362 H/ 1943 M. para guru yang paling berpengaruh padanya saat studi adalah Syaikh ‘Abdul ‘Azīz Bilāl, Syaikh Ibrāhīm al-Garbawī, Syaikh ‘Abdul ‘Azīz az-Zarqānī dan lain-lain.

Syaikh al-Gazālī menikah saat masih kuliah di Fakultas Ushuludin dan dikaruniai 9 orang anak. Syaikh al-Gazālī merupakan da'i yang brilian, memiliki semangat yang menggelora, perasaan lembut, tekad yang membaja, lincah, ungkapan-ungkapannya menyastra, mengesankan, supel dan pemurah. Ini semua diketahui orang yang pernah hidup bersamanya, menyertai bertemu dengannya. Ia tidak suka memaksakan diri (*takalluf*), benci kesombongan dan sikap sok tau, aktif mengikuti perkembangan sosial dengan segala persoalannya (ikut menyelesaikan problematika umat), mengungkap hakikat dan mengingatkan umat tentang bencana yang ditimbulkan setan-setan manusia dan jin baik dari barat maupun timur.

Diantara murid-murid beliau ada yang menjadi ulama besar antara lain, Prof. Dr. Yūsuf al-Qarādāwī, Syaikh Mannā‘ al-Qattān, Dr. Aḥmad Assal dan lain-lain.

Syaikh al-Gazālī wafat di Riyadl Arab Saudi tanggal 9 Maret 1996. Jenazahnya dipindah ke Madinah al-Munawwarah untuk dimakamkan di Baqi'. Namun dalam riwayat lain beliau dimakamkan di Mesir. Dengan berpulangnya Syaikh al-Gazālī ke pangkuan ilahi rabbi, umat Islam kehilangan tokoh pemikir dan da'i terkemuka. Beliau wafat dalam usia 78 tahun. Atas kegigihan beliau

Yūsuf al-Qaradāwī menganggapnya sebagai Syahid karena meninggal dalam keadaan berdakwah dan membela Islam.

Mustafā as-Sibā‘ī

Syaikh Mustafā as-Sibā‘ī (selanjutnya disebut Syaikh as-Sibā‘ī) nama lengkapnya adalah Mustafā Husnī as-Sibā‘ī dengan panggilan Abū Hasan, lahir di kota Himsh, Suriah tahun 1915. Ia anak dari seorang ulama, mujahid dan khatib yang terkenal di masjid Jami’ Raya Himsh, Syaikh Husnī as-Sibā‘ī.

Tidak diperoleh keterangan yang rinci mengenai pendidikan yang diterima pada masa kecilnya. Menurut pengamatan John. L. Esposito sebagaimana dikutip oleh M. Erfan Soebahar, Syaikh as-Sibā‘ī itu berasal dari keluarga ulama terpandang. Dia belajar Islam dari ayahnya termasuk pengetahuan yang kuat mengenai aktifitas politik yang kelak membuatnya berhadapan dengan pemerintah Prancis. Dari sumber ini dapat dipahami bahwa di kota kelahirannya Syaikh as-Sibā‘ī mengawali belajar ilmu pengetahuan: Sejak ilmu agama, keorganisasian maupun politik yang langsung ditimba dari ayahnya, sedang masa yang selanjutnya dia mempelajarinya di al-Azhar.

Pada tahun 1933, Syaikh as-Sibā‘ī pergi ke Mesir untuk menuntut ilmu di Universitas al-Azhar, yaitu saat beliau menginjak umur 18 tahun. Mesir merupakan negara yang banyak mempengaruhi perkembangan intelektual dan kebudayannya, baik pada masa remajanya maupun pada masa kemudian, yang dilengkapinya dengan terjun di aktifitas politik dalam penggabungan dirinya dengan Hasan al-Bannā, tokoh *al-Ikhwān al-Muslimūn*.

Jadi di kota Himsh dan Kairolah Syaikh as-Sibā‘ī banyak menimba ilmu pengetahuan, yang kemudian dikenal turut membesarkan namanya. Di Kairo misalnya, pada usia yang ke-34 (1949) Universitas al-Azhar sempat mengangkat prestasi akademiknya, ketika ia berhasil meraih gelar doktor dalam bidang Syariah dan sejarah pemikiran hukum Islam (*at-Tasyrī’ al-Islāmī wa Tārīkhīh*) dengan disertasi berjudul *as-Sunnah wa Makānatuhā fī at-Tasyrī’ al-Islāmī*, lulus dengan summa cum laude. Dalam disertasi tersebut beliau menyanggah habis argumen orientalis tentang kedudukan *as-Sunnah* dalam Syariat dan beliau juga menulis buku khusus tentang orientalis dengan judul *al-Istisyraq wa al-Mustasyriqūn* (Orientalisme dan kaum orientalis). Tahun 1953, Syaikh as-Sibā‘ī menghadiri konferensi Islam untuk pembelaan al-Quds yang diadakan di kota al-Quds dan dihadiri oleh perwakilan dari *al-Ikhwān al-Muslimūn* dari seluruh negara Arab dan para tokoh Islam dunia termasuk saat itu hadir Dr. Muhammad Nasir sebagai wakil Indonesia.

Selama 7 tahun Syaikh as-Sibā‘ī menderita lumpuh pada sebagian tubuhnya termasuk tangan kirinya, tetapi beliau sabar dan pasrah terhadap ketentuan Allāh, ridla dengan hukumnya. Walaupun sebagian tubuhnya lumpuh, tidak menghalangi untuk berdakwah dan membina ummat. Syaikh as-Sibā‘ī tidak hanya piawai dalam menulis namun juga ahli dalam pidato. Beliau juga mempraktekkan kewajiban agama dengan ikhlas dan mengharapkan ridla Allāh, padahal kondisi tubuhnya sudah uzur karena lumpuh dan sakit yang diderita,

dengan menggunakan tongkat beliau berjalan dipagi hari dan di sore hari menuju masjid untuk shalat, sujud dan ruku' kepada Allāh. Pada saat yang sama ada orang yang badannya sehat, berjalan dengan tidak menggunakan tongkat, penampilannya memikat tapi enggan dan tidak mau datang ke masjid untuk melaksanakan shalat terutama sekali shalat subuh berjamaah.

Hari sabtu, 3 Oktober 1964 M atau 27 Jumadi al-Ula 1384 H, Syaikh as-Sibā'ī pembela Palestina dan kota Suci al-Quds, pejuang yang gigih lagi sabar meninggal dunia di kota Himsh. Jenazahnya diiringi rombongan besar dan dishalatkan di masjid Jami' al-Umawi Damaskus. Mufti Palestina Syaikh Muhammad Aswin al-Husainī membuat kesaksian: Suriah kehilangan tokoh mujahid agung. Dunia Islam kehilangan ulama besar, ustazd mulia dan da'i piawai. Saya mengenalnya dan melihat pada dirinya keikhlasan, kejujuran, keterbukaan, tekad baja, motivasi kuat dalam membela akidah dan prinsip. Ia memiliki ikon besar dan peran nyata melayani problematika Islam dan Arab, terutama problematika Suriah dan Palestina. Ia memimpin batalyon *al-Ikhwān al-Muslimīn* demi membela Baitul Maqdis tahun 1948.

Imam Abū Ḥanīfah

Nama lengkapnya adalah Abū Ḥanīfah an-Nu'mān bin Sābit bin Zuṭa at-Taimī dilahirkan pada 696 M/80 H di Kufah. Ia keturunan bangsa Persia. Ia hidup dalam dua masa yaitu dinasti Umayah dan Abasiyah. Loyalitas yang tinggi sehingga beliau mendapat gelar tertinggi pada masanya, yaitu al-Imam al-A'ẓam. Selain ahli di bidang Ilmu Hukum (fiqh), Abū Ḥanīfah juga ahli di bidang kalam serta mempunyai kepandaian tentang ilmu kesusastraan arab, ilmu hikmah dan lain-lain. Ia dikenal banyak memakai pendapat (ra'y) dalam fatwanya, dan terkenal sebagai tokoh dan pelopor Ahl ar-Ra'y.

Diantara gurunya adalah Ibrāhīm, 'Umar, 'Alī ibn Abī Ṭālib, Abdullāh ibn Mas'ūd dan 'Abdullāh ibn 'Abbās. Ia belajar fiqh kepada Ḥammād ibn Sulaimān, belajar hadis kepada 'Aṭa' ibn Abī Rabbah, Nāfi', Maulā ibn 'Umar, dan lain-lain. Muridnya yang tertua dan yang paling terkenal adalah Abū Yūsuf Ya'kūb al-Anṣārī, Muḥammad ibn Ḥasan. Diantara hasil karya Abū Ḥanīfah adalah al-Fiqh al-Akbar, al-Fiqh al-Ausāt, al-'Ālim wa al-Muta'allim dan risalah kepada 'Usman al-Baṭṭī. Ia meninggal di Bagdad pada tahun 150H (760M) di dalam tahanan pemerintah Abū Mansūr al-'Abbāsyī. Karyanya yang hingga kini masih dapat kita jumpai antara lain: al-Mabsūt, al-Jāmi' as-Ṣāgir, al-Jāmi' al-Kabīr.

Imam Mālik

Nama lengkapnya adalah Abū 'Abdillāh Mālik bin Anas bin Mālik bin Abī 'Āmir al-Asybahī al-Ḥimyārī al-Madāni, pemimpin mazhab yang terkenal dengan sebutan Imam Dār al-Hijrah. Ia meriwayatkan hadis dari 'Āmir bin 'Abdillāh az-Zubair bin al-'Awwān Nu'aim bin 'Abdillāh al-Mujammir, Zaid bin Aslām, Nāfi', Ḥumair Aṭṭawīl, Abū Hāzim, Salmān bin Dīnār, Ṣāliḥ bin Kaisān, az-Zuhri, Ṣafwān bin Sulām, Abū Zinād, Ibnu al-Munkadir, 'Abdullāh bin Dīnār,

Yahyā bin Sa‘īd, Ja‘far bin Muḥammad aş-Şīdīq dan lain-lain.

Hadis-hadisnya diriwayatkan oleh az-Zuhri, Yahyā bin Sa‘īd al-Anṣārī, Sa‘īd bin ‘Abdullāh bin al-Had, semuanya ini adalah guru-gurunya, dan oleh al-Auzā‘ī, aš-Šaurī, Syu‘bah bin Hajjāj, al-Laiš bin Sa‘īd, Ibn ‘Uyainah, Yahyā bin Sa‘īd al-Qaṭṭān, ‘Abdurrahmān bin Mahdī asy-Syāfi‘ī, Ibn al-Mubārak dan lain-lain.

Semua ulama-ulama hadis yang besar mengakui ketinggian ilmunya dalam bidang hadis dan fiqh. Diantara hasil karyanya adalah kitab al-Muwaṭṭa’, salah satu kitab enam yang disusun pada abad kedua hijrah. Ia dilahirkan pada tahun 97 H dan wafat pada tahun 179 H.

Imam Syāfi‘ī

Namanya adalah Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Idrīs bin ‘Abbās bin ‘Uṣmān bin Syāfi‘ī. lahir pada bulan Rajab tahun 105 H di suatu desa Gazza, di daerah pantai selatan Palestina. Bapaknya telah meninggal dunia sejak ia kecil, Ibunya bernama Fāṭimah binti ‘Abdullāh al-Azdiyyah, la sebenarnya senang mempelajari fiqh. Karena keuletan dan kecerdasan akalnya, Ia diberi gelar Mujaddid dalam abad ke-2 H setelah Khalifah ‘Umar bin ‘Abdul ‘Azīz di abad ke-1 H. Pada usia antara 8-9 tahun sudah hafal kitab suci al-Qur’ān 30 juz.

Gurunya yang pertama adalah Muslim Khālid az-Zanjī di Mekkah, sedang yang di Medinah adalah Imam Mālik Ibn Anas. Di Irak ia berguru pada Muḥammad ibn al-Ḥasan (murid imam Abū Ḥanafī). Guru Imam Syāfi‘ī sangat banyak dan dari berbagai aliran. Ia berkeinginan untuk menyatukan ilmu fiqh orang Madinah dengan ilmu fiqh orang Iraq atau antara ilmu Fiqh yang banyak berdasarkan penyesuaian dengan akal.

Keadaan tersebut diatas yang menuntun as-Syāfi‘ī untuk membentuk prinsip-prinsip dan kaidah-kaidah hukum. Dan disinyalir sebagai kitab Ushul Fiqh pertama kali. Diantara kitab-kitab karangan Imam Syāfi‘ī yang tersohor ialah ar-Risālah al-Qadīmah wa al-Jadīdah dan kitab al-Umm. Imam Syāfi‘ī datang ke Mesir pada tahun 199 H atau 815 M, pada awal masa Khalifah al-Ma’mūn. Kemudian Ia kembali ke Bagdad dan bermukim di sana selama sebulan, lalu kembali ke Mesir. Ia tinggal disana sampai akhir hayatnya pada tahun 204 H atau 820 M. pada malam Jum’at tanggal 29 Rajab dengan usia 54 tahun, jenazah diberangkatkan pada hari Jum’at sore menuju pekuburan Bani Zahrah di Qarafah Sugrā di kota Kairo di dekat Masjid Yazar (Mesir)

Imam Aḥmad bin Ḥambal

Imam Aḥmad bin Ḥambal adalah Abū ‘Abdillāh Aḥmad bin Muḥammad bin al-Hilal al-Syaibani. Ia lahir di Bagdad pada bulan Rabi’ul Awal tahun 164 H/780 M. Ia memulai dengan belajar menghafal al-Qur’ān, kemudian belajar bahasa Arab, hadis, sejarah nabi dan sejarah sahabat serta para tabi’in. Imam Aḥmad bin Ḥambal banyak mempelajari dan meriwayatkan hadis, ia tidak mengambil hadis kecuali hadis-hadis yang sudah jelas sahihnya. Oleh karena itu,

akhirnya ia berhasil mengarang kitab hadis, yang terkenal dengan nama musnad Ahmād bin Ḥambalī. Imam Ahmād bin Ḥambal wafat di Bagdad pada usia 77 tahun dan tepatnya pada tahun 241 H/855 M pada pemerintahan Khalifah al-Waṣīq.

Yūsuf Qarāḍāwī

Ia lahir di Mesir pada tahun 1926 M, ketika usianya belum genap 10 tahun ia telah dapat menghafal al-Qur'an. Seusai menamatkan pendidikannya di Ma'had Tsanawi, ia meneruskan ke Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar Kairo hingga menyelesaikan program Doktor pada tahun 1973 dengan disertasi "Zakat dan Pengaruhnya dalam Mengatasi Problematika Sosial". Pada tahun 1957 ia juga memasuki institut Pembahasan dan Pengkajian Arab Tinggi dengan meraih Diploma Tinggi Bahasa dan Sastra Arab.

Imam al-Bukhārī

Imam al-Bukhārī, nama lengkapnya adalah Abū ‘Abdillāh Muḥammad Ibn Muḥammad al-Bukhārī. Lahir di kota Bukhārā pada tanggal 15 Syawal 194 H. Pada tahun 210 H ia beserta ibu dan saudaranya menunaikan ibadah haji. Selanjutnya ia tinggal di Hijaz untuk menuntut ilmu melalui para fuqahā dan muḥaddiṣin. Ia bermukim di Madinah dan menyusun kitab "at-Tārīkh Al-Kabīr". Pada masa mudanya ia berhasil menghafalkan 70.000 hadis dengan seluruh sanadnya. Usahanya mencapai para muḥaddiṣin adalah dengan cara melawat ke Bagdad, Basrah, Kufah, Mekah, Syam, Hunqas, Asyqala, dan Mesir.

Imam Muslim

Nama lengkapnya adalah Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim al-Qusyairī an-Naisābūrī, salah seorang imam hadis yang terkemuka. Ia melawat ke Hijaz, Iraq, Syiria, dan Mesir untuk mempelajari hadis dari ulama-ulama hadis. Ia meriwayatkan hadis dari Yaḥyā bin Yaḥyā an-Naisābūrī, Ahmād bin Ḥambal, Ishaq bin Rahawaih dan ‘Abdullāh bin Maslamah al-Qa‘nabī serta Imam Bukhārī. Hadis-hadisnya diriwayatkan oleh ulama-ulama Bagdad yang sering ia datangi seperti at-Turmužī, Yaḥyā bin Sa‘īd, Muḥammad bin Makhlad, Muḥammad bin Ishaq bin Khuzaimah, Muḥammad bin ‘Abdul Wahhāb al-Farrā’, Ahmād bin Salamah, Abū ‘Awwānah, Ya’qūb bin Ishaq al-Isfārāyainī, Naṣr bin Ahmād dan lain-lain.

Diterangkan oleh Abū ‘Abdillāh, Muḥammad bin Ya’qūb bahwa tatkala al-Bukhārī berdiam di Naisābūrī, Muslim sering mengunjunginya tetapi setelah terjadi perselisihan paham antara Muḥammad bin Yaḥyā dengan al-Bukhārī dalam masalah lafal al-Qur'an dan Muḥammad bin Yaḥyā mencegah orang-orang mengunjungi al-Bukhārī, al-Bukhārī meninggalkan kota dan murid-muridnya pun meninggalkannya kecuali Muslim, walaupun Muḥammad bin Yaḥyā tidak menyukai Muslim menghadiri Majlis al-Bukhārī.

Para ulama berkata: “Kitab Muslim adalah kitab yang kedua sesudah kitab al-Bukhārī dan tak seorangpun yang menyamai al-Bukhārī dalam mengkritik sanad-sanad hadis dan perwai-perawinya selain dari Muslim”. Muḥammad al-Masarjasy berkata: “Saya mendengar Muslim berkata: “Musnad Sahih ini saya sarikan dari 300.000 hadis””. Diriwayatkan dari Muslim bahwa Sahihnya berisi 7275 hadis dengan berulang-ulang. Ia dilahirkan pada tahun 206 H dan wafat di an-Naisābūrī pada tahun 261 H.

CURRICULUM VITAE

Data Pribadi:

Nama : Ahmad Musadad
Jenis Kelamin : Laki-laki
Tempat Tanggal Lahir : Cilacap, 06 Oktober 1981
Alamat Yogyakarta : Asrama al-Ma'ruf Krapyak Kulon, Panggungharjo, Sewon, Bantul
Nama Ayah : Kholiludin
Nama Ibu : Sulyati
Alamat : Bendasari RT 04/RW XV Padang Jaya, Majenang, Cilacap, Jawa Tengah

Riwayat Pendidikan

Formal

1. MI PP El-Bayan Majenang Cilacap 1993
2. MTs PP El-Bayan Majenang Cilacap 1996
3. SMU Takhasus al-Qur'an Kalibeber Wonosobo 1999
4. Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2009

Non Formal:

1. Madrasah Awaliyah PP El-Bayan Majenang Cilacap 1994-1995
2. Madrasah Diniyyah Wustho PP El-Bayan Majenang Cilacap 2000
3. Madrasah Diniyyah Ulya PP El-Bayan Majenang Cilacap 2002
4. Pondok Pesantren al-Asy'ariyah Kalibeber Wonosobo 1996-1997
5. Asrama Pesantren Shorof Nahwu Miftahul Ulum Lirap Kebumen 1999
6. Pondok Pesantren Miftahul Anwar Majenang Cilacap 2001
7. Pondok Pesantren at-Taujiah al-Islamiyah Kebasen Banyumas 2002
8. Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak Yogyakarta 2007-2008