

BAB II
BIOGRAFI MUḤAMMAD AL-GAZĀLĪ DAN PEMIKIRANNYA
TENTANG HADIS AHAD

A. Biografi MuḤammad al-Gazālī

1. Riwayat Hidup.

Syaikh MuḤammad al-Gazālī (selanjutnya disebut Syaikh al-Gazālī) lahir pada Tanggal 22 September 1917 M/ 1334 H¹ di Naklā al-‘Ināb, Itay al-Barūd², al-Buhairah, Mesir, sebuah desa terkenal di Mesir yang banyak melahirkan tokoh-tokoh Islam terkemuka pada zamannya. Di antara tokoh-tokoh tersebut adalah Maḥmūd Sāmī al-Bārudī, Syaikh Sālīm al-Bisyri, Syaikh Ibrāhīm Hamrūsy, Syaikh MuḤammad ‘Abduh, Syaikh Maḥmūd Syalṭuī, Syaikh Ḥasan al-Bannā, MuḤammad al-Bahī, Syaikh MuḤammad al-Madanī, Syaikh ‘Abdul ‘Azīz Īsā, dan Syaikh ‘Abdullāh al-Mursyid.³

¹ Muhammad Munawir az-Zahidi, Kata Pengantar Dalam MuḤammad al-Gazālī, *Analisis Polemik Hadis, Transformasi, Modernisasi*, alih bahasa Muhammad Munawir az-Zahidi, (Surabaya: Dunia Ilmu Offset, 1997), hlm. v.

² “Syaikh MuḤammad al-Gazālī”, <http://www.Perisai Dakwah.com>, akses 6 November 2008.

³ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi Perspektif MuḤammad al-Gazālī dan Yūsuf al-Qaradāwī*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Teras, 2008), hlm. 23-24.

Ayahnya memberi nama dirinya Muḥammad al-Gazālī, karena ia telah bermimpi dan memperoleh isyarah dari *ḥujjat al-Islām* Abū Ḥāmid al-Gazālī agar ia mencantumkan nama al-Gazālī pada anaknya tersebut.⁴

Syaikh al-Gazālī dibesarkan di keluarga yang agamis dan sibuk di dunia perdagangan. Ayahnya *ḥāfiẓ al-Qur'ān*, 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 'Azīm az-Zarqanī dan lain-lain.⁵

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 dan bertemu dengannya. Ia tidak suka memaksakan diri (*takalluf*), benci kesombongan dan sikap sok tau, aktif mengikuti

⁴ Muhammad Munawir az-Zahidi, Kata Pengantar dalam Muḥammad al-Gazālī, *Analisis Polemik Hadis*, hlm. V.

⁵ "Syaikh Muḥammad al-Gazālī", <http://www.PerisaiDakwah.com>, akses 6 November 2008.

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.⁶

Di antara murid-murid Syaikh al-Gazālī ada yang menjadi ulama besar antara lain, Prof. Dr. Yūsuf al-Qaradāwī, Syaikh Mannā' al-Qattān, Dr. Aḥmad Assal dan lain-lain.⁷

Syaikh al-Gazālī wafat di Riyadh Arab Saudi tanggal 9 Maret 1996. Jenazahnya dipindah ke Madinah al-Munawwarah untuk dimakamkan di Baqi'.⁸ Namun dalam riwayat lain ia dimakamkan di Mesir.⁹ Dengan berpulangnya Syaikh al-Gazālī ke pangkuan *ilāhī rabbī*, umat Islam kehilangan tokoh pemikir dan da'i terkemuka. Ia wafat dalam usia 78 tahun. Atas kegigihannya Yūsuf al-Qaradāwī menganggapnya sebagai Syahid karena meninggal dalam keadaan berdakwah dan membela Islam.¹⁰

2. Aktifitasnya.

Setelah lulus dari Universitas al-Azhar, aktifitas Syaikh al-Gazālī lebih banyak berkecimpung dalam bidang dakwah, juga banyak menggeluti dunia pendidikan dan kebudayaan. Adapun aktifitas Syaikh al-Gazālī selama di Mesir antara lain tahun 1943 ia ditunjuk sebagai imam

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

⁹ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*, hlm. 23-24.

¹⁰ *Ibid.*

dan khatib di Masjid al-Utba' al-Khadra di Kairo. Syaikh al-Gazālī juga pernah menjabat sebagai wakil kementerian wakaf dan urusan dakwah Mesir. Di Universitas al-Azhar Syaikh al-Gazālī mengajar di Fakultas Syariah, Ushuludin, *Dirāsah al-'Arabiyyah Wa al-Islāmiyyah* dan Fakultas Tarbiyah. Pada tahun 1988 pemerintah Mesir menganugerahkan bintang kehormatan tertinggi kepadanya dalam bidang pengabdian kepada Islam.¹¹

Aktifitasnya di luar Mesir antara lain di Saudi Arabia, ia berdakwah dan memberikan ceramah melalui radio, televisi dan menulis di berbagai majalah dan surat kabar. Di samping itu ia juga memberikan kuliah di Universitas Umm al-Qurrā' (Mekah) Saudi Arabia. Syaikh al-Gazālī adalah orang Mesir pertama yang mendapat penghargaan internasional raja Faiṣal dari Kerajaan Saudi Arabia.¹²

Syaikh al-Gazālī juga banyak menghabiskan waktu hidupnya di Qatar. Bahkan ia mempunyai peran yang besar dalam merealisasikan Fakultas Syariah di Universitas setempat dan pernah dianggap sebagai guru besar di Fakultas tersebut. Di samping itu ia juga pernah menjadi dosen di Universitas King 'Abdul 'Azīz Jeddah.¹³

Pada setiap bulan Ramadhan, Syaikh al-Gazālī sering diundang pemerintah Kuwait untuk mengisi kegiatan agama kenegaraan. Ia juga

¹¹ *Ibid.*, hlm. 24-25.

¹² *Ibid.*, hlm. 25.

¹³ *Ibid.*, hlm. 25-26.

sering diundang sebagai pembicara dalam seminar-seminar pemuda dan mahasiswa di Amerika maupun Eropa.¹⁴

Selama lebih kurang 8 bulan Syaikh al-Gazālī menjadi tenaga pengajar di Universitas Amīr ‘Abd al-Qadīr Aljazair. Ia memberikan kontribusi yang cukup besar dalam mengembangkan pendidikan di Universitas tersebut. Atas jasa-jasanya pemerintah Aljazair menganugerahkan penghargaan al-Aśīr, bintang kehormatan tertinggi dalam bidang dakwah Islam.¹⁵

Selain aktifitasnya di bidang keilmuan, pendidikan dan dakwah, ia juga selama mudanya aktif dalam dunia pergerakan dan politik yaitu aktif di *al-Ikhwān al-Muslimūn*. Awal perkenalannya dengan pergerakan politik *al-Ikhwān al-Muslimūn* di mulai ketika ia bertemu untuk pertama kalinya dengan Ḥasan al-Bannā, pemimpin pergerakan ini, saat masih sekolah di tingkat pertama Sekolah Tsanawiyah di Iskandariyah, tepatnya pada tahun 1935 M di Masjid ‘Abdurrahmān bin Harmuz ketika Ḥasan al-Bannā menyampaikan dakwah dan ceramah. Perkenalan ini semakin intensif ketika ia kuliah di al-Azhar Kairo dan direkrut oleh Ḥasan al-Bannā untuk menjadi anggota bahkan menjadi tokoh *al-Ikhwān al-Muslimūn*.¹⁶ Ketika ia berbicara mengenai awal pertemuannya dengan Ḥasan al-Bannā, ia menulis:

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 26.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 26-27.

Saya berkenalan dengan Ḥasan al-Bannā saat saya masih pelajar di sebuah sekolah di Iskandariyah. Kala itu usiaku masih 20 tahun. Namun demikian hubungan kami yang demikian manis masih saja tersimpan baik dalam ingatanku. Saya tidak pernah melupakan cara orang ini memoles jiwa manusia dan menghubungkannya dengan sumber kehidupan dan gerak kitabullah dan sunnah rasul. Pendidikan rohani adalah satu bidang yang sangat pelik. Dalam jarak tertentu api tidak berbahaya tapi bila ia lebih dekat tidak mustahil akan membakar. Demikian pula berbicara kepada manusia tentang dunia dan akhirat. Kadang pembicaraan ini melahirkan orang-orang yang siap berkorban, dan kadang pula hanya memunculkan orang-orang pemurung dan tidak punya semangat kerja. Saya ingin menegaskan bahwa Ḥasan al-Bannā paham benar bagaimana memindahkan ajaran Islam kedalam hati-hati yang sadar sehingga siap menantang segala bentuk kesulitan dan terjun langsung dalam kerja nyata demi kejayaan. Sesungguhnya berkhidmat pada Islam tidak boleh disampaikan secara serampangan, tapi harus mengikuti apa yang telah digariskan oleh al-Qur'an.

“Katakanlah: inilah jalanku, aku mengajak kepada Allah berdasarkan basyirah (pengetahuan)” (Yusuf: 108).

Pemuda-pemuda yang telah memperlihatkan keunggulan Islam pada jaman ini adalah buah matang dari tarbiyyah ruhiyyah yang benar. Kepahlawanan mereka di siang hari adalah sikap “kependetaan” mereka di malam hari. Keberhasilan langkah mereka dalam kehidupan adalah hasil dari hubungan mereka yang kuat dengan Allah. Adakah malam-malam penuh keberkahan itu saat kita masih mensucikan jiwa, meluruskan barisan, lalu sholat di hadapan Allah, adakah semua itu akan kembali?¹⁷

Pada bulan Desember 1948 terjadi musibah dimana pemerintah mengeluarkan surat keputusan pembubaran jamaah *al-Ikhwān al-Muslimūn*. Kekayaan ikhwan dirampas, pengikut-pengikutnya disiksa dan sebagian besar diantaranya dijebloskan ke dalam penjara.¹⁸ Keterlibatannya dengan *al-Ikhwān al-Muslimūn* mengantarkan Syaikh al-Gazālī ke penjara kelas satu di Tantha beserta beberapa pengikut Ikhwān.

¹⁷ Yūsuf al-Qaradāwī, *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. 28-29.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 13.

Kemudian dipindahkan ke penjara Haikatsib, kemudian ke penjara al-Ṭūr di kota Sinai dengan menumpang kapal laut “*Ayidah*” dari kota Suez. Sesudah keluar dari penjara pada tahun 1949, Syaikh al-Gazālī semakin tekun dalam berdakwah. Dakwahnya disampaikan melalui seminar, pendidikan, ceramah dan tulisan, baik media massa cetak maupun elektronik. Talenta oratornya yang kuat menjadikan ceramahnya senantiasa dipadati oleh berbagai lapisan masyarakat, sehingga menghantarkannya sebagai tokoh agama dan da’i kontemporer terkenal di dunia Islam, khususnya di kawasan Timur-Tengah.¹⁹

Syaikh al-Gazālī telah menghabiskan hidupnya demi membela Islam. Menurutnya seorang muslim seharusnya berhati-hati terhadap musuhnya, baik dari dalam maupun dari luar. Seorang muslim harus siap membela bahkan jika perlu menyerang, sebab menyerang adalah salah satu strategi pertahanan. Ia berjuang dalam dua medan sekaligus, *pertama*, terhadap musuh-musuh yang membenci dan memerangi Islam. Menurutnya musuh-musuh ini terdiri atas kekuatan-kekuatan internasional non-muslim. Mereka adalah jaringan zionisme, kristen dan komunisme. Sekalipun agama mereka berbeda tapi mereka bersatu untuk memerangi dan menghancurkan Islam. *Kedua*, adalah umat Islam yang tidak mengetahui hakikat Islam tetapi mengklaim dirinya sebagai ahli Islam. Mereka tidak lebih berbahaya dari kelompok pertama. Ia menyebut mereka sebagai kelompok pemecah, karena dalam aktifitasnya selalu

¹⁹ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*, hlm. 28-29.

memecah belah umat dengan memunculkan ide-ide sepele. Biasanya mereka mengangkat masalah khilafiyah (perbedaan pendapat) dalam fiqh.²⁰

3. Karya-karyanya.

Sebagai ilmuwan yang produktif, Syaikh al-Gazālī telah banyak menulis beberapa puluh buku dalam berbagai bidang, sebagian bukunya telah dicetak ulang bahkan sampai puluhan kali dan telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa (termasuk bahasa Indonesia) serta dijadikan referensi di Perguruan Tinggi.²¹ Syaikh al-Gazālī menulis kurang lebih 58 karya tulis yang dicetak pada penerbit yang berbeda-beda.²² Adapun yang tercatat dalam buku *al-‘Aṭā’ al-Fikrī Li asy-Syaikh Muḥammad al-Gazālī* karya Fathī Ḥasan Malkawī ada 54. berikut karya-karya Syaikh al-Gazālī selengkapnya.²³

- a. *Al-Islām wa al-‘Auḍā’ al-Iqtiṣādiyyah* (cet. I, 1947)
- b. *Al-Islām wa al-Manāhij al-Isytirākiyyah*
- c. *Al-Islām al-Muftarā ‘alaih Baina al-Syuyū’iyyīn wa al-Ra’sumāliyyīn*. (Cet. I 1950)
- d. *Al-Islām wa al-Istibdād as-Sīyāsī*. (Cet. III, 1984)

²⁰ “Fiqh Progresif Muḥammad al-Gazālī”, [http:// www.Fai.Uhamka.ac.id](http://www.Fai.Uhamka.ac.id), akses 06 November 2008.

²¹ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*, hlm. 30.

²² Fathī Ḥasan Malkawī (ed.), *al-‘Aṭā’ al-Fikrī Li asy-Syaikh Muḥammad al-Gazālī*, (‘Ammān: Al-Majma’ al-Malikī Li Buḥūṣ al-Ḥadīrah al-Islāmiyyah, 1996), hlm. 184.

²³ Data ditulis berdasarkan urutan rincian yang ada dalam kitab *al-‘Aṭā’ al-Fikrī Li asy-Syaikh Muḥammad al-Gazālī* karya Fathī Ḥasan Malkawī mulai halaman 229-260, namun keterangan yang diambil hanya data cetakan dan tahunnya.

- e. *Min Hunā Na'lam.* (cet. VI, 1965)
- f. *Ta'ammulāt Fī ad-Dīn wa al-Ḥayāh.* (cet. II, 1992)
- g. *'Aqīdah al-Muslim* (cet. III, 1990)
- h. *Khuluq al-Muslim* (cet. VI, 1987)
- i. *Al-Ta'aşşub wa at-Tasāmuḥ Baina al-Masṭhiyyah wa al-Islām* (cet. II, 1993)
- j. *Fiqh as-Sīrah.* (cet. I, 1987)
- k. *Fī Maukib ad-Da'wah* (cet. II, 1957)
- l. *Zallām Min al-Garb.* (cet. II, 1965)
- m. *Jaddid Ḥayātaka* (cet. I, 1989)
- n. *Laisa Min al-Islām* (cet. VI, 1991)
- o. *Min Ma'ālim al-Haqq Fī Kafāhib al-Islāmi al-Ḥadīs* (cet. II, t.t.)
- p. *Kaifa Nafham al-Islām* (Cet. I, 1991)
- q. *Al-Isti'mār Aḥqād Wa Aṭmā'* (cet. III, 1983)
- r. *Nazarāt Fī al-Qur'ān* (cet. VI, 1986)
- s. *Ma'a Allah Dirāsāt Fī ad-Da'wah wa ad-Du'ah* (cet. I, 1989)
- t. *Ma'rakah al-Muṣḥaf Fī al-'Ālam al-Islāmī* (cet. II, t.t.)
- u. *Kifāh Dīn* (cet. V, 1991)
- v. *Al-Islām wa at-Ṭāqqāt al-Mu'aṭṭilah* (cet. IV, 1983)
- w. *Ḥuqūq al-Insān Baina Ta'ālim al-Islām wa i'lān al-Umam al-Muttaḥidah.* (1993)
- x. *Hāzā Dīnunā* (cet. III, 1975)

- y. *Al-Khadī'ah Ḥaqīqah al-Qaumīyyah al-'Arabīyyah Wa Ustūrah al-Ba's al-'Arabī.* (1997)
- z. *Al-Jānīb al-'Ātifī Min al-Islām* (cet. I, 1990)
- aa. *Difā' al-'Aqīdah Wa as-Syarī'ah Did Maṭā'in al-Mustasyriqīn* (cet. V, 1988).
- bb. *Rakā'iz al-Imām Baina al-'Aql wa al-Qalb* (1973)
- cc. *Ḥaşad al-Gurūr* (cet. II, 1979)
- dd. *Al-Islām Fī Wajh az-Zahf al-Aḥmar* (t.t.)
- ee. *Qazāif al-Haqq* (t.t.)
- ff. *Ad-Da'wah al-Islāmiyyah Tastaqbil Qarnuhā al-Khāmis 'Asyr* (cet. III, 1990)
- gg. *Fann az-Zīkr wa ad-Du'ā 'inda Khātām al-Anbiyā'* (Cet. II, 1980)
- hh. *Dustūr al-Waḥdah al-Şaqāfiyyah Baina al-Muslimīn* (cet. I, 1987)
- ii. *Wāqi' al-'Ālam al-Islāmī Fī Maṭāli' al-Qarn al-Khāmis 'Asyr* (1983)
- jj. *Musykilāt Fī Ṭarīq al-Ḥāyah al-Islāmiyyah* (cet. V, 1996)
- kk. *Hamūm Dā'iyah* (cet. II, 1985)
- ll. *Mi'ah Su'al 'An al-Islām* (1984)
- mm. *'Ilal Wa Adwiyah* (Cet. I, 1991)
- nn. *Mustaqbal al-Islām Khārij Arḍihi wa Kaifa Naḥkuru Fīh* (Cet. I, 1984)
- oo. *Qiṣah Ḥayāh* (t.t.)
- pp. *Sirr Ta'akhhur al-'Arab wa al-Muslimīn* (1987)
- qq. *At-Ṭarīq Min Hunā* (Cet. III, 1992)

- rr. *Jihād ad-Da‘wah Baina ‘Ajz ad-Dākhil wa Kaid al-Khārij* (t.t.)
- ss. *Al-Ḥaq al-Mur* (t.t.)
- tt. *Al-Gazw al-Šaqāfī Yumtaddu Fī Farāginā* (Cet.III, 1985)
- uu. *Al-Maḥāwir al-Khamsah Li al-Qur‘ān al-Karīm* (Cet. II, 1989)
- vv. *As-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al Fiqh Wa Ahl al-Ḥadīs* (Cet. I, 1989)
- ww. *Qadāyā al-Mar‘ah Baina al-Taqlīd ar-Rākidah Wa al-Wāfidah* (Cet. V, 1994)
- xx. *Turāsunā al-Fikrī Fī Mīzān al-Syar‘ī Wa al-‘Aql* (Cet. II, 1991)
- yy. *Kaifa Nata‘amal Ma‘a al-Qur‘ān al-Karīm* (Cet. III, 1992)
- zz. *Šaiḥah Taḥzīr Min Da‘ah al-Tanšīr* (Cet. I, 1991)
- aaa. *Nahwa Tafsīr Mauḍū‘ī Li Suwar al-Qur‘ān al-Karīm* (Cet. II, 1996)
- bbb. *Min Kunūz as-Sunnah* (tidak terbit)
- ccc. *Azmah as-Syūrā Fī al-Mujtami‘āt al-‘Arabiyyah al-Islāmiyyah*
- ddd. *Bi al-Idāfah ilā Muḥāḍarāt Wa al-Aḥādīs al-Izā‘iyyah*
- eee. *Al-Khalal Min Hunā*
- fff. *Al-Muslimūn Yastaqbilūn al-Qarn al-Khāmis*
- ggg. *Qat‘ Syuṭā Fī Masyrū‘ihi al-Mansū‘ī.*

Di samping menulis buku, Syaikh al-Gazālī juga aktif menulis artikel di beberapa majalah, di antaranya *al-Muslimūn*, *an-Nāzir*, *al-Mabāḥiis*, *Liwa‘ al-Islām*, *al-Ikhwān*, *al-Fikr al-Jadīd* dan majalah *al-Azhār*. Selain di Mesir, ia juga aktif menulis untuk media massa di Saudi Arabia, misalnya Majalah *ad-Da‘wah*, *at-Taḍāmūn al-Islāmī*, Majalah *ar-*

Rābiṭah dan beberapa surat kabar harian dan mingguan. Sementara di Qatar ia menulis untuk Majalah *al-Ummah* dan di Kuwait menulis untuk Majalah *al-Wa‘yu al-Islāmī* dan *al-Mujtama’*.²⁴

Menurut Yūsuf al-Qaraḍāwī, buku-buku dan artikel Syaikh al-Gazālī pada masa mudanya sangat keras dalam memerangi kezaliman dan tirani. Banyak pemuda pada saat itu menghafal dan mengulang-ulang kata-kata Syaikh al-Gazālī. Yūsuf al-Qaraḍāwī teringat kepada al-Akh ‘Abdullāh al-‘Uqail (Mantan Wakil Sekretaris Jenderal *Rābiṭah al-‘Ālam al-Islāmī*) yang saat itu belajar di Fakultas Syariah Universitas al-Azhar pada tahun 1950-an yang menghafal di luar kepala muqaddimah karya Syaikh al-Gazālī yang berjudul *al-Islām Wa al-Auḍā’ al-Iqtiṣādiyyah*.²⁵

B. Pemikiran Muḥammad al-Gazālī Mengenai Hadis Ahad Sebagai Dasar Tasyri’ Islam

Ditinjau dari jumlah rawi hadis terbagi menjadi dua macam: hadis mutawatir dan hadis ahad.²⁶ Hadis mutawatir adalah hadis yang diriwayatkan oleh banyak orang yang secara adat/kebiasaan mustahil bersepakat melakukan kebohongan.²⁷ Hadis ahad adalah hadis yang tidak dapat mencapai derajat

²⁴ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*, hlm. 30-35.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 34.

²⁶ Endang Soetari AD, *Ilmu Hadis*, cet. ke-2 (Bandung: Amal Bakti Press, 1997), hlm. 119.

²⁷ Maḥmūd aṭ-Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīṣ*, (Surabaya: al-Hidayah, t.t.), hlm. 19.

mutawatir.²⁸ Pembagian tersebut menjadi sangat penting apabila dikaitkan dengan kedudukan dan fungsi hadis sebagai salah satu sumber *hujjah* dalam Islam. Para pakar Islam sepakat bahwa hadis mutawatir membawa berita yang pasti kebenarannya, sejajar dengan kebenaran yang terdapat dalam al-Qur'an. Sehingga disimpulkan bahwa orang yang menolak hadis mutawatir sama halnya dengan menolak al-Qur'an.²⁹

Syaikh al-Gazālī juga mengikuti pendapat para ulama tentang pembagian hadis Nabi Muḥammad SAW. Menurutnya ulama telah melakukan upaya yang sangat besar untuk memilah dan meneliti hadis-hadis yang benar-benar datangnya dari Nabi. Tidak ada usaha manusia yang pernah dilakukan seselektif itu untuk menjaga warisan manusia seperti besarnya usaha yang dilakukan ulama hadis untuk meneliti kebesaran informasi tentang Rasulullah SAW.³⁰ Hal ini terbukti dari kategori-kategori hadis yang dibuat oleh ulama.

Menurut Syaikh al-Gazālī, hadis mutawatir cakupannya cukup luas. Hadis mutawatir mencakup persoalan akidah, hukum dan muamalah. Persoalan tersebut akan terjawab melalui hadis-hadis mutawatir. Selain itu hadis mutawatir juga akan mendatangkan ketenangan jiwa bagi pengamalnya. Sementara hadis ahad hanya menghasilkan dugaan kuat (*Zann al-Ilmi*) atau pengetahuan yang bersifat dugaan dan cakupannya hanya dalam cabang-cabang hukum syariah, bukan pada dasar agama. Hadis mutawatir terjamin

²⁸ *Ibid.*, hlm. 22.

²⁹ Bustamin dan M Isa H.A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, cet. ke-1 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), hlm. 109.

³⁰ Muḥammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Hadīṣ*, cet. ke-1 (Beirut: Dār asy-Syurūq, 1989), hlm. 15.

kualitas dan pengamalannya, baik secara keseluruhan maupun sebagian, sementara hadis ahad tidak demikian.

Alasan-alasan Syaikh al-Gazālī menolak hadis ahad sebagai dasar dalam menetapkan akidah dibangun atas dua perkara:

1. Masalah-masalah akidah harus berdasarkan keyakinan, bukan dugaan.
2. Hadis-hadis ahad meskipun sahih tidak memberikan nilai keyakinan.

Hanya hadis mutawatir yang dapat memberikan keyakinan.³¹

Ia berkomentar untuk alasan pertama:

Dengan demikian akidah Islam itu ditegakkan melalui berita mutawatir dan juga ditetapkan oleh akal, tidak ada akidah dalam agama kita yang ditegakkan melalui khabar ahad atau rekaan pikiran.³²

Ia berkomentar lagi:

Prinsip-prinsip akidah dan hukum-hukum terpenting dalam agama kita ditetapkan berdasarkan apa yang dirawikan secara mutawatir atau telah dikenal kesahihannya secara luas.³³

Untuk alasan kedua ia berkomentar:

Saya telah lulus dari al-Azhar sejak setengah abad yang lalu. Selama belasan tahun dalam studi, saya tidak pernah mengetahui kecuali bahwa hadis ahad hanya mendatangkan pengetahuan yang bersifat dugaan (*ẓannī*). Dan bahwa ia merupakan dalil untuk suatu hukum syar'i sepanjang tidak adanya dalil yang lebih kuat darinya. Dalil-dalil yang lebih kuat itu adakalanya diambil dari kesimpulan petunjuk-petunjuk al-Qur'an yang dekat ataupun yang jauh, atau dari hadis yang bersifat mutawatir atau dari praktek penduduk Madinah. Pernyataan bahwa hadis ahad mendatangkan keyakinan seperti halnya hadis

³¹ Yūsuf al-Qaradāwī, *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. 165-166.

³² Muḥammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Ḥadīṡ*, hlm. 66.

³³ Muḥammad al-Gazālī, *Studi Kritis Hadis Nabi Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, alih bahasa Muhammad al-Baqir, cet. ke-5 (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 82

mutawatir merupakan pernyataan yang berlebih-lebihan dan ditolak secara akal maupun naql.³⁴

Nash-nash al-Qur'an menguatkan perkara pertama (masalah akidah harus berdasarkan pada keyakinan, bukan dugaan) karena Allah mengecam orang-orang musyrik dengan firman-Nya:³⁵

وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني عن الحق شيئا³⁶

Demikian pula pendapat jumbuh ulama ushul, baik ushul hadis maupun ushul fiqh dan ulama-ulama hadis sendiri menguatkan perkara kedua (hadis-hadis ahad meskipun sahih tapi tidak memberikan nilai keyakinan, hanya hadis mutawatir yang memberikan nilai keyakinan). Mereka hanya mengecualikan bila hadis itu memiliki qarinah (alasan-alasan lain yang menguatkan), misalnya hadis itu senada dengan apa yang tercatat dalam dua kitab sahih (Bukhārī-Muslim), atau umat menerima hadis tersebut, atau juga karena hadis itu tidak ditentang oleh dalil apapun. Hanya sebagian kalangan ahli hadis dan ulama dari Mazhab Hambali yang menolak pendapat ini.³⁷

Adapun hadis ahad sebagai dasar penetapan hukum-hukum *furū'iyah* (cabang), ia tidak mempermasalahkannya, ia berkomentar:

Adapun hukum-hukum *furū'iyah*, tidak ada salahnya menjadikan hadis-hadis ahad sebagai dasar penetapannya. Ulama kita telah cukup bersusah payah dalam mengontrol dan menyeleksi hadis-hadis seperti itu. Mereka mencurahkan perhatian sepenuhnya kepada apa yang

³⁴ *Ibid.*, hlm. 80-81.

³⁵ Yūsuf al-Qaradāwī, *Syaikh Muḥammad al-Gazālī Yang Saya Kenal*, hlm. 166.

³⁶ An-Najm (56) : 28.

³⁷ Yūsuf al-Qaradāwī, *Syaikh Muḥammad al-Gazālī Yang Saya Kenal*, hlm. 166.

dirugikan dari setiap perawi yang dianggap adil dan teliti dan tidak sekali-kali akan membuangnya begitu saja.³⁸

Ia juga berkomentar:

Sesungguhnya hadis sahih itu mempunyai pertimbangan (nilai) sendiri, beramal dengan hadis sahih dalam cabang-cabang syariat itu bisa dibenarkan dan bisa diterima. Meninggalkannya karena adanya dalil-dalil yang lebih kuat juga merupakan hal yang biasa dilakukan oleh para fuqaha kita. Tetapi menganggap ia mendatangkan keyakinan sebagaimana hadis mutawatir merupakan sikap yang ekstrim dan harus ditolak.³⁹

Melihat pernyataan Syaikh al-Gazālī diatas, perlu diketahui bagaimana kriteria kesahihan hadis menurutnya baik dari sisi sanad maupun matan. Menurut Syaikh al-Gazālī, kriteria kesahihan sanad hadis intinya hanya terdiri dari dua syarat:

1. Setiap perawi dalam sanad sesuatu hadis haruslah seorang yang dikenal sebagai penghafal yang cerdas, teliti dan benar-benar memahami apa yang didengarnya, kemudian setelah ia meriwayatkannya tepat seperti aslinya. Pada konteks ini perawi disebut *dābit*.
2. Di samping kecerdasan yang dimilikinya, ia juga harus seseorang yang mantap kepribadiannya, bertakwa kepada Allah serta menolak dengan tegas setiap pemalsuan dan penyimpangan. Pada konteks ini perawi disebut *'ādil*.

³⁸ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, hlm. 65.

³⁹ *Ibid.*, hlm. 66.

3. Dua syarat tersebut wajib dimiliki (oleh setiap perawi) pada seluruh rangkaian para perawi. Jika dua sifat tersebut kosong pada seorang perawi, maka derajat kesahihan hadis tersebut gugur.⁴⁰

Aspek keterhindaran dari *syuzūz* dan *'illah* hanya ia sebutkan sebagai bagian dari kriteria kesahihan matan. Ia juga tidak menyebutkan secara eksplisit aspek ketersambungan sanad sebagai salah satu kriteria kesahihan sanad hadis.⁴¹ Namun demikian dengan melihat syarat yang dikemukakan oleh Syaikh al-Gazālī bahwa sifat perawi harus *'ādil* dan *ḍābiṭ* pada seluruh rangkaian para perawi, menurut hemat penyusun itu sudah mengindikasikan adanya aspek ketersambungan sanad karena mustahil seorang perawi yang *'ādil* dan *ḍābiṭ* pada tiap-tiap rangkaian sanad (perwayatan) melakukan suatu dusta atau kebohongan ataupun menyembunyikan perwayatan hadis baik dalam *taḥammul* maupun *adā'*.

Sebagai aplikasi metodologisnya ia menetapkan lima kriteria kesahihan matan hadis yaitu:⁴²

1. Matan hadis sesuai dengan al-Qur'an.
2. Matan hadis sejalan dengan matan hadis sahih lainnya.
3. Matan hadis sejalan dengan fakta sejarah dan logika.

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 14-15.

⁴¹ Bustamin dan M. Isa H.A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, hlm. 102.

⁴² Syaikh al-Gazālī tidak secara runtut dan sistematis menjelaskan kriteria kesahihan matan hadis, namun dengan melihat pernyataan-pernyataannya dalam kitab *as-Sunnah an-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Ḥadīṣ* dan juga dikuatkan dengan penelitian yang dilakukan oleh Suryadi dalam disertasi doktornya yang ditulis menjadi buku dengan judul *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi Menurut Muḥammad al-Gazālī dan Yūsuf al-Qaraḍāwī* dan buku karya Bustamin dan M. Isa H.A. Salam yang berjudul *Metodologi Kritik Hadis*, maka terkumpullah lima kriteria tersebut.

4. Matan hadis sejalan dengan kebenaran ilmiah.
5. Kandungan matan hadis sesuai dengan prinsip-prinsip umum ajaran agama Islam.

Kaitannya dengan pemahaman kesahihan matan hadis, Syaikh al-Gazālī mengajukan tiga syarat yang harus dimiliki seseorang yang ingin meneliti kebenaran dan mengkaji hadis-hadis Nabi Muḥammad SAW.

1. Ia harus memahami al-Qur'an dan cabang-cabang ilmunya secara mendalam, hal ini penting karena al-Qur'an merupakan referensi pokok dalam Islam. Untuk mengetahui hak-hak dan kewajiban-kewajiban seorang muslim harus bertolak dari petunjuk al-Qur'an.⁴³
2. Ia harus memiliki pemahaman yang mendalam tentang riwayat-riwayat dan matan hadis, keahlian ini penting bukan hanya untuk mengetahui ketersinambungan sanadnya, tetapi untuk mengetahui kualitas individu-individu yang ikut serta dalam periwayatan hadis tersebut, namun yang terpenting adalah mengetahui kualitas matan hadis.⁴⁴
3. Ia harus memiliki pemahaman yang mendalam tentang hal dan peristiwa yang melingkupi kemunculan suatu hadis sehingga ia dapat memposisikan hadis di hadapan al-Qur'an secara proporsional.

Al-Qur'an sebagai sumber pertama dan utama ajaran Islam untuk melaksanakan berbagai ajaran, baik yang *uṣūl* (pokok) maupun *furū'* (cabang), maka al-Qur'an haruslah berfungsi sebagai penentu hadis yang

⁴³ Muḥammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Ḥadīṡ*, hlm. 15.

⁴⁴ *Ibid.*

dapat diterima dan bukan sebaliknya. Hadis yang tidak sejalan dengan al-Qur'an haruslah ditinggalkan sekalipun sanadnya sahih. Secara umum tidak ada perbedaan yang mendasar antara Syaikh al-Gazālī dengan *muhaddiṣīn* dalam menentukan kriteria kesahihan hadis. Namun dalam prakteknya kebanyakan ia hanya terfokus pada kriteria pertama yaitu matan hadis harus sesuai dengan prinsip-prinsip al-Qur'an.

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa dalam masalah *furū'iyah* (fiqh) ia menerima hadis ahad sebagai dasar penetapan hukum Islam dengan syarat hadis tersebut sahih dan tidak bertentangan dengan dalil-dalil yang lebih kuat (seperti: al-Qur'an, hadis sahih yang lebih kuat periwayatannya dan lain-lain), ia juga mengingatkan agar berhati-hati dalam mengaplikasikannya, dengan mencari pendukung yang menguatkannya. Ia mencontohkan di bidang persaksian, tidak cukup hanya dengan satu orang saksi tetapi meminta paling sedikit dua orang saksi atau bahkan empat orang dalam menetapkan sesuatu.⁴⁵

Pemikiran Syaikh al-Gazālī yang lain terkait dengan hadis ahad adalah sikap kritis dan penolakannya terhadap beberapa hadis ahad yang secara sanad dinilai sahih tapi dalam matannya ia anggap mengandung *syuzūz* dan *'illah*. Ia berkomentar:

Hadis ahad kehilangan kesahihannya (validitasnya) disebutkan adanya *syuzūz* dan *'illah qadihah*.⁴⁶

⁴⁵ Muhammad al-Gazālī, *Studi Kritis Hadis Nabi Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, hlm. 82.

⁴⁶ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, hlm. 18.

Sebagai contoh ia menolak hadis tentang shalat *tahīyyat al-masjid* yang dilakukan pada saat imam sedang khutbah jum'at, padahal ada hadis yang menganjurkan shalat tersebut dalam keadaan seperti itu yaitu:

إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس⁴⁷

Hadis diatas dianggap bertentangan dengan ayat:

وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون⁴⁸

Menurutnya hadis tentang shalat *tahīyyat al-masjid* di atas bersifat individu (hanya kepada orang yang disuruh Nabi melaksanakannya), tidak berlaku umum. Perintah Allah untuk mendengarkan bacaan al-Qur'an (dalam khutbah selalu dibacakan ayat al-Qur'an) bersifat umum. Perintah yang bersifat khusus harus dikalahkan oleh perintah yang bersifat umum. Jadi ketika khutbah dibacakan ma'mum tidak disyariatkan untuk melaksanakan shalat *tahīyyat al-masjid*.⁴⁹

Sikap kritis dan penolakan Syaikh al-Gazālī terhadap hadis ahad sahih dalam hal ini tidaklah banyak, jumlahnya kecil dan terbatas (48 hadis). Penolakan itupun bukan didasari hawa nafsunya, kelemahan dalam agamanya, bukan pula karena ingkar tentang sunnah dan ingin mengurangi nilai wahyu, tetapi semata-mata demi menjaga agamanya sendiri dari serangan kaum atheis

⁴⁷ Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Muḡīrah bin Bardizbah al-Bukhārī al-Ju'fī, *Matn al-Bukhārī bi-Ḥāsyiyah as-Sindī*, (Semarang: Maktabah Usaha Keluarga, t.t.), I: 39, "Kitāb aṣ-Ṣalāh Bāb Iẓā dakhala al-Masjid falyarka' rak'atain." Hadis dari 'Abdullāh bin Yūsuf dari Mālik dari 'Āmir bin 'Abdillāh bin az-Zubair dari 'Amr bin Sālim az-Zuraqī dari Abī Qatādah as-Sulamī. Hadis ini sahih.

⁴⁸ Al-A'rāf (7): 204.

⁴⁹ Muḥammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyyah*, hlm. 19-20.

dan sekuler yang menjelek-jelekkkan Islam, menumbuhkan keragu-raguan dalam dalil-dalilnya dan melemahkan ajaran-ajarannya. Jadi penolakannya terhadap hadis-hadis yang sedikit itu dalam rangka membela agama di hadapan musuh-musuhnya yang menghendaki keruntuhannya dan orang-orang yang menyerangnya.⁵⁰

Hadis-hadis yang ditolak oleh Syaikh al-Gazālī sebagaimana dikatakan oleh *Syaikh al-Qaraḍāwī* tidak terkait dengan perkara-perkara pokok agama. Kalau saja seorang muslim meninggal dan bertemu (menghadap) Tuhannya, ia belum sempat membaca atau mengetahui hadis-hadis tersebut maka itu tidaklah mengurangi imannya sebagaimana hadis Nabi Mūsā yang menampar malaikat maut sehingga merusak matanya.⁵¹

Nilai keagamaan seseorang juga tidak akan rusak dikarenakan penolakannya terhadap sebagian hadis-hadis yang tidak ditetapkan (tidak sah) dalam pandangannya. Imam-imam dari kaum muslimin juga menolak hadis-hadis yang dinilai sah oleh imam yang lain. Imam Bukhārī menetapkan syarat-syarat hadis-hadis yang dapat diterima yang tidak disyaratkan oleh imam-imam hadis yang lain, termasuk muridnya imam Muslim dalam kitab sahihnya. Imam ‘Ali al-Madinī menetapkan syarat-syarat yang lebih berat daripada imam Bukhārī. Perbedaan sebenarnya lebih kepada penerapannya, boleh jadi mereka menerima hadis yang tidak dipandang bertentangan dengan akal maupun ushul akan tetapi dapat ditemukan

⁵⁰ Fathī Hasan Malkawī (ed.), *al-‘Aḥādīth al-Fikrī Li asy-Syaikh Muḥammad al-Gazālī*, (‘Ammān: Al-Majma‘ al-Malikī Li Buḥūṣ al-Ḥaḍārāh al-Islāmiyyah, 1996), hlm. 67-68.

⁵¹ *Ibid.*, hlm. 68.

beberapa perkara yang tidak pernah mereka jumpai, kadang terbuka suatu pengetahuan yang tidak mereka ketahui. Dari sinilah pangkal perbedaannya karena adanya perbedaan pengetahuan (informasi) bukan perbedaan metode.⁵²

⁵² *Ibid.*

BAB III
BIOGRAFI MUSTAFĀ AS-SIBĀ'Ī DAN PEMIKIRANNYA
TENTANG HADIS AHAD

A. Biografi Mustafā as-Sibā'ī

1. Riwayat Hidup.

Syaikh Mustafā as-Sibā'ī (selanjutnya disebut Syaikh as-Sibā'ī) nama lengkapnya adalah Mustafā Ḥusnī as-Sibā'ī dengan panggilan Abū Ḥasan, lahir di kota Himsh, Suriah tahun 1915. Ia anak dari seorang ulama, mujahid dan khatib yang terkenal di Masjid Jami' Raya Himsh, Syaikh Ḥusnī as-Sibā'ī.¹

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, mulai dari ilmu agama, keorganisasian maupun politik yang langsung ditimba dari ayahnya, sedang masa yang selanjutnya dia mempelajarinya di al-Azhar.²

¹ “Syaikh Mustafā as-Sibā'ī” <http://eramuslim.com>, akses 5 Desember 2008.

Pada tahun 1933, Syaikh as-Sibā'ī pergi ke Mesir untuk menuntut ilmu di Universitas al-Azhar,³ yaitu saat ia menginjak umur 18 tahun. Mesir merupakan negara yang banyak mempengaruhi perkembangan intelektual dan kebudayaannya, 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*.⁴

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 Tārīkhih*)⁵ dengan disertasi berjudul *as-Sunnah wa Makānatuhā fī at-Tasyrī' al-Islāmī*, lulus dengan summa cum laude. Dalam disertasi tersebut ia menyanggah habis argumen orientalis yang meragukan kedudukan *as-Sunnah* dalam Syariat dan ia 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

² M. Erfan Soebahar, *Menguak Fakta Keabsahan al-Sunnah Kritik Mustafā as-Sibā'ī Terhadap Pemikiran Ahmad Amin Mengenai Hadis Dalam Fajr al-Islām*, cet. ke-1 (Jakarta: Prenada Media, 2003), hlm. 17.

³ "Syaikh Mustafā as-Sibā'ī" <http://eramuslim.com>, akses 5 Desember 2008.

⁴ M. Erfan Soebahar, *Menguak Fakta Keabsahan al-Sunnah*, hlm. 17.

⁵ *Ibid.*, hlm. 17-18.

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.⁶

Selama 7 tahun Syaikh as-Sibā'ī menderita lumpuh pada sebagian tubuhnya termasuk tangan kirinya, tetapi ia sabar dan pasrah terhadap ketentuan Allah, 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. Ia juga mempraktekkan kewajiban agama dengan ikhlas dan mengharapkan ridla Allah, padahal kondisi tubuhnya sudah uzur karena lumpuh dan sakit yang diderita, dengan menggunakan tongkat ia berjalan di pagi hari dan di sore hari menuju masjid untuk shalat, sujud dan ruku' kepada Allah. 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.⁷

Hari sabtu, 3 Oktober 1964 M atau 27 Jumād al-Ulā 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 Muḥammad Aswin al-Ḥusainī membuat kesaksian:

⁶ “Syaikh Muḥafā as-Sibā'ī” <http://eramuslim.com>, akses 5 Desember 2008.

⁷ *Ibid.*

Suriyah kehilangan tokoh mujahid agung. Dunia Islam kehilangan ulama besar, ustadz 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 Suriyah dan Palestin. Ia memimpin batalyon *al-Ikhwān al-Muslimūn* demi membela Baitul Maqdis tahun 1948.⁸

2. Aktifitasnya.

Sewaktu belajar di Mesir Syaikh as-Sibā'ī bertemu dan berkenalan dengan Ḥasan al-Bannā *mursyid 'ām al-Ikhwān al-Muslimūn*, ketika menjadi mahasiswa di Mesir, Syaikh as-Sibā'ī tidak hanya sibuk di bangku kuliah mengejar prestasi, ia juga aktif dalam kegiatan ekstra kampus bersama *al-Ikhwān al-Muslimūn* melakukan pembelaan terhadap umat dan ikut berbagai demonstrasi menentang penjajahan Inggris tahun 1941.⁹

Ia juga ikut mendukung revolusi Rāsyid 'Alī al-Kailānī di Irak melawan Inggris. Akibatnya ia bersama teman-temannya ditahan pemerintah Mesir atas instruksi penjajah Inggris. Syaikh as-Sibā'ī mendekam dalam penjara sekitar 7 bulan kemudian dipindah ke penjara Sharfanda di Palestin dan mendekam di sana selama empat bulan. Pada tahun 1942, ia mengumpulkan seluruh potensi perjuangan ummat Islam di Suriyah yang terdiri dari ulama, da'i, aktivis, tokoh-tokoh lembaga Islam dari berbagai propinsi untuk berjuang dalam satu jamaah yang disepakati

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

yaitu jamaah *al-Ikhwān al-Muslimūn*. Delegasi Mesir yang hadir pada pertemuan itu adalah ustadz Sa'īd Ramaḍān (Menantu Ḥasan al-Bannā).¹⁰

Pada tahun 1945 diadakan pertemuan kembali dan para peserta pertemuan sepakat untuk memilih Syaikh as-Sibā'ī sebagai *murāqib 'ām* (pengawas umum) *al-Ikhwān al-Muslimūn* Suriah. Tahun 1948 terjadi perang Palestina. Ia sebagai *murāqib 'ām al-Ikhwān al-Muslimūn* Suriah memimpin langsung batalyon Suriah dan bergabung dengan 10.000 pasukan *al-Ikhwān al-Muslimūn* dari berbagai negara Arab untuk membantu rakyat Palestina yang sedang berjuang melawan penjajah zionis yahudi.¹¹

Pasukan Syaikh as-Sibā'ī dengan semangat yang tinggi, pengorbanan yang besar, berhasil masuk ke kota suci al-Quds. Jika tidak ada pengkhianatan pemimpin Arab, tentu Palestina akan lain ceritanya dengan yang terjadi saat ini. Itulah episode sejarah perjuangan yang senantiasa dicemari oleh pengkhianatan penjual umat dan tanah airnya karena cinta dunia dan takut mati.¹²

Syaikh as-Sibā'ī secara khusus menulis buku tentang jihad di Palestina yang berjudul *Jihādūnā fī Ḥarb al-Falaṣṭīn*. Di dalam buku *al-Ikhwān al-Muslimūn fī Ḥarb al-Falaṣṭīn*. Ia berkata:

Ketika di medan pertempuran al-Quds kami merasakan disana ada monuver-monuver yang terjadi ditingkat internasional dan tingkat pemerintahan resmi negara-negara Arab. Kami yang bergabung di

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*

batalyon *al-Ikhwān al-Muslimūn* memusyawarahkan hal-hal yang perlu kita tempuh, setelah adanya instruksi kepada kami untuk mengundurkan diri dari al-Quds, kami sepakat tidak mampu menentang instruksi kepada kami untuk meninggalkan al-Quds karena berbagai pertimbangan, kami juga sepakat sesampainya di Damaskus, kami mengirim sebagian *al-Ikhwān al-Muslimūn* ke al-Quds sekali lagi secara sembunyi-sembunyi untuk mempelajari apakah ada kemungkinan kembali lagi ke sana secara pribadi demi melanjutkan perjuangan kami membela Palestina. Kami kembali ke Damaskus bersama seluruh anggota batalyon dan komandan-komandannya yang bergabung dengan pasukan penyelamat. Pasukan penyelamat ini melucuti persenjataan kami dan berjanji mengundang kami sekali lagi bila dibutuhkan.¹³

Setelah berjuang di medan pertempuran, Syaikh as-Sibā'ī kembali ke dunia akademik untuk melanjutkan studinya, dan sebagaimana telah diterangkan di depan, pada tahun 1949 ia berhasil meraih gelar doktornya. Setahun setelah penyelesaian program doktornya, Syaikh as-Sibā'ī pada tahun 1950 pulang ke negeri asalnya Syiria. Sejak saat itu, ia memposisikan diri sebagai ilmuwan atau pemikir yang aktif berjuang di samping sebagai pendidik yang aktif berkiprah di perguruan tinggi, di organisasi keIslaman, juga di dunia penerbitan. Selama di Syiria itu, ia pernah menangani beberapa jabatan, sejak sebagai Guru Besar di Fakultas Hukum (*huqūq*), Dekan Fakultas Syariah serta pembimbing umum organisasi *al-Ikhwān al-Muslimūn* (1955). Dalam masa itu pula ia sempat mendirikan majalah *Haḍārat al-Islām* yang terbit secara reguler.¹⁴

Dari kombinasi keilmuan yang dimiliki serta keaktifannya dalam dunia pendidikan serta perjuangan, maka Syaikh as-Sibā'ī juga dikenal sebagai seorang tokoh yang alim dan ahli telaah. Dari kealimannya di

¹³ *Ibid.*

¹⁴ M. Erfan Soebahar, *Menguak Fakta Keabsahan al-Sunnah*, hlm. 18-19.

bidang ilmu agama itu, dia telah memperlihatkan kemampuan dalam mengkaji secara mendalam naskah ilmu-ilmu primer (*an-Namṭ al-Qadīm*) di al-Azhar Mesir, juga di dalam pertemuan-pertemuan dengan para alim dan tokoh cendekiawan Syria sehingga mampu mengambil apa-apa yang jernih darinya. Dan ternyata kemampuannya itu bukan sebatas menguasai ilmu-ilmu yang digali dari sumber data naskah klasik, sebab selain itu, ia juga tahu banyak tentang ilmu-ilmu kekinian, seperti hasil kunjungannya ke Eropa telah membuatnya banyak memperoleh ilmu-ilmu baru tentang metodologi keilmuan, kebudayaan dan politik.¹⁵

Dari penguasaan keahlian dimaksud, kiranya dapat dipahami bila dari buah tangan Syaikh as-Sibā'ī telah diproduk kitab-kitab sesuai dengan keahliannya yang banyak menyebar di kalangan negara-negara Islam seperti kitab *as-Sunnah wa Makānatuhā fī at-Tasyrī' al-Islāmī* (suatu disiplin hadis dan hukum Islam), *Al-Mar'ah baina al-Fiqh wa al-Qānūn* (suatu disiplin hukum dan per-UU-an), *min rawā'i haḍāratinā* (suatu disiplin ilmu sejarah peradaban Islam) dan *Isytirakiyyāt al-Islām* (sosialisme Islam).¹⁶

3. Karya- karyanya.

Dari kombinasi pemikiran yang dimilikinya, kealiman dan keahlian telaah terhadap naskah-naskah asli lama dan baru serta daya juang yang tinggi, Syaikh as-Sibā'ī telah membuahkanya karya tulis yang tidak kurang dari 21 kitab dan risalah. Karya- karya yang dimaksud itu

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 19-20.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 20.

sebagaimana dipaparkan lebih lanjut disertai komentar pendek pada uraian berikut ini.

- a. *as-Sunnah wa Makānatuhā fī at-Tasyrī‘ al-Islāmī*. Sebagai karya fundamentalnya yang telah cukup dikenal di kalangan muslim Indonesia. Pada tahun 1993, karya tersebut telah diterjemahkan oleh Dja'far Abd-Muchith dan diterbitkan oleh C.V Diponegoro di bawah judul *al-Hadis sebagai sumber hukum*. Kemudian dalam bentuk terjemah ringkas, karya ini telah diterjemahkan lagi ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Sunnah dan penerapannya dalam penetapan hukum Islam sebuah pembelaan kaum Sunni* dan sekaligus diberi pengantar oleh Nurcholis Madjid.
- b. *Isytirakiyyāt al-Islām*. Karya ini diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dalam edisi terjemahan oleh Muhammad Abdi Ratomi dengan judul *Sosialisme Islam*.
- c. *Akhlāqunā al- Ijtimā‘iyyah*.
- d. *al-Qalā'id Min Farā'id al-Fawā'id*.
- e. *al-Waṣāyā wa al-Farā'id*.
- f. *'Aẓama'unā fī at-Tārīkh*.
- g. *Hāzā Huwa al-Islām*.
- h. *Min Rawā'i Haḍāratinā*
- i. *Aḥkām aṣ-Ṣiyām wa Falsafatuh*.
- j. *Al-Istisyraq wa al-Mustasyriqūn*.
- k. *Aḥkām al-Mawārīs*.

- l. *Aḥkām az-Zawāj wa al-Inkhlāliḥ.*
- m. *Aḥkām al-Aḥliyyah wa al-Waṣiyyah.*
- n. *Al-Murūnah wa at-Taṭawwur fī at-Tasyrī' al-Islāmī.*
- o. *Syarḥ Qānūn al- Aḥwāl asy- Syakhṣiyyah, 3 jilid.*
- p. *Ad-Dīn wa ad-Daulah fī al-Islām.*
- q. *Al-Mar'ah baina al-Fiqh wa al-Qānūn*
- r. *Manhajunā fī al-Iṣlāḥ.*
- s. *As-Sīrah An-Nabawiyyah Tārīkhuhā wa Durūsuhā.*
- t. *An-Nizām al-Ijtimā'ī fī al-Islām.*
- u. *Al-'Alāqah baina al-Muslimīn wa al-Masīḥiyyīn fī at-Tārīkh.*

Di samping itu, khusus mengenai *Al-Ikhwān al-Muslimūn*, ia menulis kitab bersama Kāmil Syarīf dengan judul pada nomor 22 berikut ini.

- v. *Al-Ikhwān al-Muslimūn fī Ḥarb al-Falaṣṭīn.*

B. Pemikiran Muṣṭafā as-Sibā'ī Mengenai Hadis Ahad Sebagai Dasar Tasyri' Islam.

Pemikiran Syaikh as-Sibā'ī terhadap hadis ahad dapat dilihat pada fasal 3 tentang *Sunnah dan orang-orang yang mengingkarinya di masa sekarang*, fasal 4 tentang *Sunnah dan orang-orang yang mengingkari kehujahan hadis ahad* dan fasal 5 tentang *Sunnah di mata para penulis kontemporer* yang semuanya berisi tanggapan-tanggapan terhadap orang-orang yang meragukan kejujumannya.

Dalam masalah pembagian hadis, ia sepakat dengan para ulama hadis yang membagi hadis Rasulullah menjadi dua yaitu mutawatir dan ahad. Hadis mutawatir memberikan faedah ilmu dan amal (*qat'ī*) sehingga dapat dijadikan *hujjah* tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan para ulama, sedangkan hadis ahad walaupun memberikan faedah *ẓannī* namun menjadi *hujjah* yang wajib untuk diamalkan.¹⁷

Dalam tanggapan Syaikh as-Sibā'ī terhadap pendapat Ahmad Amīn yang meragukan ke*hujjahan* hadis ahad, ia kembali menegaskan (sebagaimana juga pendapat *Jumhūr al-Muslimīn*) bahwa hadis ahad wajib diamalkan jika memang jalan periwayatannya sahih. Bahkan sebagian mengatakan wajib menerimanya sebagai akidah, artinya hadis ahad itu memberikan faedah ilmu dan amal sekaligus (*qat'ī*).¹⁸

Penilaian kesahihan hadis Syaikh as-Sibā'ī merujuk pada pendapat para ulama mengenai syarat diterimanya rawi, yaitu :

1. *'Adālah* (kejujuran).
2. *Dābīṭ* (kekuatan ingatan).
3. *Hifẓ* (kekuatan hafalan).
4. Mendengar langsung, yang harus ada pada setiap perawi dalam mata rantai sampai bersambung kepada sahabat.¹⁹

¹⁷ Mustafā as-Sibā'ī, *as-Sunnah wa Makānatuhā fī at-Tasyrīḥ al-Islāmī*, (Beirut: al-Maktabah al-Islāmī, 1978), hlm. 150.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 223.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 206.

Dalam menilai tentang kesahihan matan, yang terpenting menurutnya adalah:

1. Matan tidak boleh mengandung kata-kata yang aneh, yang tidak pernah diucapkan oleh orang yang ahli retorika dan penutur bahasa yang baik.
2. Matan tidak boleh bertentangan dengan pengertian-pengertian rasional yang aksiomatik yang sekiranya tidak mungkin ditakwilkan.
3. Matan tidak boleh bertentangan dengan kaidah-kaidah umum dalam hukum dan akhlak.
4. Matan tidak boleh bertentangan dengan indera dan kenyataan.
5. Matan tidak boleh bertentangan dengan hal-hal yang aksiomatik dalam ilmu kedokteran dan hikmah (ilmu pengetahuan).
6. Matan tidak boleh mengandung sesuatu yang hina yang tidak dibenarkan oleh syariat.
7. Matan tidak boleh bertentangan dengan sesuatu yang *ma'qūl* (masuk akal) dalam masalah pokok akidah tentang sifat-sifat Allah dan Rasul-Nya.
8. Matan tidak boleh bertentangan dengan sunnatullah dalam alam dan manusia.
9. Matan tidak mengandung hal-hal yang tidak masuk akal yang dijauhi oleh mereka yang berfikir.
10. Matan tidak boleh bertentangan dengan al-Qur'an atau dengan sunnah yang muhkam (mantap) yang sudah menjadi ijma' atau diketahui dari agama secara pasti yang sekiranya tidak mengandung takwil.

11. Matan tidak boleh bertentangan dengan kenyataan-kenyataan sejarah yang dikenal dari masa Nabi.
12. Matan tidak boleh bersesuaian dengan mazhab yang giat mengajak kepada mazhabnya.
13. Matan tidak boleh berupa khabar/ berita yang menyangkut perkara yang kejadiannya disaksikan oleh orang dengan jumlah besar/banyak kemudian si perawi menyendiri dalam periwayatannya.
14. Matan tidak boleh muncul dari dorongan hawa nafsu yang mendorong si perawi untuk meriwayatkannya.
15. Matan tidak boleh mengandung janji yang berlebihan dengan pahala yang besar untuk perbuatan yang kecil atau berlebihan dengan ancaman yang keras untuk perbuatan yang sepele.²⁰

Dari dasar-dasar yang kokoh dan mantap inilah - Syaikh as-Sibā'ī melanjutkan - para ulama memusatkan perhatian mereka untuk melakukan kritik berbagai hadis dan membedakan yang sahih dari yang tidak sahih. Tidak diragukan lagi bahwa itu adalah dasar-dasar yang sehat yang tidak akan mampu bagi orang yang jujur untuk menentang kekuatan, kedalaman dan daya liputnya. Para ulama bahkan tidak merasa cukup dengan ini saja, sebab mereka mengkritik matan sesudah matan itu selamat dari cacat yang mendahuluinya. Mereka melakukan kritik dari sisi ketidakkonsistensiannya, ketidakwajarannya atau kandungan cacatnya sebagaimana mereka membahas terhadap perkara yang di dalamnya ada pertukaran, kesalahan atau

²⁰ *Ibid.*, hlm. 206-207.

penyimpangan. Hal yang demikian itu ada contoh dan bukti-buktinya di dalam kitab-kitab kaum ulama.²¹

Bersamaan dengan ketelitian luar biasa dan perhatian yang optimal itu, para ulama masih berpendapat tentang adanya kemungkinan bahwa hadis-hadis itu tidak sah justru dalam perkara yang dikandungnya sendiri. Jika berupa hadis-hadis perorangan (ahad) meskipun kemungkinan seperti itu sangat kecil dan jauh. Para ulama juga berpendapat tentang adanya kemungkinan kelalaian rawi dan kealpaannya, sekalipun tidak ditemukan hal serupa. Disebabkan oleh adanya berbagai kemungkinan itu umumnya mereka berpendapat bahwa hadis-hadis ahad hanya memberi makna dugaan (tidak pasti) sekalipun mengamalkannya wajib. Sikap ini sungguh merupakan kewaspadaan yang optimal dalam perkara-perkara mengenai agama Allah dalam usaha pembuktian kenyataan-kenyataan ilmiah.²²

Di samping mengemukakan pendapat mengenai kedudukan hadis ahad dalam penetapan tasyri' Islam, Syaikh as-Sibā'ī juga mengemukakan bantahan-bantahan terhadap orang-orang yang mengingkari kejjahan hadis ahad. Secara ringkas pendapat orang yang mengingkari kejjahan hadis ahad berargumen dengan dasar :

1. Allāh SWT berfirman:

”ولا تقف ما ليس لك به علم“²³

²¹ *Ibid.*, hlm. 207.

²² *Ibid.*

²³ Al-Isrā' (17): 36.

dan firman Allah:

”إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً“²⁴,

Dengan dasar ini jelas bahwa metode hadis ahad adalah metode dugaan karena dimungkinkan adanya kekeliruan dan kelupaan dalam perawi sehingga sifatnya tidak pasti.

2. Jika beramal dengan hadis ahad dalam furu' diperbolehkan maka dalam masalah ushul dan akidah juga boleh padahal ijma' diantara kita menyatakan bahwa hadis ahad tidak diterima dalam masalah ini.
3. Penuturan otentik dari Nabi yang menanggukuhkan penerimaan berita dari seorang bernama Zūl Yadain ketika Nabi salam pada akhir shalat, pada rakaat kedua shalat isya'. Orang itu berkata : “ Apakah engkau mengqasar shalat atau lupa?”. Nabi tidak menerima pemberitahuan itu sampai Abū Bakar dan 'Umar ikut memberi tahu, kemudian Nabi sujud sahwi.
4. Banyak sahabat yang tidak beramal berdasarkan berita perorangan (hadis ahad). Seperti 'Āisyah yang menolak berita Ibnu 'Umar berkenaan dengan diazabnya orang mati hanya karena tangisan oleh para keluarganya.²⁵

Syaikh as-Sibā'ī meringkas pendapat para ulama dalam menjawab keraguan tersebut :

1. Perkara yang demikian (tidak boleh diikuti kecuali jika kita benar-benar mengertinya/ yakin) adalah dalam perkara pokok/ prinsip-prinsip agama dan kaidah-kaidah/dasar-dasar umumnya sebagaimana telah

²⁴ An-Najm (53): 28.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 151-152.

dikemukakan, sedangkan dalam masalah cabang agama dan bagian-bagiannya, maka beramal dengan hal yang bersifat *zannī* itu adalah wajib sebab tidak ada jalan lain ke arah itu kecuali pada umumnya melalui hal yang bersifat dugaan. Di samping itu *kehujjahan* hadis ahad tidaklah bersifat *zannī* disebabkan adanya ikatan *ijma'* dari sejak zaman sahabat.

2. Terdapat *ijma'* atas tidak dibenarkannya sama sekali mendasarkan pokok-pokok agama dan sampel-sampel kepercayaan kepada hal-hal yang bersifat *zannī*, tidak demikian dalam masalah-masalah *furu'*.
3. Nabi SAW menengguhkan menerima berita dari orang yang bernama *Żūl Yadain* itu adalah semata-mata karena kekhawatirannya orang itu keliru karena mustahil hanya dia sendiri orang yang mengetahui masalah ini sedangkan banyak orang lain tidak.
4. Para sahabat telah bertindak berdasarkan berita perorangan, kenyataan itu justru mutawatir. Kalau ada penuturan bahwa salah seorang dari mereka menengguhkan penerimaan berita perorangan tertentu, hal itu tidaklah berarti bukti bahwa mereka tidak beramal berdasarkan berita perorangan tapi karena adanya keraguan atau dugaan dan karena ingin memperoleh keyakinan.²⁶

Untuk menambah kemantapan tentang *kehujjahan* hadis ahad, Syaikh as-Sibā'ī mengemukakan dalil-dalil dengan mengutip pada kitab *ar-Risālah* karya Imam asy-Syāfi'ī dibawah fasal "*Hujjah dalam menetapkan berita*

²⁶ *Ibid.*, hlm. 152-153.

perorangan ” ia mengemukakan 34 dalil. Namun penyusun hanya akan menuturkan 4 dalil sebagai gambaran yaitu:

1.

نَضَّرَ اللهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَحَفِظَهَا وَوَعَاها وَأَدَّأها، فَرَبَّ حَامِلٍ فَفقهه غَيْرِ فَفقيهه وَرَبَّ حَامِلٍ فَفقهه

إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغلّ عليهنّ قلب مسلم، إخلاص العمل لله، والنصيحة

للمسلمين، ولزوم جماعتهم فإنّ دعوتهم تحيط من ورائهم.²⁷

Jadi karena Rasul menganjurkan seseorang untuk mendengarkan perkataannya, memelihara dan mengamalkannya. Semua perintah itu intinya sama, hal itu menunjukkan bahwa ia tidak memerintahkan sesuatu untuk dilaksanakan kecuali jika sesuatu itu berkedudukan sebagai *hujjah* baginya. Sebab yang dilaksanakan ialah tidak lain halal dan haram yang harus dijauhi, hukum yang harus ditegakkan, harta yang harus diambil atau diberikan, serta nasehat dalam urusan agama dan dunia. Hal tersebut juga menunjukkan adanya kemungkinan masalah pemahaman agama ini ditanggung oleh orang yang tidak faham, yaitu orang-orang yang memeliharanya namun tidak mengerti maknanya. Rasulullah juga memerintahkan untuk tetap berada bersama jamaah orang-orang muslim, yang berarti bukti bahwa *ijma'* orang-orang muslim itu insyaallah terus berlaku.²⁸

²⁷ Abū Abdillāh Muḥammad bin Idrīs asy-Syāfi‘ī, *ar-Risālah*, (Beirut: Dār-al Kutub al-‘Arabī, 2006), hlm. 267-168, paragraf nomor 136. Hadis dari Sufyān dari ‘Abdul Mālīk bin ‘Umair dari ‘Abdurrahmān bin ‘Abdillāh bin Mas‘ūd dari ayahnya. Hadis ini sahih.

²⁸ *Ibid*, hlm. 268.

2.

لا ألفين أحدكم متكنا على أريكته يأتيه الأمر من أمرى مما نهيته عنه أو أمرت به فيقول: لا ندرى إماما وجدنا في كتاب الله اتبعناه.²⁹

Kata Ibnu ‘Uyainah: “Muhammad Ibn al-Munkadir juga menuturkan hal serupa dari Nabi secara mursal.” Maka dalam hal ini ada penegasan berita dari Rasulullah dan pemberitahuan kepada mereka semua bahwa berita itu perlu bagi mereka meskipun mereka tidak mendapati nash hukum seperti itu dalam kitab Allah. Sebenarnya masalah ini adalah suatu bahan lain yang bukan di sini tempatnya.³⁰

3.

إن رجلا قبل إمراته وهو صائم فوجد من ذلك وجدا شديدا، فأرسل إمراته تسأل عن ذلك فدخلت على أم سلمة أم المؤمنين فأخبرتها فقالت أم سلمة: إن رسول الله ص.م يقبل وهو صائم، فرجعت المرأة إلى زوجها فأخبرته فزاده ذلك شرا، وقال: لسنا مثل رسول الله ص.م يحل الله لرسوله ما شاء، فرجعت المرأة إلى أم سلمة فوجدت رسول الله عندها، فقال رسول الله: ما بال هذه المرأة؟ فأخبرته أم سلمة فقال: ألا أخبرتها أتى أفعل ذلك؟ فقالت أم سلمة: قد أخبرتها فذهبت إلى زوجها فأخبرته فزاده ذلك شرا، وقال: لسنا مثل رسول الله يحل الله لرسوله ما شاء، فغضب رسول الله ثم قال: والله إني لأتقاكم لله ولأعلمكم بحدوده³¹

“Sungguh saya pernah mendengar seseorang mengatakan hadis itu *mauṣūl*, namun saya tidak lagi ingat siapa yang menyampaikannya demikian”. Asy-Syāfi‘ī mengatakan lebih lanjut, bahwa dalam sabda Nabi, “Apakah tidak

²⁹ Abū Abdillāh Muḥammad bin Idrīs asy-Syāfi‘ī, *ar-Risālah*, hlm. 269, paragraf nomor 137. Hadis dari Sufyān dari Sālim Abū an-Naḍr dari ‘Ubadillāh bin Abī Rāfi‘ dari ayahnya. Hadis ini sahih.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 269.

³¹ Abū Abdillāh Muḥammad bin Idrīs asy-Syāfi‘ī, *ar-Risālah*, hlm. 269-270, paragraf nomor 139. Hadis dari Mālik dari Zaid bin Aslam dari ‘Aṭā’ bin Yasār. Hadis ini marfu’ mursal.

kamu (Ummu Salamah) beritahukan kepadanya (wanita itu) bahwa sesungguhnya aku pun melakukan hal yang serupa ”, terdapat petunjuk bahwa penuturan Ummu Salamah dari Nabi itu termasuk sumber hukum yang boleh diterima. Nabi tidaklah memerintahkan Ummu Salamah untuk menyampaikan berita darinya kecuali jika dalam penuturan itu terdapat *hujjah* untuk orang yang menerimanya. Maka demikian pula yang dibawa oleh Istri (lelaki dalam cerita di atas) jika memang istrinya itu bagi si suami termasuk kelompok orang-orang yang dapat dipercaya.³²

4.

بينما الناس بقاء في صلاة الصبح إذ أتاهم أت فقال: إن رسول الله قد أنزل عليه قرآن

قد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة.³³

Penduduk Quba’ adalah kelompok kaum ansar yang dahulu masuk Islam yang paling mengerti tentang agama. Mereka menghadap kiblat yang oleh Allah perintahkan untuk menghadap ke sana. Mereka tidak akan mengaku bahwa Allah mewajibkan menghadap kiblat itu kecuali terdapat *hujjah* bagi mereka, padahal mereka saat itu tidak bertemu Rasulullah dan tidak pula mendengar sendiri wahyu yang diturunkan Allah berkenaan dengan perubahan kiblat itu. Jadi mereka itu menghadap kiblat di Mekah berdasarkan kitab Allah dan sunnah Nabi melalui apa yang didengarnya tentang Rasulullah itu yang tidak merupakan berita orang banyak. Berdasarkan berita perorangan itu karena orang yang bersangkutan itu bagi mereka dapat dipercaya, mereka beralih dari

³² *Ibid.*, hlm. 270.

³³ Abū Abdillāh Muḥammad bin Idrīs asy-Syāfi‘ī, *ar-Risālah*, hlm. 270, paragraf nomor 140. Hadis dari Mālik dari ‘Abdullāh bin Dīnār dari Ibnu ‘Umar. Hadis ini sahih.

kiblat yang diwajibkan dan mereka tinggalkan untuk mengikuti apa yang diberitakan kepada mereka dari Nabi, yaitu bahwa ia telah merubah kiblat tersebut. Mereka tentu tidak melakukan itu insyaallah berdasarkan suatu berita kecuali karena mereka mengetahui bahwa *hujjah* dapat dibangun melalui hal itu jika orang yang membawa berita itu termasuk dapat dipercaya. Mereka juga tidak menuntut untuk memberitahu Rasulullah tentang apa yang mereka perbuat. Kalau waktu itu mereka tidak menerima berita perorangan tentang Rasulullah berkenaan dengan perubahan kiblat, padahal menerimanya itu wajib dan mereka menerimanya hanya sebagai hal yang dibolehkan saja, maka tentunya Rasulullah pernah berkata kepada mereka, “ kamu telah menghadap suatu kiblat (ke Yerusalem) dan kamu tidak dibenarkan merubahnya kecuali setelah adanya pengetahuan yang dapat menjadi *hujjah* bagi kamu karena kamu mendengar langsung dariku, atau melalui berita orang banyak atau berita yang disampaikan oleh lebih dari satu orang dariku ”.³⁴

³⁴ *Ibid.*, hlm. 270-271.

BAB IV

ANALISIS PERBANDINGAN

A. Pengertian dan *Keḥujjahan* Hadis Ahad Dalam Pandangan Ulama

Sebelum masuk pada analisis perbandingan pemikiran Muḥammad al-Gazālī dan Muṣṭafā as-Sibā'ī mengenai kedudukan hadis ahad sebagai dasar tasyri' Islam, maka akan dipaparkan dahulu bagaimana definisi hadis ahad dan kedudukannya sebagai dasar tasyri' Islam di kalangan para ulama.

1. Pembagian Hadis.

Menurut jumhur ulama, hadis/sunnah dilihat dari segi sanadnya terbagi menjadi dua macam: hadis mutawatir dan hadis ahad, baik hadis ahad itu berupa hadis *mustafīd* yaitu hadis yang rawinya terdiri atas tiga orang sebagaimana ditegaskan oleh al-Āmidī dan Ibn al-Ḥājjib, ataupun hadis *gairu mustafīd* yaitu hadis masyhur: hadis yang diriwayatkan oleh tiga rawi atau kurang (lebih sedikit), namun hadis tersebut masyhur, walaupun kemasyhurannya pada masa yang kedua (*tabi'in*) atau masa ketiga (*tabi'it tabi'in*) sampai kepada batas perawi *ṣiqāh* yang tidak ada keraguan mereka sepakat berdusta. Menurut golongan Ḥanafiyah, berdasarkan sanad maka hadis terbagi menjadi tiga yaitu hadis mutawatir, hadis masyhur dan hadis ahad.¹

¹ Wahbah az-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (t.p., Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 451.

Definisi yang akan dijelaskan di sini adalah definisi dari pembagian hadis menjadi dua macam (hadis masyhur sudah *tercover* di dalamnya) yaitu:

- a. Hadis Mutawatir yaitu hadis yang diriwayatkan oleh sekelompok orang yang tak terhitung jumlahnya (banyaknya) dan mereka tidak mungkin bersepakat bohong, dengan perawi yang sama banyaknya hingga sanadnya bersambung sampai kepada Nabi SAW. Para ulama hadis memberikan contoh seperti penukilan hadis tentang shalat lima waktu, ukuran zakat dan sebagian hukum-hukum qisas.²
- b. Hadis Ahad yaitu hadis yang diriwayatkan oleh beberapa orang atau satu jalan tetapi tidak sampai pada tingkatan mutawatir. Dilihat dari sudut banyak atau sedikitnya (kuantitas) perawi, hadis ahad dibagi menjadi tiga³, yaitu:
 - 1) Hadis Masyhur, yaitu hadis yang diriwayatkan dari Nabi oleh satu atau dua rawi, artinya sejumlah rawi yang tidak sampai pada derajat mutawatir lalu menjadi mutawatir pada masa *tabi'in* dan *tabi'it-tabi'in*. Perwayatannya dilakukan oleh kumpulan orang yang tidak ada persangkaan sepakat berdusta.⁴

² Muhammad Abū Zahrah, *Ushul Fiqh*, alih bahasa Saefullah Ma'shum dkk, cet. ke-9 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005), hlm. 154.

³ A. Hanafi, *Ushul Fiqh*, cet. ke-13 (Jakarta: Widjaya, 1997), hlm. 112-113.

⁴ 'Abdul Karīm Zaidan, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, cet. ke-5 (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1996), hlm. 180.

- 2) Hadis 'Aziz yaitu hadis yang diriwayatkan oleh dua orang meskipun dalam satu tingkatan, walaupun sesudah itu diriwayatkan oleh orang banyak.⁵
- 3) Hadis Garib yaitu hadis yang diriwayatkan oleh orang perseorangan.⁶ Dalam definisi yang lain yaitu hadis yang dalam sanadnya terdapat seorang yang menyendiri dalam meriwayatkan, dimana saja penyendirian dalam sanad itu terjadi.⁷

Dilihat dari sudut kualitasnya hadis ahad dapat dibagi tiga yaitu hadis sahih, hadis hasan dan hadis da'if.

- 1) Hadis Sahih yaitu hadis yang bersambung-sambung sanadnya dari permulaan sampai akhirnya dengan diriwayatkan oleh orang-orang yang adil lagi teliti (*dābit*) dari sesamanya pula dan tidak terdapat keganjilan (*syuzūz*) dan 'illah di dalamnya. Dengan perkataan sambung menyambung berarti tidak termasuk di dalamnya hadis *mursal*, *munqa'i'*, *mu'dal* dan *mu'allaq*.
- 2) Hadis Hasan yaitu hadis yang bersambung-sambung sanadnya dan diriwayatkan orang yang 'ādil meskipun kurang ketelitiannya dan tidak mengandung *syuzūz* dan 'illah.

⁵ A. Hanafi, *Ushul Fiqh*, hlm. 113.

⁶ *Ibid.*, hlm. 114.

⁷ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalahul Hadis*, cet. ke-20 (Bandung: al-Ma'arif, t.t.), hlm. 97.

- 3) Hadis Da'if yaitu hadis yang kurang dari tingkatan hasan.⁸ Ada yang mendefinisikan hadis yang tidak mengumpulkan sifat-sifat hadis sahih dan sifat-sifat hadis hasan.⁹ Ada juga yang mendefinisikan hadis yang kehilangan satu syarat atau lebih hadis sahih dan hadis hasan.¹⁰

Pembagian hadis ahad kepada masyhur, aziz dan garib, tidak bertentangan dengan pembagian hadis ahad kepada sahih, hasan dan da'if. Sebab membagi hadis ahad kepada tiga macam tersebut, bukan bertujuan langsung untuk menentukan *maqbul* dan *mardudnya* suatu hadis, tetapi bertujuan untuk mengetahui banyak atau sedikitnya sanad. Sedang membagi hadis ahad kepada sahih, hasan dan da'if adalah bertujuan untuk menentukan dapat diterima atau ditolaknya suatu hadis.¹¹

Dengan demikian, hadis masyhur dan aziz itu masing-masing ada yang sahih, hasan dan da'if. Juga tidak setiap hadis garib itu tentu da'if. Ia adakalanya sahih, apabila memenuhi syarat-syarat yang dapat diterima dan tidak bertentangan dengan hadis yang lebih rajih. Hanya saja pada umumnya hadis garib itu da'if, dan kalau ada yang sahih, itupun hanya sedikit sekali.¹²

⁸ A. Hanafi, *Ushul Fiqh*, hlm. 114-115.

⁹ Endang Soetari AD, *Ilmu Hadis*, cet. ke-2 (Bandung: Amal Bakti Press, 1997), hlm. 143.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalahul Hadis*, hlm. 111.

¹² *Ibid.*

2. Kedudukan/Ke*hujjahan* Hadis Ahad Sebagai Dasar Tasyri' Islam.

Tidak ada perselisihan diantara kaum muslimin bahwa hadis ahad itu dapat dijadikan *hujjah*, kewajiban beramal dan berpegang teguh dengan hukum-hukumnya serta menjadikannya sebagai petunjuk dalam *Adillah al-Ahkām*.¹³ Namun karena karakteristiknya yang bersifat dugaan/tidak pasti maka ketika mau diterapkan akan timbul perbedaan, baik dalam domain kajian (akidah, syariah dan akhlaq) maupun dalam syarat penerimaannya (untuk diamalkan).

Jumhur ulama mengatakan bahwa hadis ahad itu memberikan faedah *zann* yang kuat (*az-zann ar-rājih*) dalam hubungannya dengan Rasul¹⁴, tidak memberi faedah ilmu yang pasti sebab kemutasilan hadis ahad sampai kepada Nabi masih mengandung keraguan. Terhadap hadis ini pengarang kitab *Kasyf al-Asrār* sebagaimana dikutip oleh Abū Zahrah berpendapat bahwa kemutasilannya mengandung syubhat (keraguan), baik dari segi redaksi maupun dari segi makna. Adanya syubhat dari segi redaksi disebabkan karena kemutasilan hadis sampai kepada Rasul belum mencapai tingkat *qat'ī* (pasti), sedang syubhat dari segi makna karena umat (pada tingkatan generasi setelah tabi'in) telah menerimanya, karena ada syubhat dalam sanadnya kepada Rasul SAW. Para ulama berpendapat bahwa hadis ahad itu wajib diamalkan bila tidak ada dalil lain yang bertentang dengannya. Tapi ia tidak bisa dipakai sebagai dasar dalam

¹³ 'Abdul Karīm Zaidan, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, hlm. 180.

¹⁴ Sarmin Syukur, *Sumber-Sumber Hukum Islam*, cet. ke-1 (Surabaya: al-Ikhlās, 1993), hlm. 84.

masalah akidah, karena masalah akidah harus didasarkan pada dasar yang pasti dan yakin, tidak ada dasar yang *zann* meskipun kuat. Dasar *zann* tidak bisa menghasilkan kebenaran dalam masalah akidah.¹⁵

Menurut Jumhur ulama dari empat mazhab sunni berbuat atas dasar hadis ahad hukumnya wajib sekalipun tidak memberikan pengetahuan yang meyakinkan. Oleh karena itu, dalam soal-soal hukum yang bersifat praktis, hadis *zannī* yang cukup kuat bisa dijadikan sebagai dasar bagi kewajiban. Hanya dalam soal-soal keimanan sajalah dalil-dalil persangkaan sama sekali tidak berguna bagi kebenaran. Namun demikian hadis ahad hanya dapat dijadikan sebagai dasar dari kewajiban apabila memenuhi syarat-syarat yang dijelaskan secara ringkas sebagai berikut:¹⁶

- a. Perawi adalah orang yang cakap, yang berarti bahwa riwayat-riwayat yang disampaikan oleh anak kecil atau orang gila usia berapapun tidaklah bisa diterima.
- b. Perawi hadis haruslah seorang muslim yang berarti bahwa riwayat dari seorang non muslim tidaklah bisa diterima.
- c. Perawi haruslah orang yang adil pada waktu meriwayatkan hadis itu.
- d. Perawi hadis ahad harus memiliki ingatan yang kuat agar riwayatnya dapat dipercaya.
- e. Perawi tidak terlibat dalam penyimpangan hadis (*tadlīs*), baik pada matan maupun perawinya.

¹⁵ Muhammad Abū Zahrah, *Ushul Fiqh*, hlm. 156.

¹⁶ Muhammad Hasyim Kamali, *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam*, alih bahasa Noorhaidi, cet. ke-1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 90.

- f. Di samping itu perawi hadis ahad haruslah bertemu dan mendengar hadis secara langsung dari sumbernya. Kandungan hadis tidak boleh asing (*syāzz*) dalam pengertian bertentangan dengan norma-norma al-Qur'an yang telah mapan dan prinsip-prinsip syariah.¹⁷

Persyaratan di atas disepakati oleh para imam-imam mazhab, namun diantara mereka ada yang memberikan persyaratan-persyaratan tambahan lainnya.

a. Mazhab Ḥanafī.

Menurut ulama Ḥanafiyah hadis ahad dapat diterima apabila memenuhi tiga persyaratan lain selain persyaratan di atas:

- 1) Perbuatan perawi tersebut tidak menyalahi riwayatnya itu.
- 2) Riwayat itu (kandungan hadis) bukan hal umum terjadi dan layak diketahui oleh setiap orang.
- 3) Riwayat hadis itu tidak menyalahi qiyas selama perawinya tidak faqih.

b. Mazhab Mālikī

Ulama Mālikiyah menerima hadis ahad selama tidak bertentangan dengan amalan ulama Madinah.

c. Mazhab Syāfi'ī.

Mazhab Syāfi'ī dalam menerima hadis ahad mensyaratkan empat syarat:

- 1) Perawinya *ṣiqāh* dan terkenal *ṣiddīq*

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 91-93.

- 2) Perawinya cerdas dan memahami isi hadis yang diriwayatkannya.
- 3) Perwayatannya dengan riwayat *bi al-lafzi* bukan riwayat *bi al-ma'nā*.
- 4) Perwayatannya tidak menyalahi hadis *ahl al-'ilmi*.¹⁸

Imam Aḥmad (dalam menerima hadis ahad) tidak mensyaratkan seperti syarat yang dikemukakan oleh ulama Hanafiyyah dan Mālikiyyah tetapi ia mengamalkan hadis ahad sebagaimana diamalkan asy-Syāfi'ī, yang tanpa dibatasi dengan syarat-syarat tertentu. Bahkan ia mengamalkan hadis-hadis yang mursal sebagaimana ulama Hanafiyyah dan Mālikiyyah.¹⁹

A. Hanafi menjelaskan bahwa syarat-syarat *Madlūl* (pengertian) hadis ada dua:

- 1) Tidak mustahil wujudnya menurut akal, kalau dimustahilkan akal maka tidak diterima. Seperti yang diriwayatkan as-Suyūṭī tentang sebab turunnya ayat 106 al-Baqarah yaitu suatu malam turun suatu ayat kemudian Nabi lupa pada esok harinya, maka sedihlah hatinya, kemudian turunlah ayat 106 tersebut. Menurut ustazd Muḥammad 'Abduh riwayat tersebut adalah suatu kedustaan, lupa yang semacam itu tidak mungkin terdapat pada Nabi dan Rasul Tuhan, mereka jauh dari sifat tersebut dalam menyampaikan perintah Allah SWT. Ayat al-Qur'an menyatakan dengan pasti: “ kami sesungguhnya yang menurunkan al-Qur'an

¹⁸ Rahmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, cet. ke-1 (Bandung: Pustaka Setia, 1999), hlm. 62-64.

¹⁹ Syarmin Syukur, *Sumber-Sumber Hukum Islam*, hlm. 90.

dan kami pula yang memeliharanya ” (al-Hijr: 9). Menurut ulama hadis dan ulama ushul tanda hadis lemah adalah menyalahi hadis yang pasti benarnya, baik menurut akal maupun menurut riwayat. Lupa sebagaimana yang dikatakan di atas terang menyalahi dalil yang pasti (al-Hijr: 9) dan bertentangan dengan ‘*iṣmah* (terpelihara) seorang Rasul yang sudah disepakati ulama.

- 2) *Madlūl* hadis tidak bertentangan dengan dalil yang sudah dipastikan kebenarannya, kalau sekiranya kedua-duanya sama sekali tidak dapat dipertemukan. Seperti diriwayatkan bahwa Nabi SAW pernah disihir dan sihir ini berpengaruh kepadanya sebagai Nabi SAW, ia bersabda: “Terbayang seolah-olah saya mengatakan sesuatu dan berbuat sesuatu padahal saya tidak mengatakannya dan tidak memperbuatnya”. Riwayat tersebut dibantah oleh Abū Bakar al-Jaṣṣaṣ dan dikuatkan oleh Ustadz Muḥammad ‘Abduh dengan firman Allah yang membantah (mendustakan) tanggapan orang-orang kafir tentang diri Nabi SAW. Firman tersebut ialah: “Dan tatkala orang aniaya berkata: kamu tidak mengikuti kecuali orang-orang yang terkena sihir (Nabi Muḥammad SAW)” (al-Isra: 47). Orang-orang yang terkena sihir menurut orang kafir ialah orang yang akalnya sudah bercampur dengan khayalan bahwa sesuatu terjadi padahal tidak terjadi, demikian juga disangka turun wahyu padahal tidak ada wahyu, maka barangsiapa membenarkan riwayat tersebut di atas

(berpengaruhnya sihir pada diri Nabi) berarti membenarkan anggapan orang-orang kafir yang dibantah al-Qur'an. Karena itu riwayat tersebut tidak dapat dibenarkan.²⁰

Hal-hal yang tidak dapat mempengaruhi hadis ahad adalah sebagai berikut:

- 1) Amal (perbuatan) sebagian besar dari umat. Apabila amal berlawanan dengan hadis ahad ini maka hadis ahad ini masih tetap menjadi *hujjah* meskipun sebagian besarnya tidak menjadi *hujjah*.
- 2) Amal penduduk Madinah. Juga apabila amal mereka bertentangan dengan hadis ahad maka hadis ahad tersebut masih dapat dijadikan *hujjah*.
- 3) Amal orang yang meriwayatkan hadis ahad. Apabila seseorang perawi meriwayatkan hadis kemudian ia berbuat lain daripada ketentuan hadis tersebut maka hadisnya yang kita pegangi, bukan pengertian si perawi yang menyebabkan berbuat lain dari ketentuan hadis yang diriwayatkannya.
- 4) Berisi tambahan terhadap nash al-Qur'an atau hadis yang lebih kuat ini dianggap sebagai keterangan tambahan.
- 5) Tambahan pada hadis ahad. Apabila ada seorang perawi yang meriwayatkan hadis dengan disertai tambahan yang tidak terdapat

²⁰ A. Hanafi, *Ushul Fiqh*, hlm. 120.

pada perawi-perawi lainnya, maka tambahan tersebut tidak mempengaruhi hadis ahad tersebut.

- 6) Mentakhsiskan keumuman al-Qur'an dan hadis yang lebih kuat atau membatasi (*taqyīd*) mutlaknya.²¹

B. Persamaan dan Perbedaan Pemikiran Kedua Tokoh Mengenai Kedudukan Hadis Ahad Sebagai Dasar Tasyri' Islam

Setelah melihat pemaparan tentang pemikiran kedua tokoh mengenai hadis ahad dalam kaitannya sebagai dasar dan *hujjah syar'iyah* maka dapat dianalisis aspek persamaan dan perbedaan karakteristik pemikiran kedua tokoh tersebut.

1. Aspek Persamaan.

- a. Masalah Pembagian Hadis dan Implikasi *Ke-hujjahan* Dalam Masalah Akidah.

Dalam pembagian hadis (menurut jumlah perawinya), keduanya sepakat dengan jumhur ulama bahwa hadis dibagi menjadi dua yaitu hadis mutawatir (hadis yang diriwayatkan oleh orang banyak sehingga mustahil mereka sepakat melakukan dusta atau kebohongan) dan hadis ahad (hadis yang diriwayatkan oleh orang yang tidak mencapai derajat mutawatir, bisa satu, dua, tiga atau lebih rawi pada semua tingkat atau sebagiannya namun tidak dapat mencapai derajat mutawatir). Implikasi dari pembagian hadis tersebut

²¹ *Ibid.*, hlm. 120-122.

adalah keterkaitannya dengan aspek wurudnya dimana hadis mutawatir yang karena diriwayatkan oleh banyak orang dan mustahil berbuat dusta maka hadis mutawatir tersebut menghasilkan faedah *qat'ī* (yakin), setingkat dengan al-Qur'an, sedangkan hadis ahad karena hanya diriwayatkan oleh orang per orang yang jumlahnya tidak banyak (bisa satu, dua, tiga atau bahkan lebih tetapi tidak dapat mencapai derajat mutawatir), maka hadis ahad tersebut hanya menghasilkan faedah *zannī* (dugaan kuat).

Perbedaan pada tingkat validitas wurudnya membawa implikasi pada wilayah yang menjadi *kehujjahannya*. Hadis mutawatir karena dari aspek wurudnya mendatangkan faedah *qat'ī*, maka ia dapat dijadikan *hujjah* dalam masalah akidah atau pokok-pokok agama seperti kemahaesaan Tuhan, kebenaran Rasulnya, penisbatan al-Qur'an kepada Tuhan seru sekalian alam dan lain sebagainya. Namun untuk hadis ahad karena kedudukan dari segi wurudnya mendatangkan faedah *zannī*, maka ia tidak dapat dijadikan dalil dalam masalah akidah (pokok-pokok agama), karena akidah itu berkenaan dengan prinsip-prinsip keyakinan sedangkan sesuatu yang berhubungan dengan keyakinan haruslah didasarkan pada dalil yang bersifat *qat'ī*, keduanya sepakat dalam masalah ini.

Sebagai bukti dari tesis ini maka perlu *mereview* kembali pernyataan Syaikh al-Gazālī dan Syaikh as-Sibā'ī dalam bab II dan bab III mengenai pemikiran keduanya tentang hadis ahad.

Pernyataan Syaikh al-Gazālī:

Dengan demikian akidah Islam ditegakkan melalui berita mutawatir dan juga ditetapkan oleh akal, tidak ada akidah dalam agama kita yang ditegakkan melalui khabar ahad atau rekaan pikiran.²²

Pernyataan Syaikh as-Sibā'ī:

Ulama telah sepakat bahwa hadis mutawatir itu memberikan ilmu dan amal sekaligus, yang demikian itu menurut mereka dapat dijadikan *hujjah* tanpa ada pertentangan didalamnya.²³

Kemudian pernyataannya lagi:

Mengenai pandangan bahwa sesuatu yang bernilai dugaan tidak dibenarkan dalam hukum agama, maka hal itu hanyalah terbatas pada perkara pokok agama (*ushuludin*).²⁴

b. Masalah *Furū'* (hukum cabang atau fiqh).

Hadis ahad didefinisikan sebagai hal (informasi) yang diberikan dari Nabi kepada sahabat, tabi'in hingga generasi tabi'it tabi'in yang bilangan mereka tidak mencapai mutawatir. Nilai informasi yang termuat dalam hadis ahad adalah pengetahuan yang bersifat *zannī*, namun walaupun nilai kebenaran wurudnya hanya bersifat *zannī*, tetapi berkat usaha-usaha yang dilakukan oleh para ulama dalam menyeleksi kebenaran informasi yang dibawa perawi (baik sanad maupun matan) secara cermat dan teliti, maka ulama sepakat bahwa ia menjadi *hujjah* yang wajib untuk diamalkan

²² Muḥammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Ḥadīṡ*, cet. ke-1 (Beirūt: Dār asy-Syurūq, 1989), hlm. 66.

²³ Muṣṭafā as-Sibā'ī, *as-Sunnah wa Makānatuhā fī at-Tasyrī' al-Islāmī*, (Beirūt: al- Makkah al-Islāmī, 1978), hlm. 150.

²⁴ *Ibid.*, hlm. 144.

utamanya dalam masalah furu' (cabang agama) seperti cara melakukan shalat, puasa, haji, hukum jual beli, hukum pencurian dan sebagainya.

Syaikh al-Gazālī dan Syaikh as-Sibā'ī juga sepakat dengan pendapat para ulama untuk menerima bahkan mewajibkan hadis ahad sebagai dasar dalam hukum-hukum furu' dengan menekankan bahwa jika hadis tersebut sahih. Teks ini dapat kita lihat dengan *meriview* kembali pernyataan-pernyataan keduanya.

Pernyataan Syaikh al-Gazālī:

Adapun hukum-hukum *furū'iyah* tidak ada salahnya menjadikan hadis ahad sebagai dasar penetapannya. Ulama kita telah cukup bersusah payah mengontrol dan menyeleksi hadis-hadis seperti itu. Mereka mencurahkan perhatian sepenuhnya kepada yang dinukilkan dari setiap perawi yang dianggap adil dan teliti dan sekali-kali tidak akan membuangnya begitu saja.²⁵

Kemudian pernyataannya lagi:

Sesungguhnya hadis sahih itu mempunyai pertimbangan (nilai) sendiri, beramal dengan hadis sahih dalam cabang-cabang syariat itu bisa dibenarkan dan bisa diterima. Meninggalkan karena adanya dalil-dalil yang lebih kuat juga merupakan hal yang biasa dilakukan oleh para fuqaha kita.²⁶

Yang perlu dipertimbangkan dari pernyataan Syaikh al-Gazālī adalah pernyataannya yang kedua yaitu “meninggalkan (hadis ahad) karena adanya dalil-dalil yang lebih kuat juga merupakan hal yang biasa dilakukan oleh para fuqaha kita”. Pernyataan ini menunjukkan

²⁵ Muhammad al-Gazālī, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi SAW*, hlm. 82.

²⁶ Muhammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Hadīṣ*, hlm. 65.

posisinya yang kritis terhadap sejumlah hadis ahad yang dianggap bertentangan dengan dalil-dalil yang lebih kuat seperti al- Qur'an, hadis yang lebih sahih dan sebagainya. Hal ini mengilhami pemikirannya dalam menentukan segi-segi kesahihan hadis (baik dalam aspek sanad maupun matan), yang akan terlihat nanti didalam analisis berikutnya.

Pernyataan Syaikh as-Sibā'ī:

....sedangkan menerimanya (hadis ahad) dan berpendapat akan ke*hujjah*annya yaitu umumnya kaum muslimin sepakat mewajibkan berpegang kepada hadis ahad jika jalan penuturannya sahih.²⁷

Kemudian pernyataannya lagi:

....tetapi dalam masalah cabang tidak demikian, sebab yang bersifat cabang itu dapat ditetapkan melalui dugaan....²⁸

c. Masalah Kriteria Kesahihan Hadis.

Konsensus ulama hadis mengatakan bahwa hadis yang menjadi objek penelitian kesahihan adalah hadis ahad (baik yang masyhur, aziz maupun yang garib), sedangkan hadis yang mutawatir tidak menjadi objek penelitian, sebab hadis mutawatir tidak diragukan lagi kesahihannya berasal dari Nabi SAW. Dengan demikian tujuan utama penelitian hadis ialah untuk menilai apakah secara historis sesuatu yang disebut sebagai hadis Nabi itu benar-benar dapat dipertanggungjawabkan kesahihannya berasal dari Nabi ataukah

²⁷ Mustafā as-Sibā'ī, *as-Sunnah wa Makānatuhā fī at-Tasyrī al-Islāmī*, (Beirūt: al-Maktabah al-Islāmī, 1978), hlm. 223.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 144.

tidak. Hal ini sangat penting mengingat kedudukan kualitas hadis erat sekali kaitannya dengan dapat atau tidaknya dijadikan *hujjah* agama.²⁹

Penelitian kualitas hadis perlu dilakukan bukan berarti meragukan hadis Nabi Muhammad SAW, tetapi melihat keterbatasan perawi hadis sebagai manusia yang adakalanya melakukan kesalahan, baik karena lupa maupun karena didorong oleh kepentingan tertentu. Keberadaan perawi hadis sangat menentukan kualitas hadis, baik kualitas sanad maupun kualitas matan hadis. Objek terpenting dalam rangka penelitian hadis ada dua yaitu; materi hadis itu sendiri (matan hadis), dan rangkaian sejumlah periwayat yang menyampaikan riwayat hadis (sanad hadis) dan ini telah ada semenjak zaman Nabi.³⁰

Di depan telah dijelaskan bahwa hadis ahad yang dapat dijadikan *hujjah* adalah hadis yang sahih. Untuk menetapkan suatu hadis itu berkualitas sahih, baik Syaikh al-Gazālī maupun Syaikh as-Sibā'ī mengemukakan pemikirannya. Diantara pemikiran-pemikiran yang telah dikemukakan (dalam bab II dan bab III), keduanya memiliki persamaan dalam menilai suatu hadis yang berkualitas sahih, baik pada aspek sanad maupun matan hadis.

Pada aspek sanad, keduanya menekankan bahwa seorang rawi haruslah orang yang *ṣiqah* yaitu orang yang *'ādil*, dan *ḍābiṭ*. *'Ādil*

²⁹ Bustamin dan M. Isa H.A Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, cet. ke-1 (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2004), hlm. 3.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 3-4.

berarti rawi tersebut orang yang mantap kepribadiannya dan bertakwa kepada Allah, menolak secara tegas setiap pemalsuan dan penyimpangan. *Dābiṭ* berarti rawi tersebut kuat ingatannya, penghafal yang cerdas dan teliti dan benar-benar memahami apa yang didengarnya, kemudian ia dapat meriwayatkannya setelah itu tepat seperti aslinya.

Keduanya juga sama-sama tidak menyebutkan unsur terhindar dari *syuzūz* dan *'illah* sebagai bagian dari aspek penelitian sanad. Namun demikian menurut hasil penelitian M. Syuhud Ismail, fungsi pokok unsur terhindar dari *syuzūz* dan *'illah* telah tertampung dalam unsur-unsur sanad bersambung dan periwayat yang bersifat *dābiṭ* atau *tamm ad- dābiṭ* sehingga tidak perlu ditetapkan sebagai unsur kaidah mayor (sebagaimana *'ādil*, *dābiṭ* dan bersambung sanadnya), tetapi cukup ditetapkan sebagai salah satu unsur kaidah minor.³¹ Keberadaan unsur terhindar dari *syuzūz* (dan *'illah*) dalam konteks definisi hadis sahih (yang banyak didefinisikan oleh para ulama) bersifat metodologi dan penekanan akan keberadaan unsur-unsur sanad bersambung ataupun periwayat bersifat *dābiṭ* (tepatnya dalam hal ini periwayat yang *tamm ad-dābiṭ*).³²

Pada aspek matan, keduanya sepakat bahwa hadis yang sahih adalah hadis yang terhindar dari *syuzūz* dan *'illah*. Walaupun dalam

³¹ M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, cet. ke-1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 178

³² *Ibid.*, hlm. 150. lihat juga hlm. 155 tentang terhindar dari *'illat*.

hal ini Syaikh as-Sibā'ī tidak menyatakan secara eksplisit namun dengan sikapnya yang menyandarkan pada pendapat para ulama dan juga dengan melihat pada tolok ukur dalam melakukan penelitian matan maka dapat disimpulkan demikian. Di samping itu unsur-unsur pokok kaidah kesahihan matan hadis hanya ada dua macam saja yaitu terhindar dari *syūzūz* dan *'illah*. Dalam aplikasi metodologisnya, ulama membuat tolok ukur yang berbeda-beda dan juga disesuaikan dengan keadaan matan yang diteliti.

Dalam mengaplikasikan kedua unsur pokok dalam kaedah penelitian kesahihan matan hadis, Syaikh al-Gazālī dan Syaikh as-Sibā'ī mempunyai persamaan pemikiran yaitu:

- 1) Matan hadis tersebut sesuai /tidak bertentangan dengan al-Qur'an.
- 2) Matan hadis tersebut sejalan dengan hadis sahih lainnya (yang muhkam).
- 3) Matan hadis tersebut sejalan/tidak bertentangan dengan fakta sejarah dari zaman Nabi.
- 4) Matan hadis tersebut sejalan dengan kebenaran ilmiah.
- 5) Kandungan matan hadis tersebut sesuai dengan prinsip-prinsip umum ajaran Islam (tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah umum dalam hukum dan akhlak).

2. Aspek Perbedaan.

- a. Masalah hadis ahad sebagai dasar ke*hujjahan* dalam bidang akidah

Dalam masalah kedudukan hadis ahad sebagai dasar *hujjah* dalam masalah akidah, maka Syaikh al-Gazālī menolak dengan mutlak. Alasannya didasarkan pada pemikiran bahwa hadis ahad hanya menghasilkan pengetahuan yang bersifat *zannī* (dugaan kuat), artinya tidak sampai menghasilkan pengetahuan yang meyakinkan, padahal dasar-dasar akidah harus diambil dari dalil yang bersifat *qat'ī* (meyakinkan), itu hanya bisa diambil dari al-Qur'an ataupun hadis mutawatir yang dari segi wurudnya menghasilkan faedah *qat'ī*. Atas dasar pemikiran inilah maka ia menolak dengan tegas penggunaan hadis ahad sebagai dasar dalam masalah akidah.

Berbeda halnya dengan Syaikh as-Sibā'ī, pada prinsipnya ia setuju dengan pemikiran Syaikh al-Gazālī tersebut sebagaimana juga menjadi pendapat jumhur, namun ia tidak menafikan adanya sebagian ulama yang berpendapat bahwa hadis ahad dapat dijadikan *hujjah* dalam masalah akidah, sebagaimana dapat dilihat dari komentarnya ketika membantah pemikiran Aḥmad Amīn yang meragukan *kehujjahan* hadis ahad:

....sedangkan yang menerima dan berpendapat akan *kehujjahannya* yaitu umumnya kaum muslimin sepakat mewajibkan berpegang kepada hadis ahad jika jalan penuturannya sah, sebagian bahkan menerima sebagai akidah.³³

Perlu diingat bahwa pemikiran Syaikh as-Sibā'ī selalu didasarkan pada pendapat yang berkembang di kalangan ulama. Ini

³³ Mustafā as-Sibā'ī, *as-Sunnah wa Makānatuhā fī at-Tasyrīḥ al-Islāmī*, hlm. 223

bisa dimaklumi karena posisinya sebagai orang yang membela “mati-matian” dan membantah terhadap orang-orang yang meragukan dan mengingkari hadis ahad sebagai dasar tasyri’ Islam, sehingga ia mengeluarkan semua pendapat para ulama yang “mendayagunakan” peran dan fungsi sunnah dalam penetapan hukum-hukum agama.

Sebagaimana diketahui bahwa dalam masalah akidah, menurut M. Syuhudi Ismail sebagaimana dikutip oleh Muhammad Tasrif, para ulama berbeda pendapat tentang *keḥujjahan* hadis ahad. Sebagian ulama berpendapat bahwa hadis ahad tidak dapat dijadikan *ḥujjah* (dalam masalah akidah), karena hadis ahad bersifat *zannī al-wurūd*. Persoalan keyakinan harus didasarkan kepada dalil yang *qat’ī*, baik wurud maupun dalalahnya. Sebagian ulama lain berpendapat bahwa hadis ahad yang sah dapat dijadikan *ḥujjah* untuk masalah akidah. Alasannya adalah beberapa pertimbangan:

- 1) Hadis telah diteliti dengan cermat sehingga terhindar dari kesalahan.
- 2) Nabi mengutus para muballig ke sejumlah daerah yang jumlahnya tidak mencapai mutawatir.
- 3) Umar pernah membatalkan ijtihadnya ketika mendengar hadis ahad yang disampaikan oleh aḍ-Ḍaḥḥāk bin Sufyān.³⁴

³⁴ Muhammad Tasrif, *Kajian Hadis Di Indonesia Sejarah dan Pemikiran*, cet. ke-1 (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2007), hlm. 84.

Bagi M. Syuhudi Ismail sendiri, sebagai kehati-hatian, masalah akidah dapat dibagi menjadi dua kategori: pokok dan cabang, yang pokok (seperti wujud Allah, yang satu dan Esa, yang bergantung kepadanya segala sesuatu, yang tidak beranak dan diperanakkan, Muhammad adalah Rasul Allah, pamungkas dari para Nabi yang Allah menurunkan al-Qur'an kepadanya sebagai penjelasan dan mukjizat yang kekal, adanya hari kebangkitan, hari perhitungan amal, adanya surga dan neraka, ketaatan malaikat kepada perintah Allah, Allah menurunkan kitab-kitab selain al-Qur'an kepada para Rasul-Nya dan lain sebagainya)³⁵, maka harus didasarkan kepada yang *qat'i* baik wurud maupun dalalahnya.

Pada persoalan cabang (seperti pertanyaan dua malaikat yaitu munkar dan nakir di dalam kubur, nikmat dan siksa kubur, syafaat bagi para pelaku dosa besar di hari kiamat, keluarnya ahli maksiat yang beriman dari neraka setelah habisnya waktu yang ditentukan oleh Allah sebagai balasan atas kemaksiatannya yang belum terobati, masalah jembatan/*sirāt*, timbangan amal dan lain sebagainya)³⁶, maka dapat didasarkan kepada hadis ahad yang berkualitas sahih.³⁷

b. Masalah kriteria kesahihan hadis.

³⁵ Yūsuf al-Qaradāwī, *Sunnah, Ilmu Pengetahuan dan Peradaban*, alih bahasa Abad Badruzzaman cet. ke-1 (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 134-135.

³⁶ *Ibid.*, hlm. 136

³⁷ *Ibid.*

Dalam menetapkan kriteria kesahihan sanad hadis, Syaikh al-Gazālī secara eksplisit hanya menyebutkan dua hal, yaitu rawi tersebut haruslah bersifat ‘*ādil* dan *ḍābiṭ* pada seluruh rangkaian perawi tanpa menyebutkan secara eksplisit aspek ketersambungan sanad dan keterhindaran dari *syuḏūz* dan ‘*illah*, namun walaupun demikian menurut asumsi penyusun ada dua kemungkinan yang melandasinya. *Pertama*, dengan keadaan yang sudah bersifat ‘*ādil* dan *ḍābiṭ* maka dua aspek tersebut sudah mengcover aspek *itiṣāl as-sanad* karena orang yang mempunyai kedua sifat tersebut tidak mungkin melakukan sesuatu kecurangan atau kebohongan apalagi terkait dengan hadis yang menjadi warisan Nabi dan menjadi dasar dalam masalah agama. *Kedua*, ia sudah percaya dengan hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang menulis dan meneliti hadis tersebut (seperti hadis dalam kitab Sahih Bukhārī dan Muslim), sehingga cukup dengan menyandarkan diri (dalam sanad hadis tersebut) terhadap hasil penelitiannya.

Namun demikian jika melihat pada contoh-contoh kasus hadis yang diangkat dalam penelitiannya, ia sering tidak menyertakan sanad hadis tersebut dan langsung masuk pada matan hadis. Bahkan ia kadang hanya menyebutkan substansi tema dari suatu hadis seperti ketika ia menjelaskan hadis tentang shalat *taḥiyyat al-masjid*. Ini juga menunjukkan karakteristik pemikirannya yang berorientasi

penelitian matan. Aspek keterhindaran hadis dari *syuzūz* dan *'illah* ia sebutkan sebagai bagian dari kriteria kesahihan matan hadis.

Ini berbeda dengan pendapat Syaikh as-Sibā'ī, selain menyebutkan seorang perawi itu bersifat *'ādil* dan *dābiṭ* ia juga menyebutkan rangkaian perawi (sanad) hadis harus bersambung sampai kepada Nabi SAW.

Syaikh as-Sibā'ī secara eksplisit juga tidak menyebutkan aspek keterhindaran sanad dari *syuzūz* dan *'illah*, namun dengan merujuk pada hasil penelitian dan pemikiran M. Syuhudi Ismail bahwa unsur *syuzūz* dan *'illah* tidak perlu disebutkan sebagai unsur kaidah mayor (pokok/utama sebagaimana *'ādil*, *dābiṭ* dan ketersambungan jalan periwayatan), karena unsur terhindar dari *syuzūz* dan *'illah* sudah tertampung dalam unsur sanad bersambung dan periwayatan yang bersifat *dābiṭ* atau *tamm ad-dābiṭ*, jadi sekiranya unsur sanad bersambung atau unsur periwayat bersifat *dābiṭ* benar-benar terpenuhi, niscaya kesyāzzan sanad (dan juga ke'*illahannya*) tidak akan terjadi.³⁸

Pada aspek penelitian matan hadis, secara tegas Syaikh al-Gazālī menyebutkan bahwa matan hadis itu sendiri harus tidak bersifat *syāzz* (yakni salah seorang perawinya bertentangan dalam periwayatannya dengan perawi lain yang dianggap lebih akurat dan lebih dapat dipercaya) dan hadis itu sendiri harus bersih dari *'illah*

³⁸ M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, hlm. 150 dan 155

qaḍīhah (yakni cacat yang diketahui oleh para ahli hadis, sedemikian sehingga mereka menolaknya).³⁹ Berbeda dengan Syaikh as-Sibā'ī, ia tidak menyebutkan secara eksplisit keterhindaran matan dari *syuḏūḏ* dan *'illah*, namun karena unsur pokok kaedah kesahihan matan hanya ada dua macam yakni terhindar dari *syuḏūḏ* dan *'illah*, maka secara implisit menunjukkan bahwa kedua unsur tersebut merupakan dua aspek yang menjadi obyek dalam penelitian kesahihan matan.

Dalam aplikasi metodologisnya, kedua Syaikh mengemukakan tolok ukur kesahihan matan hadis. Dalam hal ini Syaikh as-Sibā'ī lebih banyak mengemukakan tolok ukur tersebut. Berikut tolok ukur yang membedakannya dengan tolok ukur yang ditetapkan oleh Syaikh al-Gazālī:

- 1) Matan tidak menggunakan kata-kata yang aneh, yang tidak pernah diucapkan oleh orang-orang yang ahli retorika dan penutur bahasa yang baik.
- 2) Matan tidak boleh bertentangan dengan pengertian-pengertian rasional yang aksiomatik, yang sekiranya tidak mungkin ditakwilkan.
- 3) Matan tidak boleh bertentangan dengan indra dan kenyataan
- 4) Matan tidak boleh mengandung sesuatu yang hina, yang tidak dibenarkan oleh syariat.

³⁹ Muhammad al-Gazālī, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi SAW*, hlm. 26

- 5) Matan tidak boleh bertentangan dengan sesuatu yang *ma'qūl* (masuk akal) dalam masalah pokok akidah tentang sifat-sifat Allah dan Rasulnya.
- 6) Matan tidak bertentangan dengan Sunnatullah pada alam dan manusia.
- 7) Matan tidak mengandung hal-hal yang tidak masuk akal, yang dijauhi oleh mereka yang berpikir.
- 8) Matan tidak boleh bersesuaian dengan mazhab si perawi yang giat mengajak pada mazhabnya.
- 9) Matan tidak boleh berupa khabar atau berita yang menyangkut perkara yang kejadiannya disaksikan oleh orang banyak dengan jumlah besar, kemudian si perawi menyendiri dalam perwayatannya
- 10) Matan tidak boleh muncul dari dorongan nafsu yang mendorong si perawi untuk meriwayatkannya.
- 11) Matan tidak boleh mengandung janji yang berlebihan dengan pahala yang besar untuk perbuatan yang kecil atau berlebihan dengan ancaman yang besar untuk perbuatan yang sepele.

Persyaratan dan kriteria-kriteria tersebut cukup menjamin ketelitian dalam penukilan serta penerimaan suatu berita dari Rasūlullāh, namun yang perlu diperhatikan adalah pentingnya kemampuan yang cukup untuk mempraktekkan persyaratan-persyaratan tersebut.

c. Masalah Penekanan Fokus Kajian.

Setelah memperhatikan dengan seksama pemikiran Syaikh al-Gazālī dan Syaikh as-Sibā'ī dalam bab II dan III penelaahan terhadap buku-buku yang mengkaji pemikiran keduanya, akan tampak perbedaan penekanan fokus kajian studi hadisnya (khususnya hadis ahad). Syaikh al-Gazālī dalam mengkaji hadis walaupun tetap memperhatikan penelaahan pada aspek sanad, namun ia sangat menekankan pengkajian dalam aspek matan. Ini dapat dilihat dari pernyataannya sendiri secara eksplisit:

Kerjasama dalam memeriksa dan menguji peninggalan Nabi SAW sangat diperlukan. Materi sebuah hadis adakalanya berkenaan dengan akidah ibadah dan muamalah yang meliputi pengetahuan dan profesi para ahli aql dan naql (yang berdasarkan pemikiran dan penukilan) bersama-sama. Mungkin juga sebuah hadis berkaitan dengan urusan dakwah, perang dan damai. Oleh sebab itu, mengapa para ahli di berbagai bidang yang penting ini dijauhkan dari pengujian matan (redaksi) yang dirawikan? Apa gunanya sebuah hadis yang sanadnya sehat namun matannya cacat.⁴⁰

Pernyataan Syaikh al-Gazālī lebih jauh dapat dilihat dalam tataran implementasi ketika mengkaji tema-tema hadis yang menurutnya mengandung cacat walaupun menurut jumhur ulama dipandang sebagai hadis sahih. Ia mengemukakan 48 hadis⁴¹, yang dikritisinya karena dianggap bertentangan dengan al-Qur'an atau hadis yang lebih kuat atau fakta sejarah ataupun penalaran ilmiah

⁴⁰ Muhammad al-Gazālī, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi SAW*, hlm. 28

⁴¹ Hasil penelitian dan disertasi doktor Suryadi, Selanjutnya lihat Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Teras, 2008), hlm. 86

dan lain-lain, karena pemikiran kritisnya itulah maka oleh sebagian kalangan ia dimasukkan ke dalam golongan ingkar sunnah.

Berbeda dengan apa yang dilakukan oleh Syaikh as-Sibā'ī dalam kitabnya *as-Sunnah wa Makānatuhā fī at-Tasyrī' al-Islāmī*, disebabkan buku ini ditulis sebagai *counter* dan pembelaan dari orang atau golongan yang mengingkari atau meragukan kedudukan sunnah sebagai dasar tasyri' Islam, maka pemikirannya mempunyai *style* yang heroik, polemis dan meledak-ledak yaitu dengan mencurahkan segala kemampuan untuk dapat menangkis segala argumentasi orang-orang atau golongan yang mengingkari dan meragukan *kehujjahan* sunnah (termasuk di dalamnya hadis ahad), menunjukkan kelemahan argumentasi mereka dan menguatkan pendapat jumhur baik secara *naql* maupun *'aql*. Dari sini dapat disimpulkan bahwa fokus kajian yang ditekankan oleh Syaikh as-Sibā'ī adalah bagaimana memberdayakan secara maksimal peran dan fungsi sunnah/hadis sebagai dasar tasyri' Islam, sehingga aspek-aspek yang dikritik oleh orang yang meragukan dan mengingkari sunnah/hadis sebagai dasar tasyri' Islam ia jawab dengan argumen yang menguatkan *kehujjahannya* .

3. Latar Belakang Persamaan dan Perbedaan Pemikiran.

a. Latar Belakang Persamaan.

Latar belakang persamaan pemikiran Syaikh al-Gazālī dan Syaikh as-Sibā'ī didasarkan pada pandangan mengenai posisi penting

hadis sebagai dasar dalam penetapan syariat agama Islam setelah al-Qur'an baik dalam bidang akidah, syariah *furū'iyah* dan akhlaq, sehingga posisi hadis harus diletakkan pada proporsinya. Di samping fungsi dan peranan strategis hadis terhadap al-Qur'an baik sebagai penjelas, penguat, pentakhsis ataupun sebagai penerang syariat baru yang tidak diterangkan oleh al-Qur'an sehingga perlu ada usaha-usaha untuk mengembangkan studi hadis/sunnah.

Dari dasar-dasar pertimbangan itulah maka keduanya menulis karya-karya yang berisi pemikiran untuk memaksimalkan dan memberdayakan fungsi dan peran hadis atau sunnah. Syaikh al-Gazālī dengan kitab *as-Sunnah an-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Ḥadīś* dan Syaikh as-Sibā'ī dengan *as-Sunnah wa Makānatuhā fī at-Tasyrī' al-Islāmī-nya*. Dalam kedua buku tersebut keduanya mengemukakan bagaimana memposisikan hadis sebagai dasar tasyri' dan usaha-usaha apa yang harus dilakukan agar hadis atau sunnah dapat berperan sebagaimana mestinya.

b. Latar Belakang Perbedaan.

Hal utama yang membedakan pemikiran hadis Syaikh al-Gazālī dan Syaikh as-Sibā'ī adalah penekanan pemikiran al-Gazālī yang berusaha memberdayakan secara maksimal peran matan hadis dan penekanan Syaikh as-Sibā'ī pada aspek pembelaan terhadap fungsi dan *keḥujjahan* hadis sebagai tasyri' Islam. Ini dapat dilihat dengan menganalisis latar belakang penulisan kedua buku yang

ditulis oleh Syaikh al-Gazālī dan Syaikh as-Sibā'ī yaitu buku *as-Sunnah an-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Ḥadīs* dan buku *as-Sunnah wa Makānatuhā fī at-Tasyrī' al-Islāmī*.

Apa yang dilakukan Syaikh al-Gazālī dengan pemikirannya yang ditulis dalam kitab *as-Sunnah an-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Ḥadīs* jika diruntut ke masa jauh sebelum buku itu ditulis terlihat bahwa adanya ide dasar tersebut telah dimunculkan oleh Muḥammad 'Abduh dan Rasyīd Riḍā yang menyatakan bahwa banyak hadis dengan sanad yang kuat (sahih) harus dikritisi isinya. Baik Muḥammad 'Abduh maupun Rasyīd Riḍā menganggap sangat penting kajian matan yang selama ini diabaikan. Ini bukan berarti sanad tidak penting, kritik sanad telah banyak dilakukan oleh para ulama ahli hadis untuk membersihkan hadis-hadis dari noda. Dalam kritik hadis keduanya tidak menyandarkan diri kepada kritik hadis pada masa klasik. Oleh sebab itu, hadis sebagai registrasi sunnah harus mengalami penelitian yang seksama agar dapat dipetakan mana yang sahih dan mana yang tidak sahih. Bahkan menurut Rasyīd Riḍā hadis-hadis yang bertentangan dengan al-Qur'an harus ditinggalkan, meskipun ahli hadis menyatakan bahwa hadis tersebut benar-benar berkualitas sahih.⁴²

Model kajian hadis perspektif Syaikh al-Gazālī yang demikian itu sebenarnya terkait dengan latar belakang situasional yang

⁴² Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*, hlm. 205-206

dialaminya yaitu untuk mengimbangi kecenderungan pengkajian hadis dalam masyarakatnya yang dalam batas-batas tertentu hanya menekankan kesahihan dari segi sanad. Konsekuensinya adalah tidak sedikit hadis yang diamalkan, makna dan kandungannya bertentangan dengan al-Qur'an, nilai-nilai keadilan dan hak asasi manusia. Ini yang menjadikan Islam tertuduh sebagai agama yang tidak universal.⁴³

Dengan dasar pemikiran inilah dan ditambah dengan permintaan para anggota lembaga pemikiran Islam (*Ma'had al-Fikr al-Islāmi*) di Amerika Serikat yang telah meminta kepadanya agar menulis sebuah buku yang berupaya meletakkan *as-Sunnah an-Nabawiyyah* secara proporsional dan membelanya agar tidak menjadi korban orang-orang yang berwawasan amat sempit dan bodoh, maka ia menulis buku ini karena memang bersesuaian dengan keinginannya.⁴⁴

Selain latar belakang situasional yang dialami oleh Syaikh al-Gazālī tersebut, hal lain yang juga sangat mempengaruhi pemikirannya adalah aktifitasnya dalam lapangan dakwah baik dikawasan Timur Tengah maupun kunjungannya ke Eropa dan Amerika. Ia merasa bahwa banyak ajaran-ajaran Islam yang telah mengalami distorsi sehingga jauh dari nilai-nilai asasi dari ajaran Islam itu sendiri baik yang terdapat dalam al-Qur'an lebih khusus lagi

⁴³ *Ibid.*, hlm. 206

⁴⁴ Muhammad al-Gazālī, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi SAW*, hlm. 13

yang terdapat dalam hadis. Ini memberikan inspirasi untuk bagaimana agar ajaran-ajaran yang terkandung dalam hadis dapat selaras dengan nilai-nilai asasi ajaran Islam dan juga dapat selaras dengan dinamika perubahan sosial karena salah satu karakteristik hukum Islam adalah *sālihūn li kulli zamān wa makān*.

Situasi yang sama sebenarnya juga dialami oleh Syaikh as-Sibā'ī karena ia sama dengan Syaikh al-Gazālī yaitu belajar di al-Azhar dan dengan masa yang sama pula (Syaikh al-Gazālī lahir 1917 dan Syaikh as-Sibā'ī lahir 1915). Namun di samping situasi yang dialami dan menjadi dasar pemikiran hadis Syaikh al-Gazālī, pada waktu itu dunia Islam dibuat “guncang” oleh pemikiran-pemikiran yang dimunculkan baik oleh kalangan eksternal (kaum orientalis) seperti: Josep Schact, Margoliouth dan sebagainya, dan kalangan internal seperti: Taufiq Şidqī, Muḥammad ‘Abū Rayyah, Ṭahā Ḥusein, Aḥmad Amīn, dan lain-lain yang dianggap menyerang hadis/sunnah dengan meragukan dan mengingkari *keḥujjahannya* sebagai sumber syariat agama, keadaan inilah yang dirasakan meresahkan diri pribadi Syaikh as-Sibā'ī sehingga ia berinisiatif - ketika melakukan penelitian disertasi – untuk mengkhususkan penelitiannya guna membela dan mempertahankan sunnah atau hadis dari serangan-serangan orang-orang yang mengingkari dan meragukannya dengan menguraikan dalil argumentasi baik yang bersifat *'aql* maupun *naql*.

Hal lain yang juga mempengaruhi pemikiran Syaikh as-Sibā'ī adalah perjuangan konfrontatifnya ketika ia berperang untuk merebut kembali tanah al-Quds. Kegagalan dalam merebut kembali tanah al-Quds dari Israel yang dibekingi oleh barat membuatnya sangat sensitif terhadap hal-hal yang datang dari barat seperti karya-karya kaum intelektual Eropa (orientalis) yang mengkaji tentang studi Islam. Salah satu fokus kajian orientalis adalah pemikiran kritis mereka terhadap hadis dan fungsinya sebagai *ḥujjah syar'iyah*. Pemikiran ini dianggap oleh Syaikh as-Sibā'ī sebagai salah satu upaya barat untuk menghancurkan Islam dari dalam sehingga ia tergerak untuk melakukan “perlawanan” terhadap pemikiran-pemikiran mereka.

Dari situasi dan kondisi yang melatarbelakangi pemikiran keduanya inilah sehingga berimplikasi pada kajian-kajian yang dikemukakan dalam kedua buku tersebut. Syaikh al-Gazālī berdiri sebagai pemikir yang melakukan terobosan-terobosan agar hadis berfungsi dan berperan sebagaimana mestinya (selaras dengan al-Qur'an, hadis yang lebih kuat, nalar yang sehat dan faktor sejarah) walaupun upayanya tersebut mendapat kecaman dari sebagian kalangan kaum muslimin, sedangkan Syaikh as-Sibā'ī berdiri sebagai pembela terhadap orang-orang yang mengingkari dan meragukan *keḥujjahan* sunnah atau hadis sehingga dalam mengemukakan argumentasinya, ia merujuk pada pendapat jumbuh ulama yang

memang sudah menjadi pegangan umat Islam dari zaman dahulu (salaf) sampai sekarang (khalaf).

4. Implikasi Pemikiran Terhadap Kedudukan Hadis Ahad Sebagai Dasar Tasyri' Islam.

a. Dalam Masalah Akidah.

Setelah membahas dan menganalisis pemikiran Syaikh al-Gazālī dan Syaikh as-Sibā'ī dalam masalah hadis ahad sebagai *ḥujjah* dalam masalah akidah, tampak bahwa keduanya memiliki persamaan persepsi bahwa karena hadis ahad hanya menghasilkan faedah *ẓanni* maka hadis ahad tersebut tidak dapat dijadikan sebagai *ḥujjah* (landasan) dalam perkara akidah. Hanya saja Syaikh as-Sibā'ī berbeda dengan Syaikh al-Gazālī. Perbedaan tersebut terletak pada totalitas dalam penolakannya, jika Syaikh al-Gazālī menolak secara mutlak maka Syaikh as-Sibā'ī tetap mengapresiasi pendapat sebagian ulama yang memperbolehkan hadis ahad sebagai dasar dalam masalah akidah. Pemikiran Syaikh as-Sibā'ī ini menimbulkan problem dengan adanya kesulitan ketika mengaplikasikan dalam bentuk contoh kasus, sebagai misal hadis tentang Ya'juj dan Ma'juj yang terdapat dalam hadis Sahih Bukhārī.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِسْتَيْقِظَ مِنْ نَوْمِهِ وَهُوَ يَقُولُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَيَلُوعُ الْعَرَبُ

مِنْ شَرِّ قَدَاقَتَرِبَ فَتَحَ الْيَوْمَ مِنْ رَدَمِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مِثْلَ هَذِهِ وَعَقَدَ سَفِيَانُ بِيَدِهِ

عَشْرَةَ قَلْتِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَهْلَكَ وَفِينَا الصَّالِحُونَ قَالَ: نَعَمْ إِذَا كَثُرَ الْخَبْثُ⁴⁵

⁴⁵ Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim al-Qusyairī an-Naisāburī, *al-Jāmi' as-Sahih*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), IV: 165-166, "Kitāb al-Fitan wa Asyrāt as-Sā'ah", "Bab Iqtirāb al-Fitan wa Fath Ya'juj wa Ma'juj" Hadis dari 'Amr an-Nāqid dari Sufyān bin 'Uyainah dari az-Zuhri dari 'Urwah dari Zainab binti Ummi Salamah dari Ummi Habībah dari Zainab binti Jahsy. Hadis ini sahih.

Selain diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī, hadis tersebut juga diriwayatkan oleh Imam Turmuẓī, Imam Ibnu Mājah, Imam Muslim dan Imam Aḥmad.⁴⁶ Menurut penelitian yang dilakukan oleh Muhammad Zuhri, hadis tersebut berstatus hadis ahad sahih.⁴⁷ Jika kembali merujuk pada pendapat keduanya, Syaikh al-Gazālī menolak hadis tersebut sebagai *ḥujjah* karena masalah akidah tidak dapat didasarkan kepada hadis ahad, sedangkan melihat posisi Syaikh as-Sibā'ī maka ia mempunyai dua kemungkinan antara menolak dan menerima. Inilah kesulitan yang dimaksud disini.

b. Dalam Masalah *Furu'*.

Baik Syaikh al-Gazālī maupun Syaikh as-Sibā'ī, ia menerima bahkan mewajibkan berpegang kepada hadis ahad yang sahih dalam masalah *furū'* (cabang-cabang agama/fikih/hukum Islam). Namun problematika muncul disini ketika melihat kriteria-kriteria kesahihan sanad hadis keduanya, sebab mereka memiliki teori yang berbeda dalam menilai suatu hadis berkualitas sahih dan problem akan bertambah lagi karena teori-teori yang dikemukakan oleh Syaikh as-Sibā'ī tidak disertai dengan aplikasi praktis dalam bentuk contoh hadis. Berbeda dengan Syaikh al-Gazālī yang dengan gamblang mengemukakan aplikasi praktisnya dalam bentuk contoh hadis untuk

⁴⁶ M. Zuhri, *Telaah Matan Hadis Sebuah Tawaran Metodologi*, cet. ke-1 (Yogyakarta: LESFI, 2003), hlm. 95.

⁴⁷ *Ibid.*

setiap item yang dikaji. Sebagai contoh hadis tentang shalat *taḥiyyat al-masjid*,⁴⁸ yang terdapat dalam sahih Bukhārī.

إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس⁴⁹

Hadis ini terdapat dalam 8 kitab hadis dengan 17 jalur sanad yaitu dalam Sahih al-Bukhārī 2 jalur, Sahih Muslim 3 jalur, Sunan at-Turmuḏī 1 jalur, Sunan an-Nasā’ī 1 jalur, Sunan Abū Dāwud 2 jalur, Sunan Ibnu Mājah 3 jalur, Sunan ad-Dārimī 1 jalur, dan dalam Musnad Aḥmad bin Ḥambal 6 jalur. Hadis ini pada tingkat sahabat diriwayatkan oleh dua orang (berarti termasuk hadis ahad) yaitu Abū Qatādah dan Abū Hurairah. Jadi sanad hadis ini mempunyai musyahid. Pada tingkat guru muṣannif hadis ini diriwayatkan oleh 17 perawi, jadi sanad hadis ini mempunyai 16 muttabi’. Menurut hasil penelitian Bustamin dan M. Isa H.A. Salam hadis ini berkualitas sahih.⁵⁰

Menurut Mālikiyyah dan Ḥanafiyah bahwa orang yang masuk masjid ketika khatib sedang berdiri di atas mimbar untuk membacakan khutbah jum’at, khutbah kedua hari raya atau semacamnya tidak disunnahkan baginya shalat *taḥiyyat al-masjid*.

⁴⁸ Keterangan lebih lanjut lihat Muḥammad al-Gazālī, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, hlm. 19-20.

⁴⁹ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā’īl bin Ibrāhīm bin al-Mugīrah bin Bardizbah al-Bukhārī al-Ju’fī, *Matn al-Bukhārī bi-Ḥāsiyyah as-Sindī*, (Semarang: Maktabah Usaha Keluarga, t.t.), I: 39, “Kitāb aṣ-Ṣalāh Bāb Iḏā dakhala al-Masjid falyarka’ rak’atain.” Hadis dari ‘Abdullāh bin Yūsuf dari Mālik dari ‘Amir bin ‘Abdillāh bin az-Zubair dari ‘Amr bin Sālīm az-Zuraqī dari Abī Qatādah as-Sulamī. Hadis ini sahih.

⁵⁰ Bustamin dan M. Isa H. A Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, hlm. 117.

Namun menurut Syāfi‘īyyah dan Ḥanābilah, orang tersebut tetap disyariatkan shalat *taḥiyyat al-masjid* dua rakaat namun pendek. Jika orang itu terlanjur duduk, tidak dianjurkan lagi berdiri untuk melaksanakannya.⁵¹

Pemikiran Syaikh al-Gazālī tentang pelaksanaan shalat *taḥiyyat al-masjid* sama dengan pendapatnya Mālikiyyah dan Hanafīyyah. Namun penekanan Syaikh al-Gazālī bukan pada persoalan hukum shalat *taḥiyyat al-masjid*, akan tetapi lebih kepada persoalan hadisnya. Menurutnya hadis tentang shalat *taḥiyyat al-masjid* bersifat individu (hanya kepada orang yang disuruh Nabi SAW untuk melaksanakannya) tidak berlaku umum, sedangkan perintah Allah untuk mendengarkan bacaan Al-Qur’an (dalam khutbah selalu dibacakan ayat al-Quran) bersifat umum. Perintah yang bersifat khusus harus dikalahkan oleh perintah yang bersifat umum. Jadi ketika khutbah dibacakan tidak disyariatkan untuk melaksanakan shalat *taḥiyyat al-masjid*.⁵² Ayat tersebut adalah:

وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون⁵³

Kalau diperhatikan maka pemikiran Syaikh al-Gazālī ini didasarkan pada metodologi bahwa suatu matan hadis tidak boleh

⁵¹ ‘Abdurrahmān al-Jazīri, *Kitāb al-Fiqh ‘Ala al-Maḏāhib al-Arba‘ah*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 2004), I: 286. hlm. 119.

⁵² Muḥammad al-Gazālī, *as Sunnah an-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Ḥadīṡ*, hlm. 19-20.

⁵³ Al-A’rāf (7): 204.

bertentangan dengan kandungan al-Qur'an yang merupakan salah satu alat untuk menguji kesahihan matan hadis.

Dalam masalah ini tidak jelas bagaimana sikap Syaikh as-Sibā'ī karena dalam aplikasi metodologis yang dibangun (yang sama dengan pemikiran al-Gazālī bahwa suatu matan hadis tidak boleh bertentangan dengan al-Qur'an), ia tidak memberikan aplikasi contoh. Jika dikatakan bahwa ia mengacu kepada pendapat para ulama (dalam masalah ini) ternyata para ulama juga berbeda pendapat. Inilah bentuk kesulitan yang dirasakan dalam mengemukakan implikasi pemikiran ini.