

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

“Al-Qur’an dan Hadis sebagai Perspektif dan Kajian”

WACANA

Hamdani Anwar

Kontroversi seputar Wacana Mushaf ‘Utsman

Yusron Razak

Hak-hak Asasi Manusia: Perspektif Al-Qur’an

Bustamin

Perubahan Metodologi Kritik Matan Hadis

Masykur Hakim

Kedudukan Hadis Ahad Menurut Imam Al-Syafi’i

Sukron Kamil

Akhlaq dalam Perspektif Hadis: Sebuah Upaya Pencarian Relevansi Bagi Konteks Modern

Masri Mansoer

Perilaku Religiositas Remaja: Kasus pada Siswa SLTA di Jakarta Selatan, Lebak, dan Sukabumi

WACANA

Edwin Syarif

Spiritualisme Tasawuf dan Alternatif atas Problematik Modern: Sebuah Peninjauan Awal

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi
Jurnal Kajian Agama dan Filsafat
Vol. V, No. 1, 2003

Dewan Redaksi

M. Quraish Shihab
Hamdani Anwar
Zainun Kamal
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Kautsar Azhari Noer
Said Agil H. Al-Munawwar
Amsal Bakhtiar

Pemimpin Redaksi

Kusmana

Anggota Redaksi

Din Wahid
Wiwi Siti Sajarah

Sekretariat

Suzanti Ikhlas

Penerbit

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan
Telp. (021) 7491820, 7440425
Email: aosantosa@yahoo.com

Refleksi adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 395/DIKTI/Kep./2000. Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis. Tulisan yang dimuat akan diberi honorarium.

TABLE OF CONTENTS

Articles

- 1-18 **Kontroversi seputar Wacana Mushaf ‘Utsman**
Hamdani Anwar
- 19-30 **Hak-hak Asasi Manusia: Perspektif Al-Qur’an**
Yusron Razak
- 31-52 **Perubahan Metodologi Kritik Matan Hadis**
Bustamin
- 53-60 **Kedudukan Hadis Ahad Menurut Imam Al-Syafi’i**
Masykur Hakim
- 61-76 **Akhlaq dalam Perspektif Hadis: Sebuah Upaya Pencarian
Relevansi Bagi Konteks Modern**
Sukron Kamil

Document

- 77-92 **Epistemologi Islam**
Nanang Tahqiq
- 93-116 **Tauhid dan Takdir**
Zainun Kamaluddin Fakhir
- 117-126 **Spiritualisme Tasawuf dan Alternatif atas Problematik
Modern: Sebuah Penjajakan Awal**
Edwin Syarif
- 127-148 **Imam Khomeini: Filsafat Politik Islam, Vilayat-e Faqih, dan
Demokrasi Sejati**
Idris Thaha

Kembali **Refleksi** menjumpai pembaca, kali ini dengan mengusung tema *Al-Qur'an dan Hadis sebagai Perspektif dan Kajian*. Ada lima tulisan yang mengisi tema edisi ini dan tiga tulisan lepas. *Pertama*, tulisan Hamdani Anwar, *Kontroversi seputar Wacana Mushaf Utsman*, yang menyoroti persoalan yang muncul seputar kodifikasi dan responsnya terhadap Mushaf Utsman. Anwar menyimpulkan bahwa walau sejarah penetapan mushaf yang dilakukan Khalifah 'Utsman bin 'Affan akan terus menjadi perhatian peneliti untuk mengkaji ulang, dengan adanya *ijma'* umat Islam tentang hal ini memberi kekuatan tersendiri akan tetap eksis dan terpeliharanya Mushaf Utsman ini. *Kedua*, tulisan *Hak Asasi Manusia: Perspektif al-Qur'an*, ingin membuktikan bahwa Islam tidak saja mendukung HAM, tetapi juga Islam, jauh sebelum Barat membicarakan HAM, sudah membicarakan HAM. Uraian yang disajikan oleh Razak memang bersifat normatif Qur'ani, bahkan cenderung apologetik. Namun, terhadap ada yang menarik di bagian akhir dari artikelnya, yakni kritiknya terhadap praktik internasionalisasi HAM yang sangat tendensius. Barat, pada hematnya, tidak konsisten dengan perjuangan penegakan HAM, karena sering kali ditumpangi oleh berbagai kepentingan mereka. Oleh karena itu, yang tampak adalah bahwa selain promotor HAM, pada saat yang sama, mereka juga adalah pelanggar HAM terberat. *Ketiga*, tulisan Bustamin, *Perubahan Metodologi Kritik Matan Hadis*, mendiskusikan perkembangan metode kritik Hadis klasik dan modern. Menurutnya, pengkritik Hadis klasik mengedepankan kritik sanad hadis daripada kritik matan, dan peneliti modern seperti Muhammad al-Ghazali hanya mencurahkan perhatiannya terhadap kritik matan hadis. *Keempat*, tulisan Masykur Hakim, *Kedudukan Hadis Ahad Menurut Imam al-Syafi'i*, mendiskusikan alasan-alasan Hadis Ahad versi al-Syafi'i dapat diterima. Menurut Hakim, Hadis Ahad versi al-Syafi'i dibolehkan sekalipun dalam masalah-masalah pokok agama dan hukum, karena Hadis-hadis Ahad yang dikualifikasi oleh al-Syafi'i sudah melalui seleksi yang sangat ketat dan kesemuanya berderajat sahih, bahkan sebagian besar berstatus *marfu'*. Terakhir tulisan Sukron Kamil, *Akhlak dalam Perspektif Hadis: Sebuah Upaya Pencarian Relevansi bagi Konteks Modern*, memaparkan bahaya konsep akhlak dalam perspektif Hadits

merupakan sesuatu yang penting dalam dunia kini, karena ia dapat berfungsi sebagai salah satu alternatif panduan moral bagi masyarakat kontemporer yang sedang dilanda krisis kebobrokan moral.

Rubrik tulisan lepas menurunkan empat tulisan. *Pertama*, tulisan Nanang Tahqiq, *Epistemologi Islam*, berusaha menyanggah pendapat yang mengatakan bahwa Islam tidak mempunyai epistemologi, karena Islam hanya menjiplak dari Yunani. Secara historis, menurut Tahqiq, justru Islam telah mengembangkan pengetahuan jauh sebelum Barat muncul ke permukaan. Selain argumen historis di atas, Tahqiq juga mengemukakan argumen yang lebih esensial. Baginya, dalam Islam, epistemologi didasarkan atas spiritualitas. Atas dasar inilah, para filosof Muslim mengembangkan apa yang disebut dengan “*al-aql al-fa’dl*” yang mampu beraudiensi dengan sumber pengetahuan sejati. *Kedua*, tulisan Zainun Kamaluddin Fakih, *Tauhid dan Takdir*, mengetengahkan analisis semantik yang mendalam tentang kedua istilah tersebut, yang tentunya tidak bisa dilepaskan dari uraian-uraian dalam al-Qur’an itu sendiri. Analisis ini dilengkapi dengan pendapat para tokoh yang bergelut dalam masalah ini. Oleh karena itu, meskipun masalah ini termasuk masalah klasik, uraian Kamal tetap menarik, sebab analisisnya cukup komprehensif. *Ketiga*, tulisan Edwin Syarif, *Spiritualisme Tasawuf dan Alternatif atas Problematik Modern: Sebuah Penjajagan Awal*, menjelaskan relevansi tasawuf bagi masyarakat kontemporer. *Terakhir* tulisan Idris Taha, *Imam Khameini: Filsafat Politik Islam, Vilāyat-e Faqih*, dan Demokrasi Sejati, menjelaskan bahwa pemikiran politik Khameini tentang *vilāyat-e faqih* menghentak dunia politik, baik Barat maupun Timur, di mana pemerintahan Islam diletakkan sebagai kemestian spiritual dan historis yang tak mungkin dielakkan. Tawaran Khameini banyak dikritik karena dianggap sebagai utopia dan elitis. Namun demikian, Thaha menganggap kita bias mengapresiasi Khameini sebagai peletak dasar-dasar pemerintahan Islam dan membuka jalan baru dalam peta pemikiran politik Islam.

April 2003

Tim Redaksi

KEDUDUKAN HADIS *AḤAD* MENURUT IMAM AL-SYĀFI'Ī

Masykur Hakim

Pengantar

Seperti diketahui bahwa selama ini Imam al-Syāfi'ī dikenal sebagai salah seorang mujtahid mutlak dan pendiri mazhab fiqh di kalangan sunni bersama Imam Hanafi, Maliki dan Hanbali. Sementara kapasitas beliau sebagai *muhaddits* kurang dikenal, padahal ia termasuk salah seorang perintis ilmu hadis yang sangat disegani oleh ulama-ulama di zamannya dan dihormati oleh para *muhadditsin* generasi berikutnya, dan popularitas dia sebagai *faqih al-mujtahid al-muthlaq* menyusul kemudian.

Menurut Maḥmūd Ṭaḥḥān,¹ pada abad kedua hijriyah, Imam al-Syāfi'ī sudah merumuskan ilmu hadis, utamanya ilmu *mukhtalaf al-ḥadīṭs*, tetapi masih disatukan penulisannya dengan disiplin ilmu-ilmu lain seperti fiqh dan ushul fiqh. Penulisan yang belum dikhususkan ini dapat dilihat dalam kitabnya *al-Umm*. Baru pada abad ke empat hijriah, Ramahurmuziy menuliskannya dalam buku tersendiri di bidang ilmu hadis, seperti terlihat dalam karya tulisnya yang berjudul *al-Muḥaddīṭs al-Faṣīl baina al-Rāwī wa al-Wā'ī*. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis ingin mengemukakan kapasitas Imam al-Syāfi'ī sebagai ahli hadis, khususnya pandangannya tentang kedudukan hadis *Aḥad* dan berhujjah dengan hadis *Aḥad*.

Biografi Imam Al-Syāfi'ī

Nama lengkap Imam Al-Syāfi'ī adalah Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Idrīs bin 'Abbās bin 'Uṭsmān bin Syāfi' bin Saib bin Ubaid bin 'Abd al-Yazīd bin Hasyīm bin 'Abd al-Muṭthalib bin 'Abd al-Manāf bin Qusay al-Qurasiy, putra paman Rasulullah Saw dan anak laki-laki dari bibinya Ali. Dari garis keturunan ayahnya ini, silsilah nasabnya bertemu dengan keturunan Nabi Muhammad Saw di 'Abd al-Manāf.

Sedangkan dari garis keturunan ibunya ada dua pendapat, dan yang paling terkenal dan kuat (*al-qaul al-rajiḥ*) adalah pendapat yang menyatakan bahwa ibunya berasal dari wilayah Azdiy sesuai dengan pengakuan Imam al-Syāfi'ī yang menegaskan bahwa: "Ibuku dari Azdiy dan bergelar (*kunyah*) Ummu Habibah al-Azdiyyah."²

Imam Al-Syāfi'ī dilahirkan tahun 150 H di Asqalan bersamaan dengan tahun wafatnya Imam Abu Hanifah. Dilahirkan dalam keadaan yatim dan miskin, namun dengan semangat hidupnya yang kuat dan sabar, al-Syāfi'ī kecil dapat mengatasi kesulitan-kesulitan yang ada dengan jiwa optimistis, bahkan ia dapat belajar, berguru dan bergaul dengan ulama-ulama terpadang di masanya Ia lalui masa-masa kecilnya sampai usia remaja di wilayah Hijaz, di tempat inilah ia belajar al-Qur'an dan hadis. Kemudian ia merantau ke Madinah untuk belajar kepada Imam Malik. Sesekali ia pergi ke wilayah Badui untuk memperkuat kemampuannya di bidang bahasa dan sastra. Jarang ia meninggalkan Hejaz, kecuali sesekali ia ke Yaman dan Irak.³

Tokoh ini dikenal mempunyai kecerdasan yang tinggi dan hafalan yang kuat sehingga di usia 7 tahun ia sudah hafal al-Qur'an dan di usia 10 tahun

ia sudah hafal *Muwattā'* Malik. Potensi intelektual dan rohaniahnya ini membuatnya cepat terkenal di kalangan ulama, para peminat ilmu berdatangan dari pelosok yang jauh untuk menghadiri pengajian-pengajian yang diadakan oleh Imam al-Syafi'i. Hal ini disaksikan sendiri oleh Ahmad bin Hanbal dan inilah salah satu faktor yang mendorongnya untuk berguru langsung kepada Imam al-Syāfi'i baik ketika di Baghdad maupun di Mesir, seperti diceritakan oleh 'Abdullah bin Zubayr sebagai berikut:

*One day Ahmad bin Hanbal told me that there was a Qurayshite scholar. When I asked his name, he said: "He is Muhammad bin Idris Shafi'i and I have joined his circle of study in Baghdad." Upon his insistence I joined his discourses and held discussions on some problems. When I got up, Ahmad bin Hanbal asked. "How was he? Are you not happy with the knowledge and manner of expression of this Qurayshite scholar?" His utterances gained ground in my heart and I continued joining the discourses of my Imam al-Shafi'i. I found that the circle of his teacher Sufyān bin Uyainah was withering away in comparison to Imam al-Shafi'i. I then accompanied the Imam to Egypt.*⁴

Di kesempatan lain Muhammad bin Fadl Bazzaz menceritakan bahwa dirinya pernah menyertai Ahmad bin Hanbal pergi haji dan tinggal bersama di Makkah. Setiap pagi, usai salat Subuh, ia melihat Ahmad bin Hanbal menghadiri *halaqah* yang dipimpin oleh seorang guru. Lalu aku bertanya kepadanya, kenapa tidak belajar langsung kepada Sufyān bin Uyainah seperti yang dilakukan oleh Ibn Shihab, 'Amr bin Dinar dan tabiin lainnya. Ahmad bin Hanbal langsung menjawab: "Orang itu adalah Imam Al-Syāfi'i, dan sepengetahuanku tidak ada ahli hukum yang lebih besar dan bijaksana dari pada dia."⁵

Masih banyak lagi kesaksian tokoh-tokoh lain dari berbagai disiplin ilmu tentang kepakaran Imam al-Syāfi'i di bidang hadis dan hukum Islam. Bahkan di bidang hadis ia diberi gelar *Nashir al-Sunnah* atau pembela sunnah karena usaha-usahanya berikut ini:

Menurut al-Bukhārī, tidak ada Isnad yang lebih sahih dari Malik melalui Nafi dari Ibn Umar, dan periwayat-periwayatnya di jalur inilah yang paling kuat adalah al-Syāfi'i. Disebabkan murid-murid Malik umumnya hanya menguasai fiqh, kecuali al-Syāfi'i yang mendalami hadis selain fiqh. Karena itu, wajarlah jika riwayat-riwayat Imam al-Syāfi'i di bidang ilmu hadis menempati derajat yang tinggi.⁶

Menurut Imam Nawawi, begitu tiba di Irak Imam al-Syāfi'i diberi gelar pembela sunnah dikarenakan penguasaan yang begitu mendalam terhadap

hadis-hadis Nabi dan mempertahankannya sedemikian rupa dengan dalil-dalil yang meyakinkan sehingga ulama-ulama Irak dan Khurasan sepakat memberinya gelar *nashir al-sunnah*. Masih banyak kesaksian-kesaksian serupa dari para *muḥadditsīn* yang ditujukan kepada keunggulan Imam Al-Syāfi'ī di bidang hadis dan ilmu-ilmu hadis.

Kedudukan Hadis *Aḥād* di Mata Imam Al-Syāfi'ī

Secara bahasa, *āḥād* adalah bentuk jamak dari *aḥād* yang berarti Satu, yaitu sesuatu yang diriwayatkan oleh satu orang. Sedangkan menurut istilah, *aḥād* ialah riwayat yang tidak memenuhi syarat-syarat mutawatir. Dilihat dari segi cara penyampaiannya, hadis *Aḥād* terbagi tiga: (1) *Masyhūr*, (2) *'Azīz* dan (3) *Gharīb*. Sedangkan berhubung dengan hadis *Aḥād*, menurut jumhur *muḥadditsīn*, tergantung kepada teori, pandangan dan alasan-alasan yang menyertainya.⁷

Sedangkan hadis atau *Khabar Aḥād* yang dimaksudkan Imam al-Syāfi'ī adalah *khabar* yang bukan mutawatir atau masyhūr yang dapat dihubungkan dengan mutawatir karena ketetapan ke duanya *qat'ī* seperti tetapan al-Qur'an, termasuk di dalam *Khabar Aḥād* adalah *khabar fard* dengan dua macam jenisnya: *Muṭlaq* dan *Nasabiy*. Jenis *muṭlaq* ialah periwayat yang satu berbeda dengan periwayat lainnya, dan *Nasabiy* mempunyai relevansi dalam aspek tertentu.

Imam Al-Syāfi'ī mengalokasikan satu bab khusus dalam kitabnya *Al-Risālah* tentang diskursus ini di bawah bab *Khabar al-Wāḥid*.⁸ Dalam mengelaborasi masalah ini, dia menggunakan bahasa dialogis dengan menjelaskan apa yang dimaksud *khabar* perorangan, syarat-syarat yang harus dipenuhinya sehingga periwayatannya diterima, membandingkan antara periwayatan dengan kesaksian, lalu dikemukakannya dalil-dalil yang membolehkan berhujjah dengan *khabar* perorangan.

Menurut Profesor Ahmad Sakir, pentahqiq kitab *al-Risālah*, orang yang memahami penjelasan Imam al-Syāfi'ī tentang masalah ini. Ia menemukan bahwa tokoh ini menggabungkan setiap kaidah yang sahih dari ilmu-ilmu hadis. Disebabkan ia yang pertama kali memberikan penjelasan-penjelasan yang memuaskan (*satisfied explanations*) sehingga diterima oleh pihak-pihak yang pro dan kontra, dan karenanya ia mendapat julukan pembela sunnah. Adapun syarat-syarat *Khabar Aḥād* yang dimaksudkan Imam al-Syāfi'ī adalah yang mempunyai kriteria-kriteria sebagai berikut:⁹

Pertama, periwayat itu terpercaya (*tsiqat*) dalam keberagamaannya, dikenal jujur dalam pembicaraannya, seluruh riwayat yang diterimanya semuanya *tsiqat* dari awal hingga akhirnya. “Kita tidak akan menerima *khobar ahad* begitu saja sebelum kita mengetahui bahwa bersangkutan benar-benar menerimanya dari orang yang *tsiqat* juga, dan begitu seterusnya hingga sampai kepada Nabi atau orang yang selain Nabi” katanya. Kalaulah dalam kesaksian (*syahadah*) seorang hakim tidak cukup hanya dengan berbaik sangka (*husnuddhān*) kepada tertuduh, maka lebih-lebih kepada periwayatan. Karena dalam kasus yang terakhir ini, terkadang mereka mengambil dari yang *tsiqat*, dan terkadang juga dari yang tidak *tsiqat*. Karena itu, pembuktian (*verification*) sangat dibutuhkan dalam masalah periwayatan.

Kedua, periwayat hendaknya mengerti benar apa yang dibicarakannya, dan paham maknanya bila periwayatan itu dengan makna (*al-riwayat bi al-ma’na*) bukan dengan lafal. Agar makna hadis bersangkutan tidak berubah dari lafalnya, misalnya mengubah yang halal menjadi haram tanpa disadarinya. Jika hal ini tidak dapat dilakukannya karena keterbatasan kemampuan dan pemahaman, maka sebaiknya ia meriwayatkan hadis dengan lafal seperti yang didengarnya agar aman. Karena itu, Imam al-Ghazālī¹⁰ melarang orang yang jahil melakukan periwayatan hadis dengan makna.

Ketiga, hendaknya periwayat hafal benar hadis itu jika ia meriwayatkannya secara oral, dan hafal tulisannya jika ia meriwayatkannya secara tulisan.

Keempat, periwayatan yang diterimanya tidak bertentangan dengan periwayatan orang-orang yang *tsiqat*. Karena periwayatan yang bertentangan dengan orang-orang yang *tsiqat* dan *huffadz* mengindikasikan bahwa kapasitas periwayatan dan kekuatan hafalan yang bersangkutan diragukan.

Kelima, hendaknya ia bukan *mudallis*, di mana ia mengaku menerima hadis dari orang yang pernah dijumpainya, padahal kenyataannya ia tidak pernah mendengar langsung darinya. Karena periwayatan *‘an’anah*—misalnya *fulan* berbicara kepadaku dari si *fulan* tidak diterima dalam kasus seperti ini, kecuali melalui kalimat *haddasani* (ia berbicara kepadaku) atau *sami’tu* (aku mendengar langsung).¹¹

Menurut Imam Al-Syāfi’ī, ada beberapa alasan untuk bersikap lebih berhati-hati dalam melakukan suatu periwayatan ketimbang melakukan

kesaksian dikarenakan keduanya dalam beberapa hal ada kesamaannya di samping ada juga perbedaannya. Misalnya, dalam periwayatan jumlah bilangan saksi tidak menjadi syarat, sedangkan dalam kesaksian menjadi syarat. Dalam periwayatan istilah *'an'anah* diterima, sedangkan dalam kesaksian tidak diterima kecuali kata *sami'tu*. Jika hadis-hadis bertentangan satu sama lain, maka sebagiannya bisa diambil berdasarkan bukti-bukti dari al-Qur'an, sunnah, *ijma'* atau *qiyas*, sedangkan dalam kesaksian hal ini tidak diterima. Di samping itu, tidak setiap orang yang kesaksiannya diterima, diterima pula periwayatannya. Atau sebaliknya, orang yang diterima periwayatannya tidak harus pula diterima kesaksiannya.¹²

Setelah dikemukakan syarat-syarat Hadis atau *Khabar Aḥad* seperti di atas, maka Imam al-Syāfi'ī berpendapat bahwa Hadis atau *Khabar Aḥad* dapat dijadikan hujjah. Ia mencontohkan bahwa hadis "*Naddlara Allāh 'abdan sami'a maqalatiy fahafidhaha wawa'aha wa addaha...*" yang diriwayatkan oleh Sufyān dari 'Abd al-Mālik bin 'Umar bin 'Abd al-Raḥmān bin 'Abdullāh bin Mas'ūd dari ayahnya dari yang terakhir ini dari Nabi Saw., adalah riwayat satu orang jika merujuk kata *'abdan*.

Tidak kurang dari delapan buah Hadis *Aḥad* yang sejenis yang dikemukakan dalam kitabnya *al-Risālah* berikut sanad-sanadnya –secara lengkap sehingga ia berkesimpulan bahwa Hadis atau *Khabar Aḥad* yang berkualifikasi seperti ini dapat dijadikan hujjah. Sayangnya, beliau tidak menjelaskan lebih jauh dalam hal apa saja Hadis atau *Khabar Aḥad* seperti ini dapat dijadikan hujjah, disebabkan di kalangan ahli-ahli hadis ada semacam kategorisasi mana hadis yang boleh dijadikan hujjah dalam masalah-masalah *uṣhūl al-dīn* (pokok-pokok agama) dan mana hadis yang tidak boleh. Jika menyangkut pokok-pokok agama dan status halal-haram, maka haya hadis-hadis yang berkualitas sahih yang diterima, sedangkan yang berstatus *ḍa'if* tidak diterima. Kecuali dalam hal *fadlail al-a'mal*, maka ditolerir berhujjah dengan hadis-hadis *ḍa'if*.¹³

Menurut hemat penulis sendiri bahwa berhujjah dengan Hadis atau *Khabar Aḥad* versi Imam Al-Syāfi'ī dibolehkan sekalipun dalam masalah-masalah pokok agama dan hukum, dengan argumentasi berikut ini: Hadis-hadis *Aḥad* yang dikualifikasi oleh Imam al-Syāfi'ī Sudah melalui seleksi yang sangat ketat dan kesemuanya berderajat sahih, bahkan sebagian besar berstatus *marfū'*. Karena itu hadis-hadis yang seperti ini jumlahnya tidak banyak di mata Imam al-Syāfi'ī, pada hal secara kuantitas bilangannya ribuan hadis. Berikutnya, hadis-hadis *Aḥad* versi jumhur *al-muḥadditsīn*

memang sangat berbeda dengan versi Imam al-Syāfi'ī, dan hal ini bisa dilihat dari persyaratan-persyaratan yang ditetapkannya bagi sebuah hadis *ahād*. Karena itu sangat proporsional jika Imam al-Syāfi'ī membolehkan berhujjah dengan hadis-hadis *Ahād* yang berkriteria seperti ini termasuk dalam hal-hal pokok agama dan hukum. *Wallahua'lam Bissawab*.

Catatan Kaki

1. Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taisir Musthalab al-Hadīts* (Mandalay-Myanmar: Maktabah al-Haramaian, 2002), h. 9.
2. Aḥmad Naḥrāwī 'Abd al-Salām al-Indūnisī, *Al-Imām al-Al-Syafi'ī fī Mazhabaihi al-Qadīm wa al-Jadīd*, (Kairo: Maktabah al-Syabab, 1988 M./1408 H.), h. 18 dan 24. Atau lihat link <https://down.ketabpedia.com/files/bkb/bkb-fi00797-ketabpedia.com.pdf>
3. *Ibid.*, h. 30.
4. Badr Azimabadi (compiler), *Great Personalities in Islam* (Delhi: Adam Publisher, 1988), h. 22.
5. *Ibid.*, h. 22-23.
6. al-Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Manāqib al-Imām al-Syāfi'ī*, taḥqīq: Aḥmad Hajāzī al-Syaqqā, (Kairo: Maktabah al-Kuliyat al-Azhariyah, 1986 M./1406 H.), h. 79-80.
7. Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *op.cit.* h. 21.
8. Lebih lanjut lihat Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi'ī, *al-Risālah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1938 M./1357 H.) h. 369-471.
9. *Ibid.*, h. 369-373.
10. Abī Ḥāmid bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl* (Riyādh: Dār al-Minān li al-Nashr wa al-Tauzī', tt.)
11. Lebih lanjut lihat al-Syāfi'ī, *al-Risālah*; dan Aḥmad Naḥrāwī 'Abd al-Salām al-Indūnisī, *Al-Imām al-Al-Syafi'ī fī Mazhabaihi al-Qadīm wa al-Jadīd*.
12. al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, *op. cit.* h.391 dan 373.
13. Lihat lebih lanjut Zafar Aḥmad bin Laṭīf Aḥmad al-'Utmānī al-Thahānawī, *Qawā'id fī 'Ulūm al-Hadīts* (Beirut: Dār al-Qalam, 1976).

Daftar Pustaka

- Azimabadi, Badr (compiler), *Great Personalities in Islam*, Delhi: Adam Publisher, 1988.
- al-Ghazālī, Abī Ḥāmid bin Muḥammad bin Muḥammad. *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Riyādh: Dār al-Minān li al-Nashr wa al-Tauzī', tt.
- al-Rāzī, al-Imām Fakhr al-Dīn. *Manāqib al-Imām al-Syāfi'ī*, taḥqīq: Aḥmad Hajāzī al-Syaqqā, Kairo: Maktabah al-Kuliyat al-Azhariyah, 1986 M./1406 H.
- al-Salām al-Indūnisī, Aḥmad Naḥrāwī 'Abd. *Al-Imām al-Al-Syafi'ī fī Mazhabaihi al-Qadīm wa al-Jadīd*, Kairo: Maktabah al-Syabab, 1988 M./1408 H.

- al-Syāfi'ī, Muḥammad bin Idrīs. *al-Risālah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1938 M./1357 H.
- al-Ṭahḥān, Maḥmūd. *Taisir Musthalah al-Ḥadīts*, Mandalay-Myanmar: Maktabah al-Haramaian, 2002.
- al-Thahānawī, Zafar Aḥmad bin Laṭīf Aḥmad al-‘Utsmānī. *Qawā'id fi 'Ulūm al-Ḥadīts*, Beirut: Dār al-Qalam, 1976.

Masykur Hakim, adalah dosen tetap Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, pernah melakukan penelitian (*participatory research*) tentang hadis dan ilmu hadis di perguruan Nadwat al-Ulama Dar al-Ulum, Deoband, Saharanpur, UP. India tahun 1998 dan 1999.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004