

HADIS DAN KHABAR AHAD DALAM PERSPEKTIF MUHAMMAD AL-GHAZALI

Muhammad Alifuddin

Dosen Jurusan Syariah STAIN Sultan Qaimuddin Kendari

ABSTRAK

Dalam perspektif Muhammad Al-Ghazali; pemahaman dan penilaian terhadap hadis *ahad*, adalah sesuatu yang historis, , karena pada prinsipnya pandangan-pandangan tersebut sepenuhnya adalah hasil intepretasi dan pendapat pribadi. Demikian pula penolakan terhadap hadis *ahad*, juga hanyalah hasil dari refleksi pemikiran ulama dari masalah yang bersangkutan, yang sifatnya relatif, spekulatif dan boleh jadi tidak tepat, sehingga jangan jangan sampai dipandang sebagai agama itu sendiri. Lebih lanjut ia menyebutkan, bahwa akidah tidak mungkin terbentuk berdasarkan hadis-hadis *ahad*, karena akidah itu sendiri sudah jelas dalam Qur'an. Hadis-hadis *ahad* baru memungkinkan untuk diterima dalam persoalan aqidah, bila memang menjelaskan atau menerangkan sesuatu yang ada dalam Qur'an.

Kata Kunci : Al-Ghazali, Hadis, Kabar Ahad

A. Pendahuluan

Pada abad ke-20, sebagaimana abad-abad sebelumnya muncul sejumlah pakar yang memiliki perhatian terhadap hadis dan masing-masing di antara mereka memiliki sejumlah karya tulis di bidang terkait (hadis). Karya tulis mereka sungguh merupakan sumbangan bagi pengayaan khazanah intelektual muslim di bidang kajian hadis. Nama-nama seperti Mahmud Abu Rayyah, dengan karyanya: *Adwa' 'ala al-Sunnah al-Muhammadiyah aw Difa' 'an al-Hadith*, Ahmad Amin (w.1954), dengan *Fajr al-Islam*-nya, telah membuat nuansa tersendiri sekaligus mewakili sosok yang kontroversial dalam bidang kajian hadis.

Selain dua nama yang telah disebutkan di atas, masih tercatat sejumlah tokoh yang cukup populer di bidang terkait, mereka antara lain Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, Mustafa as-Siba',¹ Muhammad

¹ Karya-karya Muhammad 'Ajjaj al-Khatib antara lain: (a) *Usul al-Hadith: 'Ulumuh wa Mustalahuh*; (b) *al-Sunnah qabl al-Tadwin*; (c) Abu Hurairah: *Rawiyat al-Islam*. Sedangkan Mustafa al-Siba'i menulis *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tashri al-Islami*. Karya-karya dari kedua tokoh yang disebut ini, pada prinsipnya merupakan sanggahan dan kritik terhadap karya dan tulisan-tulisan Mahmud Abu

Nasiruddin al-Albani, Abdullah ibn al-Baz, Rabi' bin Hadi al-Madkhali, Muhammad al-Ghazali dan Muhammad Yusuf Qardhawi, yang turut memberikan sumbangan berarti bagi pengembangan pemikiran di bidang hadis.

Di antara tokoh-tokoh yang disebutkan di atas, sosok Muhammad al-Ghazali (selanjutnya disebut Ghazali) adalah di antara para tokoh abad ini yang terbilang kritis dalam memberikan pemahaman dan menganalisis hadis-hadis Nabi. Ghazali menulis sebanyak 48 (empat puluh delapan) buah buku dan sebagian besar telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa. Salah satu di antara karyanya adalah *al-Sunnah al-Nabawiyah; Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadith*.²

Karena pandangan dan pendapat-pendapatnya yang tajam dan berani, buku *al-Sunnah al-Nabawiyah*, mengundang banyak tanggapan dan kritik, menurut Ghazali tidak kurang 7 (tujuh) buah buku yang telah ditulis khusus untuk menyanggah dan menanggapi pikiran-pikirannya yang termuat dalam buku tersebut. Salah satu di antaranya adalah buku yang ditulis oleh Rabi' bin Hadi al-Madkhali, yang secara keras telah menyorot tajam pandangan Ghazali, dalam satu karya tulis yang berjudul "*Kashfu mawqifi Ghazali min al-Sunnah wa Ahlihi wa Naqd ba'd Ara'ih*".³

Rayyah. Sedangkan tulisan Mustafa as-Siba'i yaitu *al-Sunnah wa Makanatuha Fi al-Tashri al-Islami* di samping menyanggah atau menolak pandangan-pandangan Abu Rayyah juga secara khusus mengeritik pemikiran Ahmad Amin tentang hadis dan berbagai permasalahannya.

² Buku *al-Sunnah al-Nabawiyah*, ditulis oleh Muhammad Ghazali untuk memenuhi permintaan *International Institute of Islamic Thought*, yang dipimpin oleh Taha Jabir al-'Alwani, menurut al-'Alwani permintaan tersebut dilatarbelakangi oleh keinginan IIIT, untuk dapat mengkaji sunnah Nabi SAW, baik yang berhubungan dengan metode pengkajian dan analisisnya, pengkajian tentang segala dimensi dan proses dijadikannya sebagai sumber hukum, pengetahuan, kebudayaan dan kultur Islam. Buku ini kemudian untuk pertama kali dipublikasikan pada tahun 1989 oleh penerbit *Dar al-Shuruq*, Kairo. Dan pada tahun 1991 oleh Muhammad al-Baqir diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia.

³ Rabi' bin Hadi al-Madkhali adalah seorang ulama ahli hadis, beliau adalah dosen ilmu hadis dan Ketua Jurusan hadis Fakultas Syari'ah Universitas Madinah. Buku yang ditulisnya sebagai sanggahan terhadap pandangan al-Ghazali, telah diterjemahkan oleh Kathur Suhardi dengan judul: *Membela Sunnah Nabi, sebagai jawaban terhadap buku Studi Kritis Atas Sunnah Nabi karya Ghazali*. Edisi bahasa Indonesia buku tersebut diberi kata pengantar oleh Jafar Umar Thalib.

Terlepas dari kontroversi yang ditimbulkan oleh pandangan dan pemikiran-pemikiran Ghazali, yang jelas dalam kenyataannya sosok ini cukup berani dalam menerobos secara kritis pengkajian terhadap hadis yang selama ini dilakukan. Tokoh ini tampaknya tidak hanya terpaku dengan sistematika kaidah-kaidah kesahihan *sanad* hadis yang diwariskan oleh ulama hadis masa lampau.

Ghazali mendasari pijakan metodenya dalam menganalisa dan mengkritisi hadis, dengan berpegang pada prinsip-prinsip umum ajaran Qur'an dan argumen rasional. Dengan dasar ini, Ghazali banyak menolak hadis-hadis yang bila ditinjau dari segi kesahihan *sanad* hadis, memiliki kualitas *sanad* yang baik. Karenanya tidak jarang hadis-hadis yang dipandang sahih oleh sebagian besar ulama, seperti hadis Bukhari dan Muslim,⁴ oleh Ghazali dinilai da'if.⁵

Sebagai sebuah realitas sejarah, Ghazali tidak dapat disangkal telah meramaikan bursa pemikiran dan khazanah intelektual Muslim abad ini, dan layak kiranya bila pemikiran dan gagasannya mendapat perhatian untuk dikaji. Oleh karenanya, penulis memiliki ketertarikan untuk mengkaji salah satu di antara pandangan dan pemikirannya di bidang hadis dalam hal yang terkait dengan hadis *ahad*, berdasarkan prinsip-prinsip ilmiah dan obyektif yang dikenal dalam dunia ilmu pengetahuan.

B. Pandangan Al-Ghazali Tentang Hadis

1. Hadis dan pengertiannya menurut al-ghazali

Selama menyangkut pengertian hadis, maka sejak awal telah lahir sejumlah pandangan tentang hal tersebut. Pengertian hadis yang lahir dari pandangan sejumlah ulama sangat bervariasi dimana keragaman tersebut sangat dipengaruhi oleh spesialisasi masing-masing ulama juga kondisi kultural mereka. Keragaman pandangan dalam memberikan pengertian hadis, lahir bersamaan dengan kebutuhan umat terhadap hadis dalam rangka pengamalan nilai-nilai ajaran Rasul. Perbedaan tersebut tampaknya terus berjalan mengikuti masa, dalam pengertian, bahwa setiap definisi mengenai hadis maupun sunnah yang telah lahir sejak masa awal, masing-masing memiliki pengikut yang memegang gagasan tersebut dan dalam hal ini tidak terkecuali Ghazali.

⁵ Ghazali, *Fiqh al-Sirah*, (Kairo: Dar al-Kutub), h. 16-17; /*al-Sunnah* ..., *op.cit.*, h. 104.

Ghazali sebagai salah satu di antara sekian banyak generasi ulama, sudah barang tentu memiliki dan memegang pandangannya sendiri mengenai apa sebenarnya yang dimaksud dengan hadis atau sunnah. Sekalipun demikian pandangan dan pengertian yang dilontarkannya, bukanlah hal yang sama sekali baru, melainkan tetap dalam bingkai pengertian hadis, yang tentunya adalah hasil dari analisa Ghazali terhadap berbagai pengertian yang telah dikemukakan oleh ulama sebelumnya.

Sekalipun menulis satu buku yang membahas tentang sunnah Nabi, namun Ghazali tidak secara khusus membubuhkan dalam bukunya mengenai apa itu hadis dan sunnah berikut perkembangannya. Meskipun tidak secara eksplisit memberikan definisi mengenai hadis, namun dengan mencermati berbagai tulisannya, dapat disebutkan bahwa dalam pandangannya yang dimaksud dengan hadis yang secara normatif diyakini dan dipraktekkan sebagai ajaran agama, hanyalah berkaitan dengan masalah hukum. Karenanya sebuah informasi yang disandarkan oleh para periwayat kepada nabi, tidaklah serta merta menjadi ajaran agama.

Dengan kondisi yang demikian, bagi Ghazali setiap orang atau kelompok yang memiliki kepentingan dengan hadis, dalam hubungannya dengan pengoperasian amal-amal yang dapat dikategorikan sebagai ajaran agama, hendaknya dapat dengan cermat membedakan antara soal-soal yang bersifat kebiasaan sehari-hari yang merupakan praktek rutinitas suatu komunitas masyarakat dengan soal-soal yang mengandung unsur peribadatan. Lebih lanjut Ghazali mengatakan; bahwa sebagai akibat dari ketidak cermatan dalam menelaah dan membedakan soal-soal yang menyangkut urusan kebiasaan dan agama, maka tampaklah di hadapan kita, sejumlah orang dan kelompok yang mengajarkan, bahwa cara makan dengan duduk bersila, menggunakan tiga jari, menggosok gigi dengan siwak, berpakaian dengan berwarna putih dan kegiatan lain yang semacamnya, dimasukkan kedalam sunnah nabi dalam pengertian anjuran agama.⁶

Dari pandangan Ghazali di atas, secara kasat mata menunjukkan pada pengertian hadis atau sunnah menurut kaca mata fiqh, dengan demikian hadis atau sunnah bagi Ghazali definisinya lebih kepada perspektif fiqhi, ketimbang pengertian hadis

⁶Ghazali, *Mi'ah Su'al ... op.cit.*, h. 132.

sebagaimana dikemukakan ahli hadis. Sekaitan dengan masalah di atas, tampaknya Ghazali ingin secara tegas memisahkan hadis-hadis yang menunjukkan *sunnah shar'iyah* (legal) dan *sunnah ghayr shar'iyah* (non legal). Bagi Ghazali sunnah non legal terutama berupa kegiatan-kegiatan keseharian Nabi (*al-af'al al-jibliyah*) seperti cara makan, tidur, berpakaian dan kegiatan-kegiatan lain seperti itu tidak difokuskan untuk menjadi bagian syari'ah. Kegiatan-kegiatan seperti itu tidaklah menjadi urgen bagi misi kenabian, karena bukan merupakan norma hukum. Sekalipun Ghazali sangat menekankan tentang pentingnya secara cermat menentukan unsur-unsur hadis dan sunnah yang masuk dalam kategori norma agama, namun dia tidak menunjukkan dan mengklasifikasi secara khusus ciri-ciri dari sunnah yang legal dan non legal.

2. Kedudukan dan fungsi hadis menurut muhammad al-ghazali

Dalam jajaran pemikir Islam, Ghazali oleh Brown diposisikan pada gugus pemikir kelompok *neo revivalis*.⁷ Brown memasukkan Ghazali berada satu tempat bersama barisan pemikir Islam kenamaan dari Pakistan yaitu Abul A'la al- Mawdudi. Kedua tokoh ini dikontraskan dengan Muhammad Tawfiq Sidqi dan Gulam Ahmad Parwez.⁸

Ciri-ciri *neo revivalis* sebagai kelompok yang berusaha membangkitkan pemikiran Islam dengan slogan kembali kepada Qur'an dan Sunnah Nabi, dalam kenyataannya memang sangat kental pada diri Ghazali. Oleh karena itu, bagi Ghazali, sunnah Nabi adalah jalan hidup yang mutlak ditempuh bagi seorang muslim. Tidak berbeda dengan ulama lainnya, Ghazali sangat mengagungkan sunnah dan menempatkannya pada posisi kedua sebagai sumber rujukan

⁷ *Neo Revivalisme*, timbul dalam bentuk gerakan-gerakan sosial politik yang terorganisir. Kelompok ini bangkit dalam pertengahan pertama abad ini di Arab anak benua Timur Tengah, India Pakistan dan Indonesia. Pada dasarnya kelompok ini secara kuat dipengaruhi modernisme klasik, mereka mendukung demokrasi, mencoba mempraktekkan pendidikan Islam yang relatif telah dimodernisir dan lebih dari itu, mereka menerima dan bahkan mendasarkan diri secara sadar pada pemikiran modernis, mereka meyakini bahwa Islam adalah suatu keseluruhan cara hidup, termasuk segi-segi sosial, politik ekonomi baik dalam dimensi individual maupun kolektif. Fazlur Rahman, "Gerakan Pembaharuan Dalam Islam di Tengah Tantangan Dewasa Ini", Dalam Harun Nasution, *Perkembangan Modern Dalam Islam* (Jakarta; Yayasan Obor Indonesia, th. 1985), h. 30.

⁸ Brown, *Rethinking...*, h.185.

dalam memahami Islam. Dengan demikian bagi tokoh ini sunnah adalah merupakan sumber otoritatif. Ghazali mengatakan:

Qur'an adalah hukum perundang-undangan Islam, sedangkan Sunnah Nabi adalah penerapannya. Setiap Muslim diharuskan menghormati penerapan tersebut, sama dengan keharusannya menghormati penerapan hukum itu sendiri. Allah SWT., telah memberikan hak kepada RasulNya untuk diikuti perintah dan larangannya, karena setiap perintah dan larangan tidak keluar dari pribadinya sendiri, tetapi dari sumber pengarahan yang diberikan Allah kepadanya. Oleh karena itu taat kepada Rasul Allah berarti taat kepada Allah, jadi sama sekali bukan tunduk secara membuta dan tuli kepada pribadi seseorang.⁹

Berkaitan dengan persoalan di atas, Ghazali meyakini, bahwa untuk mencapai keridaan Allah dan untuk mendapatkan kecintaanNya, hanya dapat ditempuh dan dilakukan dengan mengikuti jejak Nabi Muhammad., dan berjalan di atas sunnahnya. Dan karenanya hadis atau sunnah menurutnya adalah salah satu dasar dalam menetapkan hukum agama. Oleh karena itu, segala sesuatu yang datang secara meyakinkan, maka nilainya adalah sama dengan Qur'an. Berangkat dari pandangan tersebut Ghazali secara tegas mengecam dan menolak paham *inkar sunnah*.

Fenomena *inkar sunnah*, mendapat tanggapan serius Ghazali, oleh karenanya ketidak otentikan periwayatan hadis sebagai salah satu dasar argumen yang dikemukakan oleh para pengingkar sunnah, ditampik oleh Ghazali baik dengan argumen *naql* maupun argumen rasional. Secara logika menurut Ghazali, mereka yang meragukan sunnah dipandanginya sebagai tindakan yang sangat keliru, sekaligus mengingkari kenyataan sejarah. Berkait dengan pandangan tersebut, Ghazali mengemukakan tiga alasan bagi ketidak akuratan argumen pengingkar sunnah yaitu:

- (1). Pandangan pengingkar sunnah yang menyangsikan kebenaran sunnah adalah sikap meremehkan sejarah, hingga zaman ini dunia belum pernah mengenal manusia yang pusaka peninggalannya tercatat secara cermat, terawasi secara ketat dan tersaring secara teliti.
- (2). Di dalam hadis-hadis terdapat timbunan hikmah pengetahuan yang sangat banyak dan tinggi mutunya, seandainya sebagian hadis itu berasal dari orang lain yang bukan nabi. Hal tersebut

⁹ Ghazali, *Fiqh ...*, *op.cit.*, h. 61.

sudah sangat memadai untuk menyatakan, bahwa orang tersebut adalah reformer besar.

- (3). Sekiranya kita bersedia mendengar "ocehan" orang yang hendak mengabaikan sunnah, maka tidak ada keraguan lagi akan hilangnya kepercayaan terhadap keabsahan riwayat manusia, sebab cara penyampaian berita tentang sejarah itu, jauh lebih ringan bobotnya bila dibandingkan dengan riwayat-riwayat yang memberitakan sunnah beliau.¹⁰

Sejalan dengan keyakinan Ghazali mengenai kerapihan dan ketelitian sejarah pengumpulan hadis sebagai sanggahan terhadap argumen pengingkar sunnah yang meragukan validitas periwayatan hadis Nabi, Nuruddin 'Itr menyebutkan, bahwa sistematika dan ketelitian pengumpulan data sejarah kehidupan nabi yang dilakukan oleh para ulama, bila dibandingkan dengan sistematika dan ketelitian dalam sejarah ummat mana saja, maka apa yang dilakukan oleh mereka sama sekali tidak berbanding dengan ketelitian ulama hadis.

Sebagaimana diketahui, para ahli hadis dalam menyampaikan berita hadis telah melakukan seleksi yang sangat ketat baik menyangkut *sanad* maupun *matan*. Sehingga sebuah riwayat disyaratkan memiliki kesinambungan rantai periwayat, berikut syarat kapasitas intelektual serta kapabilitas pribadi dan sejumlah syarat-syarat lainnya yang diperlakukan dengan sangat ketat dan teliti bagi seluruh subyek yang melaporkan sebuah hadis.

Menurut Nuruddin; hal tersebut di atas tidak tampak dalam proses transmisi sejarah umat manapun, yang dalam kenyataannya berbagai sejarah yang ditulis mengenai suatu kaum tidak pernah memperhatikan sanad atau berupaya untuk mengetahui identitas, derajat, keadilan dan tingkat daya hafal para periwayatnya, sehingga peristiwa-peristiwa yang bersejarah, mereka riwayatkan menurut cara mereka masing-masing, sementara perkara agama hanya bersumber dari ucapan dan tulisan para penuturnya semata-mata, tanpa ditanya kondisi sanad-nya apalagi diteliti secara kritis.¹¹

Sejalan dengan pandangan di atas, Fazlur Rahman; menilai bahwa penyangsian terhadap sunnah dalam hubungannya dengan sejarah penulisannya, adalah suatu hal yang sangat menyederhanakan

¹⁰ *Ibid.*, h. 63; Ghazali, *Humum...*, h. 179.

¹¹ Nuruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd Fi 'Ulumul al- Hadith*, (Damaskus; Dar al- Fikr, th. 1399/1979), h. 19.

persoalan. Rahman dalam koreksinya terhadap para orientalis yang menyangsikan otentisitas sunnah, membuktikan ketidak benaran pandangan para orientalis tersebut. Rahman mengatakan, bahwa terdapat dugaan yang kuat bila fenomena hadis telah ada sejak awal perkembangan Islam, mengingat posisi nabi sebagai sumber pedoman bagi masyarakat muslim pada saat itu. Hanya saja perkembangan hadis pada saat itu lebih bersifat formal, dalam arti pembicaraan perihal nabi hanyalah bagian dari peristiwa yang terjadi dalam kehidupan keseharian mereka.

Proses periwayatan (transmisi verbal) tentang nabi bukanlah suatu kesengajaan demi orientasi praktis, karena satu-satunya peranan hadis yang memberikan bimbingan praktek aktual masyarakat muslim sudah dipenuhi oleh nabi sendiri.¹² Lebih lanjut Rahman menyebutkan, bahwa dampak dari perkembangan hadis secara semiformal, adalah munculnya praktek yang aktual (sunnah yang hidup), diberbagai daerah dalam imperium Islam, bahkan terkadang saling bertentangan, sehingga pada fase ketiga, yakni perubahan kondisi hadis dari semi formal menjadi formal, yang menuntut adanya keseragaman dan standarisasi diseluruh dunia Islam.

Oleh karena itu, menurut Rahman ketika hadis formal sebagai suatu media informasi dari riwayat nabi yang teratur dan sempurna, harus ditolak sebagai "mitos" keilmuan historiografi kontemporer yang dangkal dan rasional. Namun mitos itu muncul dan menyendiri dari sesuatu yang sulit dipahami dan krusial dalam situasi itu, maka jika tindakan atau perbuatan nabi dianggap sebagai normatif secara keagamaan bagi kaum muslim, maka adalah hal yang sangat luar biasa bila tidak terdapat dokumen kontemporer sunnah-sunnah yang tersedia, sebagaimana Qu'ran telah dicatat dan dipelihara. Pada bagian lain tulisannya Rahman kembali menekankan tentang posisi penting sunnah nabi, menurutnya; apabila firman Allah mengatakan bahwa Nabi Muhammad memiliki watak yang "mulia" dan patut dijadikan suri teladan, maka apakah dapat diterima secara logika jika komunitas Muslim sejak semula tidak memandangnya sebagai sebuah konsep.¹³

Upaya Ghazali dalam membela keotentikan sunnah dengan berargumen pada ketelitian dan kecermatan para ulama dalam menyeleksi hadis baik yang menyangkut *sanad* maupun *matan* adalah realitas sejarah yang mengiringi perkembangan sejarah periwayatan

¹² Rahman, *Islamic...*, .h.32.

¹³ *Ibid.*, hh. 31-2

hadis. Apalagi hasil dari jerih payah para ulama tersebut telah tersusun dalam bentuk kitab yang tidak terhitung jumlahnya, baik yang menyangkut teori dan metode pendekatan kritik hadis, maupun buku-buku yang memuat sejarah kehidupan sejumlah periwayat hadis.

Bahwa ulama sejak zaman awal telah menyusun berbagai teori dan metodologi untuk mengkaji hadis memang diakui sebagai karya dan usaha yang sangat berarti dan memiliki kualitas keilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Akan tetapi sangatlah berlebihan bila sejumlah hasil karya ulama dalam bentuk teori dan berbagai metode pendekatan pengkajian hadis tersebut, diposisikan sebagai bahan baku yang ideal dan nyaris tanpa cacat. Karena dalam kenyataannya tidak sedikit jumlah buku, khususnya yang berkaitan dengan penilaian *thiqah* tidaknya seorang periwayat, diwarnai dengan politik aliran, sehingga yang tampak nyata oleh kita, bahwa periwayat-periwayat dari golongan Syi'ah akan sangat sulit dipandang *thiqah* oleh kelompok *Ahl al-sunnah wa al-jama'ah*, demikian pula sebaliknya.

Sekalipun demikian, penulis sepakat untuk menyatakan bahwa hadis atau sunnah adalah merupakan salah satu dasar dalam beragama. Dan secara logika dapat dipertanggungjawabkan, kalau sunnah sebagai sebuah konsep telah diwarisi oleh kaum muslim sejak masa awal, hanya saja untuk menjamin keotentikannya perlu terus diadakan pengkajian baik dengan metode dan teori yang telah ada, juga dengan pengembangan teori-teori baru yang dikenal dalam dunia ilmu pengetahuan.

Kembali kepada pandangan Ghazali mengenai kedudukan dan fungsi hadis atau sunnah, maka dari pemaparan di atas dapat disimpulkan, bahwa hadis atau sunnah bagi Ghazali memiliki kedudukan sebagai sumber otoritatif setelah Qur'an. Jika Qur'an adalah merupakan undang-undang dasar yang merupakan sumber dari segala sumber bagi patokan keberagamaan dalam Islam, maka hadis adalah penjabaran, penerapan serta penjelasan maksud dan tujuan Qur'an. Dengan demikian, hadis berfungsi sebagai perinci bagi pesan-pesan Qur'an yang masih bersifat umum. Dari keyakinan yang demikian tersebut mengantar Ghazali, untuk secara gigih mempertahankan kebenaran dan validitas hadis sebagai suatu fakta sejarah yang benar, dan memiliki tingkat akurasi periwayatan yang tidak bisa dibandingkan dengan sejarah manapun di dunia ini.

C. Pandangan Muhammad Al-Ghazali Mengenai Hadis *Ahad*¹⁴

Secara umum, ulama hadis mengelompokkan hadis-hadis nabi ke dalam dua kategori yaitu;

- a) Hadis *Mutawatir*, kategori hadis *mutawatir* adalah berita yang bersumber dari nabi, disampaikan oleh sejumlah periwayat yang berjumlah besar (banyak), yang bila ditinjau dari sudut pandang logika sehat, mustahil mereka telah bersepakat sebelumnya untuk berbuat dusta. Keadaan periwayat ini terus-menerus demikian (banyak) sejak *tabaqat* yang pertama hingga *tabaqat* yang terakhir.¹⁵
- b) Hadis *Ahad*, hadis yang dikategorikan berstatus *ahad* manakala hadis bersangkutan hanya disampaikan oleh satu atau dua orang periwayat kepada satu atau dua orang periwayat lainn, dan periwayat tersebut berstatus adil dan terpercaya serta demikian selanjutnya.

Ditinjau dari segi operasionalnya atau dari segi status penggunaannya dalam masalah-masalah yang berkaitan dengan norma agama, maka hadis yang termasuk kategori *mutawatir* diyakini memiliki kedudukan yang *meyakinkan* atau *qath'i*, sedangkan hadis yang berstatus *ahad* berfungsi sebaliknya. Oleh karena itu, suatu hadis yang berstatus *ahad*, setinggi apapun tingkat kesahihan *sanad* dan *matan*-nya, status dan kedudukannya hanya sampai pada kesimpulan "diduga kuat".

Hadis *ahad* yang *maqbul* adalah yang berkualitas sahih, apabila berhubungan dengan masalah hukum, maka menurut jumbuh Ulama, wajib diterima. Tetapi dalam masalah aqidah kedudukan hadis *ahad*

¹⁴ Diangkatnya pembahasan mengenai hadis *ahad* dalam pandangan Ghazali pada tulisan ini berangkat dari kenyataan, bahwa dalam pembahasan hadis, selama menyangkut kritik hadis dalam rangka mencari dan menemukan hadis yang *ma'mul bih*, maka arah kritik diarahkan pada hadis-hadis yang berstatus *ahad*, sementara hadis yang berstatus *mutawatir* telah ada kesepakatan di kalangan sebagian besar ulama, bahwa hadis yang berstatus *mutawatir* adalah *ma'mul bih*. Pandangan inipun dianut oleh Ghazali, karenanya salah satu yang menjadi tolok ukur bagi kesahihan *matan* menurut Ghazali, adalah sebuah *matan* hadis harus tidak memiliki pertentangan dengan hadis yang lebih sahih. Hadis yang lebih sahih disini adalah hadis yang berstatus *mutawatir* dan hadis *ahad* yang lebih sahih.

¹⁵ Ulama berbeda pendapat, mengenai berada banyak jumlah periwayat yang disyaratkan bagi periwayatan yang dikategorikan berstatus *mutawatir*, sekelompok ulama ada yang mensyaratkan minimal empat orang periwayat dan sebagian lainnya mensyaratkan 10 periwayat pada *tabaqat* pertama, maka *tabaqat* lainnyapun harus demikian.

sebagai sumber otoritatif tidak disepakati oleh sebagian umat Islam. Bagi yang memandang hadis ahad dapat digunakan untuk mendasari persoalan aqidah, berpendapat hadis ahad dapat saja digunakan sebagai dalil untuk menetapkan masalah aqidah. Alasannya, karena hadis ahad yang sahih, mefaedahkan ilmu, sedangkan sesuatu yang menfaidahkan ilmu, wajib untuk diamalkan. Karena wajib diamalkan, maka antara soal yang terkait dengan masalah aqidah dengan soal yang bukan aqidah, tidaklah dapat dibedakan. Adapun pendapat yang menolak kedudukan hadis ahad sebagai argumen yang mendasari masalah aqidah sekalipun hadis tersebut memenuhi syarat kesahihan sanad hadis, beralasan, bahwa hadis ahad hanya sampai pada tingkatan *zan* (diduga kuat).¹⁶

Golongan Muktaizilah adalah kelompok yang secara tegas menolak penggunaan hadis *ahad* dalam persoalan yang menyangkut masalah akidah, alasan mendasar dari penolakan tersebut, adalah kedudukan hadis *ahad* yang berstatus *zan*. Dalam pandangan Muktaizilah sesuatu yang *zan* mengandung kemungkinan kesalahan dan kealfaan.

Selain dari dua pandangan di atas, terdapat satu lagi pandangan yang mencoba mencari kerucut simpulan dari dua sudut pandang yang ekstrim tersebut. Kelompok ini dapat dinyatakan sebagai golongan moderat tentang status hadis ahad, yang menyebutkan bahwa, hadis ahad yang telah memenuhi syarat, dapat saja dijadikan hujjah untuk masalah aqidah, sepanjang hadis tersebut tidak bertentangan dengan konsep umum ajaran Qur'an dan hadis-hadis lain yang lebih kuat, serta tidak bertentangan dengan logika sehat manusia.

Permasalahan di sekitar hadis *ahad*, juga tidak luput dari perhatian Ghazali. Dalam berbagai tulisannya, Ghazali seringkali menyoroti penggunaan hadis *ahad* baik yang menyangkut penggunaannya dalam bidang hukum dan terlebih khusus dalam kaitannya dengan persoalan akidah. Sekaitan dengan masalah ini Ghazali mengatakan, bahwa pada kenyataannya hadis *ahad* banyak diterima oleh ulama, namun sebagian yang lain menolaknya. Oleh karena itu, pemahaman dan penilaian terhadap hadis *ahad*, jangan sampai dipandang sebagai agama, karena pada prinsipnya pandangan-pandangan tersebut sepenuhnya adalah hasil intepretasi dan pendapat pribadi. Demikian pula penolakan terhadap hadis *ahad*, juga hanyalah

¹⁶ Muhammad Syuhudi Ismail, Pengantar Ilmu Hadis (Bandung: Angkasa, 1991), h. 158-9

hasil dari refleksi pemikiran ulama dari masalah yang bersangkutan, yang sifatnya relatif, spekulatif dan boleh jadi tidak tepat.¹⁷

Berangkat dari berbagai hasil analisis Ghazali mengenai persoalan hadis *ahad*, tampaknya dia berkecenderungan untuk melakukan sintesa dari sebuah polemik mengenai penggunaan hadis *ahad* khususnya dalam masalah akidah. Yaitu, antara pandangan kelompok yang menolak secara tegas keseluruhan hadis *ahad*, dengan kelompok yang menjadikan *khobar ahad* sebagai dalil dalam persoalan akidah.

Status hadis *ahad* yang *zan* pada kenyataannya berimplikasi pada penggunaannya, baik dalam bidang hukum, terlebih lagi dalam persoalan akidah. Dalam masalah *furu'iyah* misalnya, Ghazali berpandangan, bahwa hadis *ahad* tidak dapat dijadikan argumen untuk mengharamkan sesuatu, karena itu larangan yang timbul dari *khobar ahad* hanyalah menghasilkan hukum yang sifatnya makruh.¹⁸ Sedangkan dalam persoalan akidah, Ghazali mengatakan; bahwa hadis *ahad* tidak mungkin dijadikan sandaran. Oleh karena itu, pendapat yang menyebutkan, bahwa hadis-hadis *ahad* membina akidah dan mengabaikan sesuatu yang yakin adalah tidak benar. Bagi Ghazali, akidah tidak mungkin terbentuk berdasarkan hadis-hadis *ahad*, karena akidah itu sendiri sudah jelas dalam Qur'an. Hadis-hadis *ahad* baru memungkinkan untuk diterima dalam persoalan akidah, bila memang menjelaskan atau menerangkan sesuatu yang ada dalam Qur'an.¹⁹

Pandangan-pandangan Ghazali mengenai hadis *ahad* seperti dikemukakan di atas, mendapat reaksi dan kritik keras dari Rabi' bin Hadi al-Madkhali, yang secara khusus telah menyusun satu buku sebagai bantahan terhadap pandangan-pandangan Ghazali. Rabi' menilai Ghazali sebagai ulama yang "alergi" kepada hadis-hadis *ahad*, dalam kaitan ini Rabi' mengatakan;

Ghazali merasa dadanya sesak terhadap hadis-hadis nabi bila datang dari jalan *ahad*, sekalipun hadis tersebut disebutkan dalam kitab sahih Bukhari dan Muslim. Sedikitpun dia tidak mau menggunakannya jika bertentangan dengan jalan pikirannya, meskipun kalangan ummat Islam menerimanya. Dengan cara ini berarti dia mendukung ahli bid'ah dan orang-orang sesat, serta meninggalkan jumbuhur ulama dari kalangan salaf maupun

¹⁷ Ghazali, *Kaifa Nata'amal*, h. 140.

¹⁸ Ghazali, *al-Sunnah*, h. 81.

¹⁹ Ghazali, *Kaifa Nata'amal*....., h. 141.

khalaf. Jumah berpendapat, bahwa *khobar ahad* diterima oleh ummat sebagai pembedaan dan juga harus diamankan, jika demikian berarti *khobar ahad* adalah ilmu yang meyakinkan.²⁰

Terlepas dari kritikan Rabi' terhadap Ghazali, menurut pandangan dan pendapat penulis, pada dasarnya serangan Rabi' yang cenderung menuduh Ghazali menyimpang dari pandangan ulama salaf mengenai kedudukan dan status hadis *ahad* tidaklah sepenuhnya benar. Oleh karena, secara faktual dalam lintasan pemikiran ulama masa lalu (pandangan dan pendapat imam mazhab), pandangan Ghazali di atas tidaklah menunjukkan pergeseran yang mendasar. Karena dalam kenyataannya, beberapa Imam mazhab yang biasa dijadikan rujukan di kalangan sunni, juga menolak hadis *ahad* khususnya dalam persoalan akidah. Sedangkan dalam persoalan hukum merekapun mensyaratkan suatu persyaratan yang sangat ketat.²¹

Mazhab Hanafi misalnya, berpendapat bahwa qiyas yang *qat'i* masih kuat dari hadis *ahad*, sedangkan kalangan Malikiyah menyatakan, bahwa amalan penduduk Madinah lebih kuat dari hadis *ahad*. Oleh karena itu, kelompok Hanafi banyak meninggalkan hadis *ahad* dan lebih berpegang pada qiyas, demikian pula dengan mazhab Maliki yang memandang praktek dan amalan penduduk Madinah lebih representatif dari hadis *ahad*.

Dengan demikian pandangan-pandangan Ghazali yang kadangkala menolak penggunaan hadis *ahad*, bukanlah hal yang sama sekali baru dan asing dalam percaturan pemikiran di bidang hadis, baik di kalangan ulama-ulama yang beraliran sunni, yang nota bene lebih lunak dalam memandang status hadis *ahad*, lebih-lebih lagi dalam pandangan kelompok Muktazilah yang lebih banyak berpijak pada kekuatan daya nalar.

D. Penutup

Beranjak dari deskripsi sekilas tentang pandangan dan pemikiran Ghazali terhadap hadis, dapat disimpulkan, bahwa hadis atau sunnah bagi Ghazali memiliki kedudukan sebagai sumber otoritatif setelah Qur'an. Dalam konteks hubungan Quran dengan hadis, maka

²⁰ Rabi', *Kashfu Mawqifi ...*, h. 39.

²¹ Muhammad al-Khudari, *Usul al-Fiqh*, (Beirut, Dar al-Fikr), h. 227/ al-Amidi, *Al-Ihkam fi Usul Ahkam I* (Maktab al-Wahbat, tt.h) h.161.

hadis adalah penjabaran, penerapan serta penjelasan maksud dan tujuan Qur'an. Dengan demikian, hadis berfungsi sebagai perinci bagi pesan-pesan Qur'an yang masih bersifat umum. Dalam konteks pendefinisian terhadap hadis dan sunnah Ghazali lebih cenderung pada kategorisasi hadis berdasarkan perspektif fiqhiyah ketimbang pengertian hadis sebagaimana dikemukakan ahli hadis. Sekaitan dengan masalah di atas, tampaknya Ghazali ingin secara tegas memisahkan hadis-hadis yang menunjukkan *sunnah shar'iyah* (legal) dan *sunnah ghayr shar'iyah* (non legal).

Terkait dengan posisi dan kedudukan hadis *ahad* masalah *furu'iyah*, Ghazali berpandangan, bahwa hadis *ahad* tidak dapat dijadikan argumen untuk mengharamkan sesuatu, karena itu larangan yang timbul dari khabar *ahad* hanyalah menghasilkan hukum yang sifatnya makruh. Adapun kedudukan hadis *ahad* dalam masalah aqidah, Ia berkesimpulan, bahwa akidah tidak mungkin terbentuk berdasarkan hadis-hadis *ahad*, karena akidah itu sendiri sudah jelas dalam Qur'an. Hadis-hadis *ahad* baru memungkinkan untuk diterima dalam persoalan aqidah, bila memang menjelaskan atau menerangkan sesuatu yang ada dalam Qur'an.

Perspektif Ghazali terkait masalah hadis *ahad* dalam persoalan aqidah dapat digolongkan sebagai sintesa dari dua kutup ekstrim tentang masalah terkait. Yang lebih penting bahwa pandangan tersebut tidaklah aneh dalam konteks sejarah pemikiran Islam masa lalu (salaf), sehingga terlalu riskan untuk menyebutnya melenceng dari jargon salaf apalagi menyebutnya sebagai *ingkar sunnah*. Wa Allahu a'lam bi al-Tsawab .

DAFTAR PUSTAKA

- Adlabi, Salahuddin Bin Ahmad, *Manhaj Naqd Matn*, Beirut, Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983.
- Arkoun, Muhammad, *Arab Thought*, a.b. Yudian W. Asmin, *Pemikiran Arab*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1996.
- Al-Amidi, Saif al-Din, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Maktabah Wahbah, tth.
- Azamy, Muhammad Mustafa. *Studies in Early Hadith Literature*, Washington, Indianapolis, 1978.
- Al-Bagdadi, Abu Bakar Ahmad bin 'Ali Sabit al-Khatib, *al-Kifayah fi 'Ilmi al-Riwayah*, Mesir Maktabah al-Sa'adah, 1972.

- Ghazali, Muhammad. *al-Sunnah al-Nabawiyah; Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadith*, Kairo, Dar al-Shuruk, Cet.I, 1989.
- _____ *Fiqh Shirah*, Dar al Kutub. t.th.
- _____ *Humum al-Da'iah*, a.b. Muhammad Djamaluddin, *Keprihatinan Seorang Juru Da'wah*, Bandung, Mizan, Cet. III, th. 1991.
- _____ *Kaifa Nata 'amal ma'a al-Qur'an*, a.b. Drs. Masykur Hakim, M.A., *Berdialog dengan Al-Qur'an*, Bandung, Mizan, Cet. III, 1997.
- _____ *Mi'ah Sual 'an Islam*, a.b. Mohammad Tohir, *Al-Ghazali Menjawab Soal Islam Abad 20*, Bandung, Mizan, 1991.
- Ismail, Muhammad Syuhudi, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Djakarta, Bulan Bintang, 1995.
- _____ *Hadis Nabi Yang Tekstual & Kontekstual, Telaah Ma'anil Hadis*, Djakarta, Bulan Bintang, 1994.
- _____ *Metodologi Penelitian Hadis*, Djakarta, Bulan Bintang, 1992.
- _____ *Pengantar Ilmu Hadis*, Bandung, Angkasa, 1987.
- Khallaf, 'Abd al-Wahhab, *Ilm Usul Fiqh*, Kwait, Dar al-Kalam, 1983
- Qardhawi, Yusuf. *Kaifa Nata 'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah: Ma'alim wa Dawabit*, Virginia, Ma'had al-'Alami al-Fikri al-Islami , 1993.
- _____ *al-Madkhal li al-Dirasat al-Sunnah al-Nabawiyah*, a.b. A. Najinilah, *Kajian Kritis Pemahaman Hadis*, Djakarta, Islamuna Press, 1994.
- _____ *Shaikh Muhammad al-Ghazali Kama Araftuh*, a.b. Surya Darma, LC, *Syaikh Muhammad al-Ghazali Yang Saya Kenal*, Jakarta, Rabbani Pers, 1999.
- Rahman, Fazlur, *Islamic Methodology in History*, Karachi, Central Institute of Islamic Research, 1985
- Ash-Shiddiqie, T.M. Hasbi, *Sejarah Ilmu Hadis*, Jakarta, Bulan Bintang, 1993.
- Shihab, Muhammad Quraish, *Membumikan al-Qur'an (Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat)*, Bandung, Mizan, 1992.
- Wensinck, A.J. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Hadith al-Nabawi*, Leiden: E.J. Brill, 1936.