

**STUDI KRITIS PEMAHAMAN MUHAMMAD SYAHRUR TERHADAP
HADIS METAFISIKA (*KEGHAIBAN*)**

SKRIPSI

Diajukan untuk memenuhi
Tugas dan melengkapi syarat guna memperoleh
Gelar sarjana dalam ilmu (S.Th. I)



Oleh :

M. LUTFI HAKIM

NIM. 124211060

FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA

JURUSAN TAFSIR DAN HADIS

UIN WALISONGO SEMARANG

2015/2016

NOTA PEMBIMBING

Lamp : -

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin

UIN Walisongo Semarang

Di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama : Muhammad Lutfi Hakim

NIM : 124211060

Fak/ Jurusan : Ushuluddin/ Tafsir dan Hadits

Judul Skripsi : STUDI KRITIS PEMAHAMAN MUHAMMAD SYAHRUR
TERHADAP HADIS METAFISIKA (*KEGHAIBAN*)

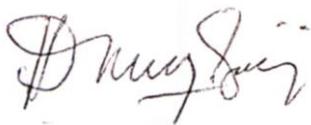
Dengan ini telah kami setujui dan mohon agar segera diujikan. Demikian atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 03 Oktober 2015

Pembimbing I

Pembimbing II



Drs. H. Danusiri M. Ag.
NIP. 195611291987031001



Dr. H. Muhyar Fanani M. Ag.
NIP. 197303042001121001

PENGESAHAN

Skripsi Saudara **Mohamad Lutfi Hakim** dengan NIM **124211060** telah dimunaqosyahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal:

15 Desember 2015

Dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana (S.1) dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora Jurusan Tafsir Hadits.



Ketua Sidang,

Dr. Muhsin Jamil, M.Ag.
NIP. 197002151997031003

Pembimbing I

Drs. Danusiri, M.Ag.
NIP. 195611291987031001

Penguji I

Sri Purwaningsing, M.Ag.
NIP.197005241998032002

Pembimbing II

Dr. Mhyar Fanani, M.Ag.
NIP. 197303142001121001

Penguji II

Dr. In'amuzzahidin, M.Ag.
NIP.197710202003121002

Sekretaris Sidang

Mokh. Sya'roni, M.Ag.
NIP. 197205151996031002

DEKLARASI KEASLIAN

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang pernah ditulis orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pemikiran-pemikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 20 November 2015

Deklarator,



M. Lutfi Hakim
NIM. 124211060

PERSEMBAHAN

Kupersembahkan karya tulis skripsi ini untuk orang-orang yang telah memberi arti dalam perjalanan hidupku, Teruntuk orang-orang yang selalu hadir dan berharap keindahan-Nya khususnya buat:

- ❖ Kedua orang tuaku Bapak Ratiban dan Ibu Rusmiyati yang diperkenankan Allah untuk menjaga dan membesarkanku, do'a mereka berdua adalah ridhamu ya Allah.
- ❖ Pengasuh pondok PONPES Riyadhul Jannah (Drs. KH. Ahmad Anas M.Ag.) dan pengasuh PONPES Yanbu' al-Furqon (K. Abu Nadir)
- ❖ Adiku, M. Lukman khakim, Fas Fahis Shofhal Jamil dan Arih Wildania yang selalu mendukung dalam menuntaskan studi khususnya dalam menulis skripsi.
- ❖ Teman-teman seperjuangan di masjid Muhajirin (Fuad Taufiq Imron, Ahlis Amaliya, Ahmad Hasan, Hakki Akmal Labib) dan teman-teman PONPES Riyadhul Jannah (Habib Imantrika Ainul Yakin, Alfian khoirul Huda, Ahmad Sa'id, Mahfud Khoirurozikin, Azwar Fahmi, Yusfi Ali Sulthani, dan Rohmatan) Pada akhirnya semua itu punya arti karenanya, kupersembahkan karya sederhana ini untuk segala ketulusan kalian semua. Semoga semuanya selalu dalam pelukan kasih sayang Allah SWT.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT. Tuhan semesta yang menciptakan langit dan bumi serta segala isinya. Sholawat dan salam selalu tercurah kepada Nabi Muhammad, Nabi akhir zaman yang kelak di hari kiamat diutus menyebarkan Islam di dunia ini. Semoga kita kelak mendapatkan syfa'atnya serta diakui menjadi umatnya

Skripsi ini disusun dalam rangka memenuhi persyaratan untuk meraih gelar sarjana. Tetapi pada hakikatnya, menyusun skripsi adalah wacana untuk melihat sejauh mana penulis mampu mentransformasikan keilmuan teori dan ilmu kehidupan dalam sebuah karya ilmiah. Akhirnya dengan segala keterbatasan dan banyaknya aktifitas, skripsi ini dapat diselesaikan.

Penulis yakin, tanpa bantuan dari pihak-pihak terkait, skripsi dengan judul *Studi Kritik pemahaman Muhammad Syahrur Terhadap Hadis Metafisika (keghaiban)* tidak mungkin akan selesai. Oleh karena itu, peneliti menghaturkan terima kasih kepada:

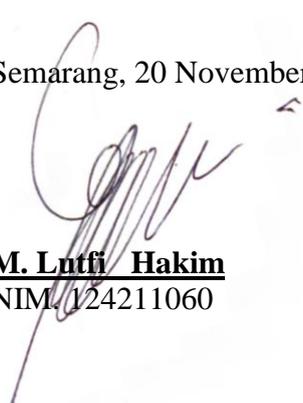
1. Bapak Prof. Dr. H. Muhibbin M.A, selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Bapak Dr. H. Muhsin Jamil M.Ag, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan skripsi ini.
3. Bapak Drs. H. Danusiri M.Ag. selaku Dosen Pembimbing I, dan Bapak Dr. H. Muhyar Fanani M.Ag, selaku Dosen Pembimbing II, yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
4. Para bapak Dosen Pengajar di lingkungan Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo beserta staf, yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.

5. Bapak Drs. KH. Ahmad Anas M.Ag, selaku pengasuh PONPES PPRJ Semarang yang selalu memberikan nasihat setiap hari di pondok.
6. Bapak Dr. Zuhad, Dr. In'ammuzahidin, Muh. Sya'roni. M.Ag, yang memberikan arahan dan inovasi untuk melakukan kajian terhadap pemikiran Syahrur.
7. Bapak Drs. Supriyono selaku Camat Todanan dan Wiyono selaku kepala desa ketileng yang membimbing saya dengan penuh ketulusan selama melaksanakan KKN di Kabupaten Blora.
8. Semua warga perumahan BPI (Bakti Persada Indah), Ngalian, Semarang dan teman-teman posko 34 Desa Ketileng, Kec. Todanan, Kab. Blora.
9. Semua orang yang mengenal dan pernah berinteraksi dengan peneliti, serta membagi kebaikannya.

Semoga Allah menyanyangi dan mengabulkan cita-cita kalian, serta membalas jasa kalian semua dengan sebaik-baik pembalasan. Dan kelak dipertemukan sebagai umat Nabi Muhammad SAW. Serta bisa menikmati kenikmatan yang indah tiada tara di alam kekekalan. Amin.

Tentunya peneliti telah sepenuh hati, tenaga dan fikiran dalm menyusun skripsi ini, namun sangat manusiawi jika masih terdapat kekurangan. Oleh karena iitu, kritik dan saran yang membangun sangat peneliti harapkan sebagai pembelajaran untuk pencapaian yang lebih baik di masa mendatang. Semoga tulisan ini bermanfaat dan menjadi kebaikan disisi Allah. Amin.

Semarang, 20 November 2012



M. Lutfi Hakim
NIM. 124211060

MOTTO

قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ
إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ

"Katakanlah: "Tidak ada seorangpun di langit dan di bumi yang mengetahui perkara yang ghaib, kecuali Allah", dan mereka tidak mengetahui bila mereka akan dibangkitkan (27/An-Naml-65)"

ABSTRAK

Bermula dari pembahasan tentang hal metafisika (*keghaiban*). Para ulama' menjelaskan bahwa Nabi Muhammad SAW mengetahui peristiwa hal ghaib yang belum terjadi. Pemahaman tersebut, berbeda dengan ungkapan Syahrur yang mengatakan bahwa Nabi Muhammad sebenarnya tidak mengetahui hal metafisika (*keghaiban*) yang akan terjadi. Syahrur memahami ayat 3 dan 4 surah an-Najm dengan penafsiran yang berbeda. Kata *huwa* pada surah tersebut merujuk kepada al-Qur'an bukan kepada Nabi Muhammad. Ia mempunyai Konsep dalam pemahaman sunah dan hadis yang tentunya berbeda dengan kalangan ulama' pada umumnya. Ia mengartikan sunah adalah ijtihad Nabi, sedangkan hadis adalah produk *ijtihad* Nabi yang masih verbal. Nabi adalah seorang *mujtahid* yang bertugas mengubah *mutlak* menjadi *nisbi*.

Pembahasan selanjutnya, Peneliti memfokuskan terhadap tiga rumusan masalah. Pertama, pemahaman Syahrur terhadap hadis metafisika (*keghaiban*). Kedua, argumen Syahrur dalam menilai lemah (*dha'if*) pada hadis tersebut, kelebihan dan keterbatasan argumen Syahrur dalam memahami hadis tersebut. Penelitian ini berjenis penelitian kualitatif, yaitu merupakan penelitian pustaka (*library research*). Teori yang digunakan oleh peneliti adalah kritik *sanad* dan *matan* dengan mengacu parameter yang digunakan ulama' hadis dahulu dalam hal menguji keshahihan *sanad* dan *matan*.

Pembahasan selanjutnya, peneliti mencantumkan biografi, karya-karya, kapasitas Syahrur dan hadis-hadis yang dinilai Syahrur lemah seperti peneliti kemukakan di awal. Selanjutnya, peneliti menganalisis pemahaman Syahrur terhadap hadis metafisika (*keghaiban*), argumen yang digunakan syahrur dalam mendhaifkan hadis tersebut dan peneliti mengungkapkan pula kelebihan dan keterbatasan argumen Syahrur.

Jadi, hadis-hadis yang diteliti antara lain tentang: kronologi Allah memanggil Adam setelah perhitungan amal manusia, kebanyakan penghuni neraka adalah perempuan, umat Muhammad terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan dan satu golongan masuk surga, dan tidaklah mati seorang muslim kecuali Allah memasukan orang-orang Yahudi dan Nasrani ke dalam neraka adalah *dha'if* sebagaimana justifikasi para ulama' *muhadditsin*.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan ejaan arab dalam skripsi ini berpedoman pada keputusan menteri agama dan menteri departemen pendidikan republik indonesia nomor : 158 tahun 1987. Dan 0543/u/1987. Tentang pedoman transliterasi arab-latin, dengan beberapa modifikasi sebaga berikut :

A. Konsonan Tunggal

HURUF ARAB	NAMA	HURUF LATIN	NAMA
أ	ALIF	TIDAK DI LAMBANGKAN	TIDAK DI LAMBANGKAN
ب	BA	B	BE
ت	TA	T	TE
ث	TSA	S	AS
ج	JIM	J	JE
ح	HA	H	HA
خ	KHA	KH	KA DAN HA
د	DAL	D	DE
ذ	ZAL	Z	ZHA
ر	RA	R	ER
ز	ZAI	Z	ZET
س	SIN	S	ES
ش	SYIN	SY	ES DAN YE
ص	SAD	SH	ES DAN YA
ض	DAD	D	DE
ط	TA	T	TE
ظ	ZA	Z	ZET
ع	`AIN	`	KOMA TERBALIK DIATAS
غ	GAIN	-	GE
ف	FA	F	EF

ق	QAF	Q	KI
ك	KAF	K	KA
ل	LAM	L	EL
م	MIM	M	EM
ن	NUN	N	EN
و	WAU	W	WE
هـ	HA	H	HA
ء	HAMZAH	`	APOSTRUF
ي	YA	-	TE
		YANG	

Catatan:

1. Tanda (^) menunjukkan bacaan panjang.
2. Huruf (h) dan (H) menunjukkan bacaan (ح).

B. Ta` Marbutah Diakhir Kata

1. Bila dimatikan ditulis dengan h.

حكمة	DITULIS	<i>HIKMAH</i>
علة	DITULIS	<i>'ILLAH</i>

C. Kata Sandang Alif+Lam

Penulisan kata sandang al (ال) disesuaikan dengan huruf yang mengikutinya. jika huruf yang mengikutinya huruf qamariyyah, maka penulisan al (ال) tetap seperti semula. namun jika huruf yang mengikutinya adalah huruf syamsiyyah, maka akan disesuaikan dengan huruf yang mengikutinya. contoh :

القران : al-Qur'an

الشمس : Asy-Syams

Cataan: transliterasi tersebut tidak diterapkan secara ketat untuk penulisan nama orang indonesia dan orang-orang yang didalamnya terdapat kata sandang al (ال) yang diikuti oleh kata “Allah”. Seperti: abdullah tidak ditulis abd. Allah.

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN NOTA PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN PERNYATAAN	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
HALAMAN KATA PENGANTAR	vi
HALAMAN MOTTO	viii
HALAMAN ABSTRAK	ix
HALAMAN TRANSLITERASI ARAB	x
HALAMAN DAFTAR ISI	xiii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	15
C. Tujuan Penelitian	15
D. Manfaat Penelitian	16
E. Tinjauan Pustaka	16
F. Landasan Teori	17
G. Metode Penelitian	19
H. Sistematika Penulisan	21

**BAB II KAJIDAH-KAJIDAH KRITIK HADIS DAN PENJELASAN
ULAMA' TENTANG KEGHAIBAN**

A. Kaidah Kritik Hadis	23
1. Kritik Sanad	27
2. Kritik Matan.....	33
B. Penjelasan ‘Ulama’ Tentang Keghaiban.....	39
1. Pengertian Keghaiban	40
2. Pendapat Para Ulama’ Tentang Hal Ghaib	40

**BAB III MUHAMMAD SYAHRUR DAN SEKILAS TENTANG
HADIS-HADIS KEGHAIBAN**

A. Muhammad Syahrur	43
1. Sejarah Kehidupan Muhammad Syahrur	43
2. Latar Belakang Pendidikan Muhammad Syahrur	45
3. Karya-Karya Muhammad Syahrur	47
B. Kapasitas	48
1. Kapasitas Muhammad Syahrur	48
2. Pemikiran Muhammad Syahrur tentang sunah Nabi	49
C. Hadis-Hadis Ghaib Yang Dinilai Muhammad Syahrur Lemah	54
1. Tentang Metafisika (<i>Keghaiban</i>) Ketika Allah memanggil Adam Setelah Peniupan Sangkakala.....	53
2. Tentang Metafisika (<i>Keghaiban</i>) kebanyakan Penghuni Neraka adalah Perempuan.....	55
3. Tentang Metafisika (<i>Keghaiban</i>) Ketika Umat Terpecah	

Menjadi 73 Golongan.....	55
4. Teks Hadis Tentang Metafisika (<i>Keghaiban</i>) Tidak Akan MeniHnggal Dunia Seorang Laki-Laki Muslim, Kecuali Allah Akan MemasukkanKe Dalam Tempatnya di Neraka Seorang Yahudi atau Seorang.....	56
D. Pendapat Ulama' Tentang Kualitas <i>Sanad</i> dan <i>Matan</i> Hadis Metafisika (<i>keghaiban</i>).....	56

**BAB IV KRITIK PEMAHAMAN MUHAMMAD SHAHRUR
TERHADAP HADIS METAFISIKA (KEGHAIBAN)**

A. Metode Pemahaman Muhammad Syahrur Terhadap Hadis Metafisika (<i>keghaiban</i>).....	95
B. Sistem Yang Digunakan Muhammad Syahrur Dalam Mendhaifkan Hadis Metafisika (<i>Keghaiban</i>).....	103
C. Kualitas sanad dan matan hadis metafisika (<i>keghaiban</i>).....	105
D. Kelebihan Dan Keterbatasan Argumen Muhammad Syahrur Dalam Memahami Hadis Metafisika (<i>Keghaiban</i>).....	113

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan.....	113
B. Saran	116

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

BIODATA PENULIS

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Hadis menurut etimologi (*lughawî*) adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi baik berupa perkataan, perbuatan, persetujuan maupun sifat.¹ Sedangkan menurut terminologi (*istilahî*), para ahli memberikan definisi (*ta'rîf*) yang berbeda-beda sesuai dengan latar belakang ilmunya. Para ahli hadis memberikan pengertian sebagai berikut:

اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله واحواله

Artinya: Segala perkataan Nabi, perbuatan dan hal ihwalnya.² Maksud pengertian *hâl ihwâl* dalam definisi ini adalah segala yang diriwayatkan dari Nabi SAW berkaitan dengan *himmah*, karakteristik, sejarah kelahiran, dan kebiasaan-kebiasaannya.³ Hampir serupa dengan definisi di atas adalah pengertian berikut:

ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم قولاً او فعلاً

Artinya:

Sesuatu yang disandarkan kepada Nabi SAW. Baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, maupun sifat beliau.⁴

Sebagian *Muhadditsîn* berpendapat bahwa pengertian hadis di atas merupakan pengertian yang sempit. Menurut mereka, hadis mempunyai cakupan yang lebih luas, tidak terbatas apa yang disandarkan kepada Nabi SAW (hadis *marfû'*) saja, melainkan termasuk apa yang disandarkan kepada

¹ Majid khon, *Ulûm al-Hadîs*, Jakarta Selatan: Pusat Study Wanita (PSW) UIN Jakarta, 2005, hal. 3.

² Munzier Suparta, *Ilmu Hadis*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003, hal. 58.

³ Muḥammad Maḥfudz Ibn 'Abdillāh al-Tirmisî, *Manhaj Dzawi al-Nazhar*, Jeddah: al-H'aramain, 1974, cet ke-3, hal. 8.

⁴ Nuruddin Itr, *Manhaj an-Naqd fi Ulûm al-Hadîs*, Beirut: Dar al-Fikr, Cet. 3, 1997, hal. 29

para sahabat (hadis *mauqûf*) dan tabi'in (hadis *maqthû'*). Sebagaimana disebutkan oleh al-Tirmisî:

أن الحديث لا يختص بالمرفوع إليه صلى الله عليه وسلم بل جاء بالموقوف وهو ما أضيف إلى الصحابي والمقطوع وهو ما أضيف للتابعي

Artinya:

Bahwa hadis itu bukan hanya untuk sesuatu yang *marfû'* yaitu sesuatu yang disandarkan kepada Nabi SAW, melainkan bisa juga untuk sesuatu yang *mauqûf*, yang disandarkan kepada sahabat, dan yang *maqthû'*, yaitu yang disandarkan kepada tabi'in.⁵

Dalam al-Qur'an, kata hadis digunakan sebanyak 23 kali.⁶ Berikut ini contoh penggunaannya:

1. Allah ta'ala berfirman:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا

Artinya:

Allah Ta'ala menurunkan secara bertahap hadis (*risalah*) yang paling baik dalam bentuk kitab⁷

2. Allah Ta'ala berfirman:

فَدَرْنِي وَمَنْ يُكْذِبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ

Artinya:

Maka serahkanlah (ya Muhammad) kepadaku (urusan) orang-orang yang mendustakan hadis (al-Qur'an) ini⁸

3. Allah Ta'ala berfirman :

وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ

⁵ Muḥammad Mahfudz, *loc. cit*, hal. 8.

⁶ Muḥammad Zaki Khadhr, *Mu'jam Kalimât al-Qur'an al-Karîm*, ttp, 2005, juz 8, hal. 2.

⁷ Q.S. az-Zumar [39] ayat 23.

⁸ Q.S. al-Luqman [68] ayat 44 .

Artinya:

Dan apabila kamu melihat orang yang memperolok-olokkan ayat-ayat kami, maka tinggalkanlah mereka sehingga mereka membicarakan hadis.⁹

Hadis Jika ditinjau dari segi fungsinya, merupakan *tabyin* (penjelas) bagi al-Qur'an.¹⁰ Muhamad Alawi al-Maliki, memberikan penjelasan lebih komprehensif, hadis merupakan pengukuh *ta'qid* terhadap ayat-ayat al-Qur'an, menjelaskan makna yang masih kabur, menetapkan hukum-hukum yang tidak disebutkan dalam al-Qur'an dan menghapus ketentuan hukum dalam al-Qur'an.¹¹ Munzier Suparta juga memberikan penjelasan, bahwa fungsi hadis terhadap al-Qur'an ada empat hal: *Bayan at-taqrîr* yaitu menetapkan dan memperkuat apa yang telah diterangkan di dalam al-Qur'an, *bayân al-tafsîr* yaitu memberikan rincian dan tafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang masih bersifat global (*mujmal*), *bayân al-tasyrî'* yaitu mewujudkan suatu hukum atau ajaran-ajaran yang tidak didapati di dalam al-Qur'an atau di dalam al-Qur'an hanya mendapati pokok-pokoknya saja, dan *bayân al-nasakh*, bayan ini berbeda dari *bayân* sebelumnya karena menurut ulama' *muhadditsin* masih ada perbedaan pendapat yang sangat tajam.¹²

Sebagai penjelas al-Qur'an, dalam memahami hadis haruslah melihat dari beberapa aspek, mulai dari *sanad*-nya maupun *matan*-nya.¹³ Dalam memahami *sanad* diperlukan beberapa ilmu seperti *jarh wa al-ta'dl*, *ilmu rijâl al-hadîs* dan *ilmu tahqîq al-hadîs*. Begitu juga dalam memahami *matan* diperlukan beberapa ilmu seperti ilmu *Ma'anil hadîs*, *naqd al-matan*, dan *ikhthilaf al-hadîs*.¹⁴

⁹ Q.S al-An'am [6] ayat 68.

¹⁰ Munzier Suparta, *loc. cit.*, hal. 58.

¹¹ Muhammad Alawi al-Maliki, *Ilmu Ushûl al-Hadîs*, terj: Adnan Qohar, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, hal. 9-12.

¹² Munzier Suparta, *loc. cit.*

¹³ Muhammad Alawi al-Maliki, *loc. cit.*

¹⁴ Syuhudi Ismâ'il, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, Jakarta: PT. Bulan Bintang, hal. 119.

Pengertian *sanad* secara etimologis (*lughawî*) adalah sandaran atau sesuatu yang dijadikan sandaran. Dikatakan demikian karena hadis bersandar kepadanya.¹⁵ Sementara itu, pengertian *sanad* menurut terminologis (*istilah*) terdapat perbedaan rumusan pengertian diantara para ahlinya al-Thibî mengatakan bahwa *sanad* adalah:

الاخبار عن طريق المتن

Artinya: berita tentang jalan matan.¹⁶

Adapun fungsi *sanad* sebagai pengantar data mengenai proses sejarah transformasi hadis dari nara sumbernya.¹⁷ Dalam kajian pembahasan *sanad*, adakalanya termasuk dalam kategori *muttasil*, *maqthû'* dan *mauqûf*. *Sanad* disebut *muttasil* manakala jalur periwayatannya tersambung sampai ke pembawa berita penghujung yaitu Rasulullah SAW. Manakala jalur *sanad*-nya hanya sampai ke tingkat sahabat, maka informasi itu disebut *mauqûf*, dan disebut *maqthû'* manakala informasi hanya sampai ke tingkat tabi'in.¹⁸

Pengertian *matan* secara etimologis (*lughawî*) adalah *ma raf'a min al-ardhi* tanah yang meninggi.¹⁹ Sedangkan *matan* menurut terminologi (*istilah*):

ما ينتهي اليه سند من الكلام

Artinya: Suatu kalimat tempat berakhirnya *sanad*.²⁰

Setiap *matan* hadis, tersusun atas elemen lafadz (teks) dan elemen makna (konsep).²¹ Teks *matan* disebut juga *nashash al-hadis* atau *nashsh al-riwayah*.²² Tata letak *matan* dalam struktur utuh penyajian hadis senantiasa jatuh setelah ujung terakhir *sanad*. *Matan* hadis (*sunah*) bermuatan konsep ajaran Islam mengambil beragam bentuk, antara lain:

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Hasjim 'Abbâs, *kritik Matan Hadis*, Yogyakarta : Terass, 2004, hal.14.

¹⁸ Muhammad 'Alawi al-Maliki, *op. cit*, hal. 71 – 75.

¹⁹ Munzier Suparta, *Ilmu Hadis, op. cit*, hal. 46.

²⁰ *Ibid.*, hal. 45.

²¹ Hasjim 'Abbâs, *op. cit*, hal.13.

²² Al-Adhabi, *Manhaj Naqd al-Matan*, Beirut: Dâr al-Afaq al-Jadîdah, hal. 30.

sabda penuturan Nabi (hadis *qouli*), termasuk pernyataan yang mengulas kejadian atau peristiwa sebelum periode Nubuwwah, penghikayatan tokoh Rasul/Nabi maupun norma *syari'ah* yang diberlakukan (*syar'u man qablana*), firman Allah yang disampaikan selain al-Qur'an kemudian disampaikan kepada umat dengan bahasa tutur Nabi (hadis *qudsi*), sifat dan ihwal pribadi Nabi (hadis *khalqi*).²³

Menurut Syuhudi Isma'il, hadis dilihat dari bentuk *matan*-nya, ada yang berupa *jami' al-kalim* (ungkapan yang singkat namun padat makna), *tamsil* (perumpamaan), bahasa simbolik (*kinayah*), bahasa percakapan (dialog), ungkapan analogi (*qiyas*). *Matan* hadis yang berbentuk *jami' al-kalim* adakalanya berbentuk *tamsil*, dialog ataupun yang lainnya.²⁴ Contoh *matan* hadis yang berbentuk *tamsil* (perumpamaan) adalah hadis riwayat Abu Hurairah sebagai berikut:

الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ

Artinya: "Dunia itu penjaranya orang-orang yang beriman dan surganya orang-orang kafir"²⁵.

Hadis tersebut bisa dipahami sebagai bentuk *tamsil* dan bukan bentuk *tamtsil*. Kedua pemahaman ini bisa saling melengkapi. Secara tekstual, hadis tersebut menjelaskan bahwa dunia adalah penjara bagi orang mukmin. Karenanya, selama hidup di dunia orang yang beriman harus selalu dalam penderitaan. Kebahagiaan hidup barulah dirasakan oleh orang yang beriman tatkala telah berada di dalam surga, yakni di akhirat kelak. Bagi orang kafir, hidup di dunia ini adalah surga di dunia ini. Di akhirat, orang kafir berada di dalam neraka²⁶

Adapun ungkapan hadis berupa simbolik (*kinayah*), umpamanya:

²³ Hasjim 'Abbâs, *op. cit*, hal. 15.

²⁴ Syuhudi Ismâ'il, *op. cit*, hal. 46.

²⁵ Abu al-Hasan Muslim, *op. cit*, hal. 210.

²⁶ Syuhudi Ismâ'il, *op. cit*, Hal. 16.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ الدَّجَالَ بَيْنَ ظَهْرَانِي النَّاسِ فَقَالَ «
 إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيْسَ بِأَعْوَرَ. أَلَا وَإِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَالَ أَعْوَرُ الْعَيْنِ الْيُمْنَى كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ
 طَائِفَةٌ»

Artinya:

Hadis riwayat dari Abd bin Umar bahwa Rasulullah SAW. menyebutkan al-Masih al-Dajjal di muka orang-orang banyak. Kemudian beliau bersabda "sesungguhnya Allah ta'ala tidak buta sebelah mata. Ketahuilah, sesungguhnya al-Masih al-Dajjal buta matanya sebelah kanan, sedangkan matanya seperti buah anggur yang timbul."²⁷

Pernyataan bahwa Allah tidak buta sebelah mata adalah ungkapan simbolik. Allah Maha Suci dari segala sifat yang menyamakan-Nya dengan makhluk. Ungkapan tersebut dapat diartikan sebagai kekuasaan. Jadi, maksud ungkapan tersebut adalah kekuasaan Allah tidaklah cacat, tetapi Maha Sempurna.

Pernyataan bahwa *al-Masih al-Dajjal* itu buta matanya sebelah kanan merupakan ungkapan simbolik juga. Simbolik dalam hal ini tidak hanya "matanya yang buta sebelah kanan", tetapi juga diri *al-Masih al-Dajjal* itu sendiri.

Dalam berbagai kitab syarah hadis dijelaskan juga bahwa *al-Masih al-Dajjal* yang biasa disebut juga dengan *al-Dajjal* adalah makhluk yang gambaran fisiknya antara lain yang disebutkan diberbagai *matan* hadis Nabi dan pemahaman demikian adalah pemahaman yang tekstual.

Dalam kajian ini dinyatakan bahwa *al-Dajjal* adalah suatu ungkapan simbolik. Karenanya digunakanlah ungkapan yang kontekstual. *al-Dajjal* dalam hal ini adalah keadaan yang penuh ketimpangan, para penguasa saat

²⁷ Muḥammad bin Ismâ'îl bin Ibrâhîm bin al-Mughirah al-Bukhâri, *al-Jami' al-Shahih*, Kairo: Dâr asy-Syu'b, 1987, cet. 1, Juz 9, hal. 33 dan 37.

itu bersifat durhaka, kaum *dhu'afâ'* tidak diperhatikan, amanah dikhianati dan berbagai kemaksiatan lainnya telah melanda di tengah masyarakat.²⁸

Ruang lingkup pembahasan hadis sangat luas. Penjelasan yang ada di dalam hadis sering kali tidak jauh berbeda dari penjelasan al-Qur'an.²⁹ Ketika al-Qur'an berbicara tentang hal-hal metafisika (keghaiban), seumpama ayat berikut:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ

Artinya:

Dialah Allah Subhanahu wa Ta'ala) Yang Maha Mengetahui perkara ghaib, maka Dia tidak memperlihatkan kepada seorang pun tentang perkara ghaib itu, kecuali yang Dia ridhai dari kalangan Rasul,³⁰

hadis juga menjelaskan hal ghaib tersebut, seumpama:

عَنْ عَائِشَةَ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ، قَالَتْ مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَىٰ رَبَّهُ فَقَدْ كَذَبَ وَهُوَ يَقُولُ { لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ } ، وَمَنْ حَدَّثَكَ أَنَّهُ يَعْلَمُ الْغَيْبَ فَقَدْ كَذَبَ وَهُوَ يَقُولُ لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ.

Artinya:

Dari 'Aisyah ra katanya siapa yang menceritakan kepada engkau bahwa Muhammad melihat tuhanya sesungguhnya orang itu dustakarena tuhan mengatkan pemandangan tidak sampai kepadanya, dan siapa yang menceritakan kepada engkau, bahwa Muhammad mengetahui hal yang ghib sesungguhnya orang itu berdusta, karena tuhan mengatakan tidak ada yang mengetahui hal ghaib melainkan Allah.³¹

Ketika al-Qur'an berbicara tentang permasalahan jual beli, seumpama ayat berikut:

²⁸ Syhudi Ismâ'îl , *op. cit*, hal. 119.

²⁹ Muh. Zuhri, *Hadis Nabi*, Jakarta: PT. Bulan Bintang, hal. 15.

³⁰ Q.S. al-Jiin [72] ayat 27.

³¹ Muḥammad bin Ismâ'îl, *Hadis Shahîh Bukhârî*, terj. Zainuddin Hamidî, Klang Book Centre, 2009hal. 142.

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ
 قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا
 سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Artinya:

Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang kembali (mengambil riba),³² maka hadis juga menjelaskan tentang jual beli, seumpama:

أَحْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ ، وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قَالَ
 إِنَّكُمْ تَقُولُونَ إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يُكْثِرُ الْحَدِيثَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقُولُونَ مَا بَالَ
 الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ لَا يُحَدِّثُونَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِثْلِ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ
 وَإِنَّ إِحْوَتِي مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَانَ يَشْعَلُهُمْ صَفْقٌ بِالْأَسْوَاقِ وَكُنْتُ أَلْزِمُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ عَلَى مِلءِ بَطْنِي فَأَشْهَدُ إِذَا غَابُوا وَأَحْفَظُ إِذَا نَسُوا ، وَكَانَ يَشْعَلُ إِحْوَتِي مِنَ الْأَنْصَارِ
 عَمَلُ أَمْوَالِهِمْ وَكُنْتُ امْرَأًا مَسْكِينًا مِنْ مَسَاكِينِ الصُّفَّةِ أَعْيَى حِينَ يَنْسَوْنَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : فِي حَدِيثٍ يُحَدِّثُهُ إِنَّهُ لَنْ يَبْسُطَ أَحَدٌ ثَوْبَهُ حَتَّى أَقْضِيَ مَقَالَتِي هَذِهِ ثُمَّ
 يَجْمَعُ إِلَيْهِ ثَوْبَهُ إِلَّا وَعَى مَا أَقُولُ فَبَسَطْتُ نَمْرَةً عَلَيَّ حَتَّى إِذَا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

³² Ibid, Hal. 81.

وَسَلَّمَ مَقَالَتَهُ جَمَعْتُهَا إِلَى صَدْرِي فَمَا نَسِيتُ مِنْ مَقَالَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِلْكَ مِنْ شَيْءٍ.

Artinya:

Hadis yang diriwayatkan dari Sa'id bin Musayyab dan Abu as-Salamah bin Abdurahman r.a keduanya mengatakan bahwa sanya Abu Hurairah berkata: kamu berkata bahwa sanya Abu Hurairah banyak meriwayatkan hadis dari Rasulullah dan kamu mengatakan kenapa orang-orang muhajirin dan orang-orang anshar tidak ada yang meriwayatkan hadis dari Rasulullah SAW. Seperti halnya Abu Hurairah sesungguhnya saudara-saudaraku orang muhajirin mereka sibuk dengan urusan jual beli di pasar. Tetapi aku pribadi selalu mendampingi Rasulullah SAW dengan perut kenyang. Oleh karena itu, aku selalu hadir apa mereka tidak hadir dan aku menghafal jika mereka lupa. Dari saudara-saudaraku orang anshar mereka sibuk dengan urusan harta benda mereka sedangkan saya adalah seorang miskin di antara orang-orang miskin yang ada di Suffah dan aku masih ingat ketika mereka itu lupa. Sebenarnya Rasulullah pernah bersabda dalam sebuah hadis yang diucapkan oleh beliau, tiada seorangpun yang membentangkan kainnya sampai pembicaraanku ini selesai kemudian dikumpulkan kemabli kainnya itu melainkan semua hafal yang aku katakana. Maka, kubentangkan kainku sampai Rasulullah SAW Menyudahi pembicaraannya. Dan dikumpulkan kain itu kepadaku. semenjak itu aku tidak lupa sedikit jua apa-apa perkataan Rasulullah'.³³

Hadis di atas, secara tidak langsung menjelaskan anjuran berjual beli sebagaimana yang dikisahkan oleh sahabat Muhajirin dan Anshar. Selanjutnya, ketika al-Qur'an membahas tentang permasalahan keimanan, umpama ayat berikut:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

Artinya:

Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan ruku'lah beserta orang-orang yang ruku',³⁴ maka hadis pun juga menjelaskan ke-iman-an, contoh:

³³ *Ibid.*, hal. 246.

³⁴ Q.S. al-Baqarah [2] ayat 43.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، قَالَ : : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ .

Artinya:

Ibnu Umar r.a katanya Rasulullah bersabda: dasar pokok-pokok Islam itu ada lima perkara: Mengakui tidak ada tuhan selain Allah dan mengakui Muhammad itu Rasul Allah, Menegakkan shalat, Membayar zakat, Menunaikan ibadah haji Dan puasa puasa bulan Ramadhan.³⁵

Hadis tersebut secara tegas menjelaskan tentang pokok-pokok Islam.³⁶ Ungkapan tentang dasar-dasar keislaman di atas, secara global telah memberi gambaran bahwa pokok ajaran pertamayang harus dipahami dan dikaji adalah masalah keimanan.

Terlepas dari pembahasan hadis keimanan di atas, Sebagian ulama bersepakat bahwa hadis-hadis tentang metafisika berkualitas sahih, karena termuat di dalam kitab Shahih Bukhari dan kitab Shahih Muslim. Pada umumnya, ulama hadis berpandangan bahwa kedua kitab tersebut dinilai paling tinggi derajatnya dalam tingkat kesahihan dibanding dengan kitab-kitab hadis yang lainnya.³⁷

Menurut Quraish Shihab, hal ghaib (metafisika) terbagi menjadi dua. Pertama, mutlak sifatnya menunjuk kepada Allah SWT dalam arti bahwa Dia maha ghaib. Kedua, ghaib yang di informasikan, maksudnya adalah hal-hal ghaib yang telah diberitakan oleh Nabi Muhammad melalui hadis-hadisnya. Lebih lanjut Quraish Shihab menjelaskan, bahwa ghaib informatif ini wajib diimani oleh setiap mukmin karena yang membawa kabar berita tersebut adalah Nabi Muhammad.³⁸

³⁵ Muhammad bin Ismâ'il, *op. cit.*, hal. 9.

³⁶ *Ibid.*, Hal. 16.

³⁷ Muhammad 'Alawi al-Maliki, *op. cit.*, hal. 273.

³⁸ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 111.

Menurut al-Qurthubi, rahimahullahu berkata:

فِي حَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ. ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ } الْآيَةَ

Artinya:

Termasuk dari lima perkara (ghaib) yang tidak diketahui kecuali oleh Allah semata.³⁹

Berdasarkan hadis diatas, tidak ada celah sedikitpun bagi seseorang untuk mengetahui (dengan pasti) salah satu dari lima perkara (ghaib) tersebut.⁴⁰ Di antara perkara ghaib, ada yang diberitakan oleh Allah SWT kepada para Rasul yang diridhai-Nya, termasuk kepada Nabi Muhammad Shallallahu ‘alaihi wa sallam. Demikian Allah berfirman:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ

Artinya:

Dialah Allah Subhanahu wa Ta’ala) Yang Maha Mengetahui perkara ghaib, maka Dia tidak memperlihatkan kepada seorang pun tentang perkara ghaib itu, kecuali yang dia ridhai dari kalangan Rasul.⁴¹

Qurthubi juga menjelaskan, para ulama’ mengatakan bahwa dalam ayat ini mengandung pengertian Allah SWT memuji diri-Nya dengan kepimilikan ilmu ghaib, dan ilmu itu tidak diberikan kepada makhluk-Nya karena ilmu itu dikhususkan kepada diri-Nya sendiri. Hal ini menunjukkan bahwa tidak ada yang mengetahui hal ghaib itu sendiri selain diri-Nya, kecuali beberapa hal yang diberitahukan kepada beberapa Rasul-Nya. Mereka dititipkan ilmu ghaib itu melalui pemberitaan wahyu, dan membuat

³⁹ Lihat: <https://abihumaid.wordpress.com/2011/01/07/rahasia-alam-ghaib-dalam-islam/>, Alamat ini diakses pada tanggal 20-Agustus-2015.

⁴⁰ Lihat: <https://abihumaid.wordpress.com/2011/01/07/rahasia-alam-ghaib-dalam-islam/>, alamat ini diakses pada tanggal 20-Agustus-2015.

⁴¹ Muḥammad Ibrāhīm al-Hifnawī, *Tafsir al-Qurthubi*, Terj. Ahmad Khâtib. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, hal. 4.

ilmu itu sebagai mu'jizat bagi mereka serta bukti nyata akan kenabian mereka.⁴²

مَا كَانَ اللَّهُ لِيُدْرِكَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ

Artinya:

Dan Allah sekali-kali tidak akan memperlihatkan kepada kalian perkara perkara ghaib, akan tetapi Allah memilih siapa saja yang dikehendaki-Nya di antara para Rasul-Nya.⁴³

Oleh sebab itu, perkara ghaib tidak mungkin diketahui secara pasti dan benar kecuali dengan bersandar pada keterangan dari Allah dan Rasul-Nya. Kemudian bagaimana dengan orang-orang yang mengaku mengetahui perkara ghaib tanpa bersandar kepada keterangan dari keduanya?⁴⁴

Menurut ath-Thabari, makna dari عَالِمُ الْغَيْبِ adalah mengetahui sesuatu yang tidak tampak oleh pandangan mata makhluk-Nya, dan mereka tidak melihatnya. Jadi, tidak ada orang yang bisa melihat alam ghaib-Nya, kecuali Dia mengajarkan dan memperlihatkannya kepada Rasul yang diridhai serta dikehendaki-Nya. Ath-Thabari menambahkan bahwa para pakar ta'wil sependapat seperti yang kami katakan. Mereka yang menjelaskan seperti penjelasan saya ini antara lain adalah 'Ali. Ia menceritakan kepadaku: Abu Salih menceritakan kepada kami, dia berkata: Mu'awiyah menceritakan kepadaku dari 'Ali dari ibn Abbas tentang firmanya:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ

Artinya:

⁴² Muḥammad Ibrāhīm al-Hifnawī, *op. cit.*, hal. 4

⁴³ Q.S. Ali Imran [4] ayat 179.

⁴⁴ Lihat: <https://abihumaid.wordpress.com/2011/01/07/rahasia-alam-ghaib-dalam-islam>, alamat ini penulis akses pada tanggal 14-Mei-2015.

namun Allah mengajarkan kepada Rasul-Nya tentang alam ghaib melalui wahyu Allah menampakan kepada mereka terhadap masalah-masalah ghaib yang diwahyukan kepada mereka dan apa yang ditetapkan oleh Allah, maka hal itu tidak akan diketahui kecuali oleh Allah.⁴⁵

Pendapat para tokoh di atas berbeda dengan pendapat Muhammad Syahrur.⁴⁶ Sebagaimana telah dikutip oleh Phil Sahiron dalam bukunya yang berjudul “*Metodologi fikih Islam Kontemporer*”. Demikian antara lain statemen yang dimaksud:

*Berdasarkan hal tersebut, maka kita bisa mengklasifikasikan hadis-hadis Nabi (bukan Sunnah Nabi) sebagai berikut: Hadis-hadis tentang hal ghaib. Seluruh hadits-hadits macam ini ditolak, baik yang berkenaan dengan informasi tentang peristiwa-peristiwa yang akan datang: berangkat dari fakta bahwa Nabi tidak mengetahui hal ghaib dan dari kenyataan bahwa kita sebagai orang-orang mukmin percaya dengan hal yang ghaib dengan keimanan pembenaran (iman tasdiq) jika kita menyaksikannya dan termasuk dalam pengetahuan kita, atau dengan keimanan yang bersifat penyerahan (iman taslim) jika kita tidak menyaksikannya dan tidak termasuk dalam pengetahuan kita. Sesungguhnya hal-hal ghaib yang terdapat dalam Kitab Allah sudah cukup dan orang yang mengingkarinya berarti telah keluar dari wilayah keimanan.*⁴⁷

Dari statemen di atas, memberikan informasi bahwa Nabi Muhammad tidak mengetahui sedikitpun berita tentang hal-hal ghaib. Lebih ironis lagi, sebagaimana dikatakan Syahrur bahwa semua berita hal ghaib yang diinformasikan oleh Nabi Muhammad adalah tidak benar. Menurut Syahrur, hadis yang mengarah ke pembahasan metafisika dinilai *dhaif* meskipun *sanad*-nya telah dinilai sahih oleh kalangan ulama’ *Muhadditsin*.

Syahrur juga menegaskan bahwa hadis-hadis tentang hal-hal ghaib yang dinisbatkan kepada Nabi, di dalamnya terdapat hal-hal yang meragukan baik yang berkenaan dengan kerajaan Allah di langit pertama maupun tentang zaman yang akan datang dan kejadian-kejadian yang akan terjadi di dalamnya dipenuhi dengan kecenderungan-kecenderungan madzab

⁴⁵Abû Ja’far Muḥammad bin Jarîr ath-Thabari, *Tafsir ath-Thabari*, Terj. Abd al-Shamad, dkk, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009, hal. 622.

⁴⁶ Dalam pembahasan selanjutnya penyebutan nama Muhammad Syahrur disingkat dengan ungkapan Syahrur.

⁴⁷ *Ibid.*

dan kelompok yang telah berlaku dalam masyarakat arab Islam sejak wafat Nabi sampai periode akhir masa abasiah, kosekuensi-konsekuensinya masih tampak pada saat ini.⁴⁸

Muhammad Syahrur Ibn Daib dilahirkan pada 11 April 1938 M di Damaskus (Syiria),⁴⁹ Ayahnya bernama Deib ibn Deib Syahrur dan ibunya bernama Siddiqah bint Salih Filyûn. Dalam kehidupan pribadinya, Syahrur dapat dinilai telah berhasil membentuk sebuah keluarga bahagia (*sakinah*) bersama istri tercintanya bernama Aziziah. Ia mempunyai lima anak dan dua cucu. Tiga anaknya tersebut bernama Tariq, Lays dan Rima. Thâriq menikah dengan Rihâb, Lays menikah dengan Olga, dan Rima menikah dengan Luis. Sedangkan dua anaknya lagi bernama Basil dan Masun dan dua cucunya bernama Muhammad dan Kinan⁵⁰

Pemikiran Syahrur demikian, tidak lain dipicu oleh latar belakang riwayat pendidikannya. Pada tahun 1970-1980 saat ia studidi Universitas al-Qaumiyyah al-Irlandiyah di Dublin Irlandia, ia merasakan bahwa kajian keislamannya tidak menghasilkan sesuatu yang bermakna terutama saat ia mengkaji masalah *adz-dzikir*, metodologi, istilah-istilah pokok maupun pemahaman tentang risalah dan kenabian. Ia melihat bahwa kajian keislaman telah terjebak dalam tradisi taklid dan pembahasannya hanya itu-itu saja mengekor pada tradisi pemikiran klasik, sebagaimana tradisi dalam kalam dan fiqih.

Pada tahun 1986-1990 merupakan era mensistematisasi berbagai pemikirannya. Syahrur menyusun kembali dan memilah tema-tema dari hasil penelitian bersama Ja'far dalam bentuk buku yang kemudian diterbitkan pada tahun 1990. Dari fase itulah, latar belakang pemikiran Syahrur muncul, yang semuanya terdapat di dalam buku *al-Kitab Wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah*. Buku-buku yang diterbitkan setelah buku

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Muhammad Syahrur, *al-Islâm wa al-Îmân, Manzûmah al-Qiyâm*, Damaskus, 1996, hal. 4.

⁵⁰ Ahmad Zaki Mubarak, (*Pendekatan Strkturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kotemporer*, Yogyakarta: Elsa prees, 2007, hal. 137.

pertamanya, kerangka berfikirnya didasarkan atas karyanya yang pertama. Begitu juga dengan analisis yang digunakan adalah linguistik/bahasa. Karena latar belakang pendidikannya ilmu teknik, iapun menggunakan analisis matematik ketika mengkaji tentang hukum Islam. Dalam karya monumentalnya *al-Kitab Wa al-Qur'an*. Ia menggunakan analisis matematika yang dikomparasikan dengan ayat-ayat al-Qur'an, dan akhirnya mencetuskan ide tentang teori batas.⁵¹

Dari ungkapan tersebut, peneliti ingin melakukan kajian dengan judul ‘‘*Studi Kritis Pemahaman Muhammad Syahrur Terhadap Hadis Metafisika (keghaiban)*’’ termasuk di dalamnya mengkaji bagaimana latar belakang munculnya pemahaman Syahrur tersebut.

B. Rumusan Masalah

Dari uraian latar belakang di atas, ada tiga masalah yang akan peneliti kemukakan.

1. Bagaimana pemahaman Syahrur terhadap hadis metafisika (*keghaiban*) ?
2. Apa argumen yang digunakan Muhammad Syahrur dalam mendhaifkan hadis metafisika (*keghaiban*)?
3. Bagaimana kelebihan dan kekurangan argumen Muhammad Syahrur dalam memahami hadis metafisika (*keghaiban*)?

C. Tujuan Penelitian

Dari permasalahan di atas, setidaknya ada tiga tujuan yang muncul dari pembahasan di atas:

1. Untuk mengetahui pemahaman Syahrur terhadap hadis metafisika (*keghaiban*)
2. Untuk mengetahui argumen yang digunakan Syahrur dalam mendhaifkan hadis metafisika (*keghaiban*)
3. Untuk mengetahui kelebihan dan kekurangan argumen Syahrur dalam memahami hadis metafisika (*keghaiban*)

⁵¹ Muhammad Syahrur, *Iman dan Islam: Aturan-Aturan Pokok*, terj. M. Zaid Su'udi, cet.I, hal. 10.

D. Manfaat penelitian

Dari permasalahan di atas, Setidaknya ada tiga manfaat yang muncul dari pembahasan di atas:

1. Memantapkan kembali pemahaman tentang hadis-hadis Nabi yang berkaitan tentang pembahasan metafisika (*keghaiban*).
2. Membantu dan memudahkan terhadap pelajar studi hadis khususnya sebagai tambahan wawasan tentang pelajaran yang terkait dengan pembahasan hadis metafisika (*keghaiban*).
3. Menambah kepustakaan bagi institut, fakultas dan jurusan pada khususnya.

E. Tinjauan Pustaka

Penelitian ini tentu saja bukan penelitian pertama kali yang mencoba mengkaji pemahaman pemikiran Muhammad Syahrur dalam memahami hadis Nabi yang berkaitan dengan pembahasan hal-hal ghaib. Hanya saja perlu dikemukakan di sini, beberapa literatur yang membicarakan hadis tentang hal ghaib. Misalnya:

1. Skripsi yang ditulis oleh *Dina Purnamasari*, NIM (41199114), dengan tema *Term Ghaib Dalam al-Qur'an*. Menurut analisis peneliti, skripsi ini lebih spesifik terhadap pembahasan term (istilah) ghaib dalam al-Qur'an atau bisa dikatakan pengertian ghaib di al-Qur'an secara umum saja. Sedangkan letak perbedaan dengan kajian peneliti adalah lebih spesifik terhadap satu tokoh yaitu Muhammad Syahrur yang secara tidak langsung mempunyai pandangan tersendiri tentang hal metafisika (*keghaiban*).
 2. Skripsi yang ditulis oleh *Ahmad Mutohar*, NIM (4190134), dengan judul "*Study Analisis Terhadap Hadis-Hadis Tentang Alamat Qiyamat*". Skripsi di atas, menurut peneliti lebih mengarah terhadap satu tema pembahasan tematik (*maudhu'*) bukan mengarah ke pembahasan ghaib secara menyeluruh. Jadi, letak perbedaannya dengan kajian peneliti adalah terhadap tokohnya. Karena, cakupan yang
-

peneliti kaji lebih luas pembahasannya mencakup semua aspek metafisika (kegaiban).

3. Skripsi yang ditulis oleh *Khoirun Nasikhin*, NIM (4103031) dengan judul ‘*Malaikat Dalam Perspektif al-Qur’an (Study Komparatif Penafsiran Muhammad Husein Thaba’ Thaba’i Dalam Tafsir al-Mizan dan Fakhr Ar-Razi Dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib*’. Menurut peneliti, skripsi di atas lebih fokus pada pembahasan hal ghaib dan membandingkan antara kedua tokoh yang membahas hal ghaib tersebut atau yang di sebut komparasi. Jadi, letak perbedaan dengan penelitian penulis yaitu lebih kepada letak studi kritiknya.
4. Desertasi yang ditulis oleh *Muhyar Fanani*, dengan judul ‘*Pemikiran Muhammad Syahrur Dalam Ilmu Ushul Fikih*’, (di Perpus Pasca Sarjana Uin Walisongo Semarang, 2005). Menurut peneliti, Desertasi ini lebih mengarah ke dalam pembahasan *ushul fikh* dengan memperkenalkan teori Muhammad Syahrur. Akan tetapi, ada titik persamaan dengan kajian peneliti tentang masalah pengertian sunah dan hadis. Jadi, letak perbedaan dengan kajian peneliti adalah perbedaan tema yang yang dikaji antara *ushul fikh* dan hadis. Sedangkan letak persamaanya adalah sama-sama membahas tentang pengertian sunah dan hadis.

Dari kegiatan telaah pustaka di atas dapat disimpulkan, bahwa rancangan penelitian penulis lebih spesifik membahas tentang hadis metafisika (kegaiban) dalam perspektif Muhammad Syahrur.

F. Landasan Teori

Dalam mengambil landasan teori, di bawah ini peneliti akan memaparkan beberapa kerangka teori. Antara lain sebagai berikut :

1. Defenisi hal ghaib (metafisika).
-

Secara bahasa, kata ‘ghaib’ (غيب) berasal dari kata غاب- بغيب- غيبا dan artinya tidak nampak, tidak jelas⁵². Secara istilah para mufassir diartikan beberapa macam pengertian. *Pertama*, al-Qurthuby mengartikan ‘ghaib’ adalah dengan sanubari dan hati mereka.⁵³ Quraish Shihab, mengartikan kata ‘ghaib’ sebagai sesuatu yang tidak bisa diraba, dilihat, dan ketahui hakikatnya.⁵⁴

2. Kriteria kesahihan dan kedhaifan

Sahih menurut bahasa artinya adalah sehat kebalikan dari kata sakit. Sedangkan secara istilah ialah hadis yang *muttasil* (bersambung) *sanad*-nya, diriwayatkan oleh rawi yang adil dan *dhabit*, tidak *syadz* dan tidak pula terdapat cacat (*illat*).⁵⁵ Kata *dhaif* menurut bahasa berasal dari kata *dhu’fun*, yang berarti lemah lawan kata dari kata *qawiy* yang berarti kuat. Sedangkan hadis *dhaif* berarti hadis yang tidak memenuhi kriteria hadis *hasan*. Hadis *dhaif* disebut juga hadis *mardud* (ditolak).⁵⁶

3. Pengertian kritik matan

Kata *matan* berasal dari kata bahasa arab *matana* berarti punggung jalan (muka jalan) atau Tanah yang tinggi dan keras.⁵⁷ Sedangkan menurut ilmu hadis adalah penghujung *sanad* yaitu sabda Nabi SAW, yang disebut setelah penyebutan *sanad*.⁵⁸ Adapun kritik dalam literatur bahasa Arab biasa digunakan dalam istilah *naqd*. Seperti ungkapan yang mengatakan *naqd al-kalamwa naqd al-syi’ra* (dia telah mengkritik bahasanya dan isinya).⁵⁹

⁵²Atabik, A. Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kotemporer Arab Indonesia*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, Hal. 1342

⁵³ Muhammad Ibrâhim al-Hifnawi, *op.cit*, Hal. 409.

⁵⁴ Quraish Shihab, *op. cit*, hal . 111.

⁵⁵ Muhammad ‘Alawi al-Maliki, *op. cit*, Hal 53 dan 63.

⁵⁶ *Ibid*.

⁵⁷ Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, Mesir: Dar al-Misriyah li al ta’rif wa al-Tarjamah, 1868, hal.144-435.

⁵⁸ Muhamad Tahir al-Jawabi, *Juhud al-Muhadditsîn Fi Naqd al-Matan al-Nabawi al-Syarîf*, Tunis : Mu’assasah Abd al-Karîm ibn ‘Abdullah, hal. 88- 99.

⁵⁹ Ibnu Manzur, *op.cit*, 700.

G. Metodologi Penelitian

1. Jenis dan pendekatan Penelitian

Penelitian ini, tergolong *kualitatif* yang mempunyai ciri utama *deskriptif interpretatif*, yaitu sebuah penelitian yang bertujuan mendeskripsikan pandangan, teori, pemikiran, verifikasi, eksplanasi tentang data dan fenomena.⁶⁰ Penelitian ini, mendeskripsikan pembahasan yang difokuskan pada pemikiran Muhammad Syahrur mengenai kritik hadis pada kriteria *matan* yang memiliki sejumlah *'illat* (kecacatan) dan *syuzūz* (kejanggalan). *Matan* hadis yang dimaksud adalah *matan* hadis metafisika (keghaiban). penelitian ini, merupakan penelitian kepustakaan (*Library reseach*), yaitu penelitian yang menggunakan sumber buku sebagai datanya⁶¹

2. Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui koleksi kepustakaan, yaitu sumber data yang terdapat dalam literatur, terdiri atas data primer dan sekunder.

- a. Data primer, yakni data yang diperoleh dari sumber asli yang menginformasikan data tersebut. dalam hal ini, peneliti mengutip langsung dari buku karangan Shahrur yang berjudul *al-Kitâb Wa al-Qur'an Qirâ'ah Mu'asyarah, Dirasât Islamiah Mu'asirah fî al-Daulah Wa al-Mujtama', dan al-Islâm Wa al-Îman Manzumah al-Qiyâm dan nahwu Ushl al-Jadidah li fikih al-Islamî*.
- b. Data *Sekunder*, yakni data yang diperoleh dari sumber yang bukan asli memuat informasi atau data tersebut. Dalam hal ini, penulis mengutip langsung dari buku-buku yang mengkaji tentang pemikiran Syahrur. Antara lain: *Metodologi Fikih Islam Kotemporer* dan *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*.

⁶⁰ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset, 1990, hal. 9.

⁶¹ *Ibid.*

3. Analisis Data

a. Pengujian (kritik)⁶² dan sosio historis, terdiri atas:

- 1) Kriteria *sanad* (pembawa berita) hadis yang diasumsikan Muhammad Shahrur sebuah kriteria hadis yang belum bisa dijadikan kriteria yang positif dan final dalam kesahihan hadis. Artinya perlu dilakukan analisis dengan standar pengujian teori yang bisa diterima oleh ulama secara umum dengan tetap memperhatikan unsur-unsur kesejarahan.
- 2) Kriteria Syahrur terkait kesahihan *matan* (materi) hadis yang bersifat metafisika yang diasumsikan tidak tidak sah karena tidak rasional. Kriteria kesahihan *matan* hadis yang dirumuskan Shahrur ini, perlu diuji dengan membandingkan standar kriteria yang telah dirumuskan oleh ulama *salaf* yang terdapat dalam ilmu hadis, dengan tetap memperhatikan standar teori ilmiah kontemporer. Analisis kritik komparasi akan memberikan pemaparan kelebihan dan kekurangan dan sekaligus akan menunjukkan orisinalitas teori kriteria kesahihan hadis masing-masing dengan menggunakan pendekatan *sosio historis*.

3. Analisis konten dan Hermeneutik

Bertitik tolak dari beberapa asumsi Syahrur, di antaranya mengenai autentisitas hadis Nabi, dikarenakan banyaknya perkembangan hadis yang ditafsirkan secara kreatif oleh generasi Islam awal dengan diformalisasikan kepada hadis Nabi. Maka

⁶² Penelitian dengan pendekatan sejarah (Abbas, 2004: 9) mendefinisikan kata kritik yang digunakan sebagai analisis data. Kritik berarti menghakimi, membanding, menimbang. Dalam bahasa Arab al-Mandzur (tt: III, 425). menyebutkan bahwa kata *naqd* dalam literatur Arab terdapat ungkapan *نقد الكلام ونقد الشعر* yang berarti dia telah mengkritik bahasanya dan juga puisinya, juga ungkapan *نقد الدراهم* yang berarti dia memisahkan uang yang baik dari yang buruk. Dalam bahasa Indonesia Depdikbud (1988: 466) menerangkan pada umumnya orang Indonesia kata “kritik” berkonotasi pengertian bersifat tidak lekas percaya, tajam dalam penganalisaan, ada pertimbangan baik buruk terhadap suatu karya. Kata A’zami (1992, 82) kritik muncul sangat belakangan dalam literatur hadis. Karena dalam kenyataannya dalam al-Qur’an digunakan dengan kata *يُمَيِّز* berarti memisahkan sesuatu dari sesuatu yang lain. Dan dikalangan ulama hadis lebih populer dengan kata “*جرح وتعدي*” berarti ilmu menunjukkan ketidak kesahihan dan keandalan dalam hadis. A’zami.

diperlukan metode analisis sumber data yang terkumpul dengan konten analisis, yaitu sebagai analisis makna, yang mensyaratkan pembuatan inferensi, sehingga disebut *analisis konten* inferensial.⁶³ Target infrensi yang hendak didapat dalam kegiatan analisis ini adalah pemaknaan pemikiran Muhammad Syahrur megenai hadis metafisika. Langkah ini memerlukan pemetaan teori-teori kriteria autentisitas hadis dengan menggunakan pendekatan *hermeneutik*, yaitu sebagai sistem penafsiran untuk memahami makna yang terkandung dalam mitos-mitos atau simbol simbol atau sebagai penafsiran kitab suci.⁶⁴ termasuk di dalamnya hadis-hadis Nabi. Teori ini dipadukan dengan standar teori-teori ahli hadis.⁶⁵

H. Sistematika Penulisan

Penulisan skripsi dibagi menjadi tiga bagian besar, yaitu:

Pertama, bagian awal meliputi pembahasan: halaman sampul depan, halaman judul, halaman nota pembimbing, halaman pengesahan, halaman pernyataan, halaman persembahan, halaman kata pengantar, motto, abstrak, transliterasi Arab, daftar isi.

Kedua, bagian utama dari isi penelitian yang terdiri dari beberapa bab meliputi:

Pada bab pendahuluan menjelaskan: latar belakang penelitian, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, metodologi penelitian, dan sistematika penulisan. Bab ini merupakan titik tolak melakukan penelitian.

Pada bab selanjutnya menjelaskan beberapa teori meliputi: kriteria kesahihan dan kedhaifan hadis, pengertian hal ghaib, pengertian kritik *sanad* dan *matan*, prinsip-prinsip dasar memahami hadis Nabi, pengertian hal gaib, dan pendapat para ulama' tentang hal

⁶³ Sutrisno Hadi, *op. cit.*, hal. 9.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.*

ghaib. Bab ini sebagai analisis bagaimana pernyataan-pernyataan Syahrur mengenai hadis-hadis tentang hal ghaib (metafisika)

Pada bab selanjutnya menjelaskan tentang biografi Muhammad Syahrur, karya-karyanya, dan hadis-hadis metafisika yang dinilai Syahrur lemah.

Pada bab selanjutnya merupakan analisis penulis untuk menimbang posisi pemikiran Syahrur dari sah atau tidaknya dalam tradisi ulama hadis dan bermakna atau tidak menurut tradisi hermeneutika, terdiri atas: analisis konten, yaitu pengujian *sanad* dan *matan* dengan teori yang sudah dirumuskan oleh ulama' hadis, argumen Syahrur dalam mendhaifkan hadis metafisika, kelebihan dan kekurangan argumen Syahrur.

Pada bab ini terdiri atas: kesimpulan sebagai hasil penelitian, dan saran-saran untuk penelitian lebih lanjut, tentunya penelitian yang relevan dengan masalah penelitian ini.

Ketiga, bagian akhir meliputi: daftar pustaka, lampiran dan biodata peneliti.

BAB II

KAIDAH-KAIDAH KRITIK HADIS DAN PENJELASAN ULAMA’ TENTANG KEGHAIBAN

Menurut Yusuf Qardhawi sebagaimana yang dikutip oleh Abu Bakar al-Bakir menjelaskan bahwa ada tiga prinsip dasar memahamai sunah Nabi. *Pertama*, meneliti dengan seksama tentang kesahihan hadis yang dimaksud sesuai dengan acuan ilmiah yang telah ditetapkan oleh para pakar hadis yang dipercaya. Yakni meliputi *sanad* dan *matan*-nya, baik yang berupa ucapan Nabi, persetujuannya, maupun perbuatannya. Dalam hal ini, peneliti tentunya perlu merujuk terhadap para pakar yang telah berpengalaman di bidang ini. Yakni para ahli hadis yang telah mengahabiskan usia mereka dalam mencari, meneliti, dan memisahkan hadis-hadis yang sah dari yang tidak, atau antara yang diterima atau yang ditolak.

Kedua, dapat memahami dengan benar *nash-nash* yang berasal dari Nabi. Sesuai dengan pengertian bahasa Arab dan dalam rangka konteks hadis tersebut serta sebab *wurud* (diungkapnya) oleh beliau. Juga dalam kaitanya dengan *nash-nash* al-Qur’an dan sunah yang lain, dan dalam kerangka prinsip-prinsip umum serta tujuan-tujuan universal al-Qur’an. Semua itu, tanpa keharusan memilah antara hadis yang diucapkan demi menyampaikan risalah (misi Nabi), dan yang bukan untuk itu. Atau dengan kata lain, antara sunah yang dimaksudkan untuk *tasyri’* yang memiliki sifat umum dan permanen, dengan bersifat khusus atau sementara.

Ketiga, memastikan bahwa *nash* tersebut tidak bertentangan dengan *nash* lainnya yang lebih kuat kedudukannya, baik yang berasal dari al-Qur’an atau hadis-hadis lain yang lebih banyak jumlahnya, atau lebih sah darinya. Atau lebih sejalan dengan *ushûl*. Dan juga tidak dianggap berlawanan dengan *nash* yang lebih layak dengan hikmah *tasyrî*. Atau berbagai tujuan umum *syari’at* yang dinilai telah mencapai tingkat *qath’î* karena disimpulkan bukan hanya dari satu atau dua *nash* saja tetapi dari sekumpulan *nash* yang setelah dihubungkan atau sama lain mendatangkan

keyakinan serata kepastian tentang *tsubut*-nya atau keberadaannya sebagai *nash*.¹

A. Kaidah Kritik Hadis

Pada masa Rasulullah SAW, kritik atas hadis tidaklah begitu besar. Keberadaan Rasul di tengah-tengah mereka sudah dianggap cukup untuk menjadi nara sumber atas persoalan-persoalan agama. Pada masa pemerintahan Khulafa'ur Rasyidin, kritik hadis mulai terlihat mencuat. Terbukti dengan semakin berhati-hatinya para sahabat dalam menerima hadis. Mulai ada kritik hadis antara lain: Abu Bakar saat ditanya tentang bagian warisan seorang nenek. Berikut hadisnya:

أَنَّ الْجَدَّةَ جَاءَتْ إِلَى أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَلْتَمِسُ مِيرَاثًا. فَقَالَ: مَا أَجِدُ لَكَ فِي كِتَابِ
الْهِشْيَمِ، فَقَامَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يُعْطِيهَا السُّدُسَ، فَقَالَ لَهُ: هَلْ مَعَكَ أَحَدٌ؟ فَشَهِدَ مَعَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسَلَّمَةَ الْأَنْصَارِيِّ فَأَنْقَدَهُ
هَذَا.

Artinya:

Sesungguhnya seorang nenek datang kepada Abu Bakar R. A untuk meminta harta. Kemudian Abu Bakar menjawab: saya tidak menemukan jawaban itu di kitab Allah. Kemudian Mughirah bin Syu'bah berdiri sambil berkata: saya bersama Rasulullah datang dan Rasulullah memberikan warisan 1/6. Maka perkara ini disaksikan Muhammad bin Musalamad al-Anshari.²

Umar saat bertanya kepada Abu Musa al-Asy'ari tentang keabsahan anjuran mengetuk pintu sebanyak tiga kali saat bertamu. Berikut hadisnya:

رَوَى عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّنَا بَا مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ سَلَّمَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَلَمْ يُؤَدِّنْ لَهُ فَرَجَعَ فَأَرْسَلَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي أَثَرِهِ فَقَالَ: لِمَ

¹ Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi*, terj. Muhammad al-Baqir, Bandung: Karisma, 1993, hal. 26-28.

² Muhammad 'Ali Qâsim al-Umrî. *Dirasât fi Manhaj An-Naqdi 'Inda al-Muhadditsîn*, (Yordan: Darun Nafais. Cet. I, 2000), hal. 12

رَجَعْتُ؟ قَالَ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ: «إِذَا سَلَّمَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُجِبْ فَلْيَرْجِعْ». فَقَالَ: لَتَأْتِيَنِي عَلَى مَا تَقُولُ بِيَسْتَنَةِ أَوْ لِأَفْعَلَنَّ بِكَ كَذَا غَيْرَ أَنَّهُ قَدْ أَوْعَدَهُ قَالَ: فَجَاءَ أَبُو مُوسَى مُنْتَفِعًا لَوْنُهُ وَأَنَا فِي حُلُقَةٍ جَالِسٌ فَقُلْنَا: مَا شَأْنُكَ فَقَالَ: سَلَّمْتُ عَلَى عُمَرَ فَأَخْبَرَنَا خَبْرَهُ فَهَلْ سَمِعَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالُوا: نَعَمْ كُنَّا قَدْ سَمِعَهُ قَالَ فَأَرْسَلُوا مَعَهُ رَجُلًا مِنْهُمْ حَتَّى أَتَى عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَأَخْبَرَهُ

Artinya:

Diceritakan dari Abî Sa'îd Al-khudrî. Suatu ketika Abû Musa al-Asy'ari memberikan salam kepada Umar bin al-Khatâb sebanyak tiga kali. Kemudian Umar berkata: kenapa kamu tidak kembali ? saya mendengar Rasulullah berkata ketika kalian semua memberikan salam sebanyak tiga kali kemudian tidak dijawab maka pulanglah³.

Permulaan masa *tabi'in*, geliat kritik hadis semakin besar. Hal ini disebabkan munculnya fitnah yang menyebabkan perpecahan internal umat Islam. Kondisi ini diperparah dengan merajalelanya para pemalsu hadis untuk mendukung golongan tertentu. Iklim yang tidak sehat ini menuntut para kritikus hadis agar lebih gencar dalam meneliti keadaan para *perawi*. Mereka lalu melakukan perjalanan untuk mengumpulkan sejumlah riwayat, menyeleksi dan membandingkannya, hingga akhirnya mampu memberikan penilaian atas setiap hadis.⁴

Kritik atas hadis yang mencakup *sanad* dan *matan* tidak hanya berkuat di satu kota seperti di Madinah. Akan tetapi, menjalar ke seluruh pelosok Negeri Islam seperti: Makkah, Yaman, Irak, Mesir, Syam, Khurasan, Bukhara, dan Naisabur. Di berbagai negeri inilah bermunculan para kritikus hadis sepanjang masa. Mereka senantiasa mengorbankan

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, hal. 11.

waktu hanya untuk membersihkan hadis-hadis dari kepalsuan, kelemahan dan cacat lainnya. Setelah abad ketiga berakhir, aktifitas kritik hadis mulai terlihat lebih metodologis dan sistematis yang ditandai dengan lahirnya karya-karya besar ulama seputar hadis dari segala sisinya. Sehingga sampai saat ini karya-karya fenomenal itulah yang menjadi referensi utama dalam menilai sebuah hadis.⁵

Pada awalnya, kritik hadis hanya ditulis di pinggiran buku-buku hadis seperti: *Musnad*,⁶ *Jawâmi'*,⁷ *Sunan*.⁸ Ulama yang mencoba mengkritisi beberapa hadis, hanya meletakkan komentarnya di bagian akhir atau catatan kaki dalam berbagai buku induk hadis. Kemudian cara ini dirasakan kurang efektif dan tidak cukup luas untuk mengupas kelemahan dan cacat yang terdapat dalam hadis, sehingga menuntut para ulama hadis untuk menuliskan komentar-komentar mereka dalam satu karya tersendiri. Metode kritik hadis ini terus berkembang pesat, ditandai dengan lahirnya beberapa karya ulama tentang kritik *sanad* hadis. Kritikan tersebut ditulis dalam kitab tersendiri dan memuat seluruh riwayat yang dimiliki oleh masing-masing perawi. Hal ini dilakukan agar penilaian atas hadis benar-benar objektif sebagaimana yang dilakukan Imam Ahmad dalam karyanya: *Kitâb al-'Ilal fi Ma'rifat al-Rijâl*, atau *Musnad al-Mu'allal* karya Ya'qub bin Syaibah. Selanjutnya, penulisan kritik hadis menjadi lebih sistematis dengan dilakukannya penelitian atas *sanad* secara terpisah dari *matan*. Hal ini digagas oleh pakar kritik hadis seperti Ibnu Abi Hatim dalam bukunya: *al-Jarh wa Ta'dil*, dan 'Ilal yang begitu detail dalam melacak keabsahan hadis dari aspek *matan* dan perawinya. Setelah sejumlah peninggalan ulama tersebut ditelaah kembali oleh para ulama *Mutaakhirîn* seperti al-Mizzi, Dzahabi, dan Ibnu Hajar. Mereka kemudian meletakkan materi-materi

⁵ *Ibid.*,

⁶ Kitab *Musnad* adalah sebuah kitab hadis yang disusun berdasarkan nama *perawi* pertama

⁷ Kitab *Jawâmi'* adalah kitab hadis yang disusun menurut bab tertentu dan memuat berbagai macam, meliputi aqidah, ahkam, adab, tafsir, tarikh, siroh, manaqib (Fadhilah orang soleh), Raqaiq (hadis yang melembutkan hati)

⁸ Kitab *Sunan* adalah kitab hadis yang disusun berdasarkan bab fikih, mulai masalah thaharah, shalat, zakat, dst. dan hanya berisi hadis *marfû'* (sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam) dan hanya ada beberapa atsar sahabat.

kritikan dalam satu buku tersendiri tanpa memuat *sanad*-nya secara lengkap. Kemudian mereka mendiskusikan (*munaqasyah*) komentar-komentar ulama hadis, hingga dapat memberikan penilaian akhir pada sebuah hadis.⁹

1. Kritik Sanad.

a. Pengertian Kritik Sanad Hadis

Kata kritik merupakan alih bahasa dari bahasa Arab *naqd*.¹⁰ Kegiatan kritik hadis bukan sebuah kegiatan ilmiah dalam kajian hadis, melainkan kegiatan ini memang muncul belakangan. Sedangkan kata kritik dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia berarti sebuah usaha menemukan kekeliruan dan kesalahan.¹¹ Dalam rangka menemukan kebenaran, Mahmud al-Tahhan berpendapat bahwa *sanad* adalah struktur pertalian orang-orang yang terlibat dalam menyampaikan *matan* hadis.¹² Dengan demikian, kritik *sanad* yang dimaksud di sini adalah upaya serius dalam mengkaji hadis Rasulullah SAW dan menentukan hadis tersebut benar-benar merupakan hadis yang bersumber dari beliau dengan menelusuri *sanad*-nya.¹³

Meskipun penggunaan kata *al-naqd* dalam pengertian kritik seperti di atas tidak ditemukan dalam al-Qur'an dan Hadis. Hal tersebut bukanlah berarti bahwa konsep kritik hadis datang jauh terlambat dalam perbendaharaan Ilmu Hadis. Fakta menunjukkan bahwa al-Qur'an telah menggunakan kata *yamiz* untuk maksud tersebut yang berarti "memisahkan yang buruk dari yang baik".¹⁴

Imam Muslim yang hidup pada abad ke-3 H, menamakan bukunya *al-Tamyiz*, yang isinya adalah metodologi kritik hadis. Sebagian ulama hadis

⁹ Muhammad 'Ali Qâsim al-Umrî, *loc. cit.*

¹⁰ Ahmad Wirson Munawwir, *Kamus al-munawwir Arab Indonesia Terlengkap*, (Yogyakarta: Unit PBIK PP Al-Munawwir, 1984), hal. 1551.

¹¹ W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1976), hal. 965.

¹² Ambo Asse, *Ilmu Hadis Pengantar Memahami Hadis Nabi SAW*, (Cet. I: Makassar: Dar al-Hikmah wa al-'Ulûm Alauddin Press, 2010), hal. 18.

¹³ Bustamin, M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Matan*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), hal. 5 dan 59.

¹⁴ Nawir Yuslem, *Ulûm al- Hadis*, (Cet. I; Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya, 2001), hal. 330.

pada abad ke-2 H juga menggunakan kata *al-naqd* di dalam karya mereka. Namun mereka tidak menampilkannya di dalam judul buku mereka. Mereka justru memberi judul bagi karya yang membahas mengenai kritik hadis ini dengan nama *al-Jarh wa al-Ta'dil*, yaitu ilmu yang berfungsi membatalkan dan menetapkan keotentikan riwayat dalam hadis.¹⁵

Muhadditsîn sangat besar perhatiannya terhadap *sanad* hadis, di samping juga terhadap *matan*-nya. Pernyataan tersebut dapat dilihat pada tiga hal: *Pertama*, pernyataan-pernyataan bahwa *sanad* dan *matan* merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari hadis. *Kedua*, banyak karya atau buku yang berkenaan dengan *sanad* hadis. Kitab-kitab tentang *Rijâl al-hadis* muncul dalam berbagai bentuk dan sifatnya. *Ketiga*, apabila mereka menghadapi hadis, maka *sanad* hadis menjadi salah satu bagian yang mendapat perhatian khusus disamping *matan*.¹⁶

Kaidah keshahihan *sanad* hadis adalah segala syarat kriteria atau unsur yang harus dipenuhi oleh suatu *sanad* hadis yang berkualitas shahih. Segala syarat, kriteria atau unsur itu ada yang berstatus khusus dan ada pula yang berstatus umum. Dikatakan berstatus umum karena keberadaannya menjadikan definisi *sanad* hadis shahih bersifat *jami'* (melingkupi) dan *mani'* (tidak mengurangi ketercakupan) serta melingkupi seluruh bagian *sanad* tetapi masih dalam batas tidak terinci. Dinyatakan bersifat khusus karena keberadaannya merupakan rincian lebih lanjut dari masing-masing syarat, kriteria atau unsur umum tadi. Sifat umum di atas dapat diberi istilah sebagai *kaidah mayor* sedangkan yang bersifat khusus dapat diberi istilah sebagai *kaidah minor*.¹⁷

b. Unsur-Unsur Kaidah Mayor Keshahihan *Sanad* Hadis

Kaidah kritik *sanad* hadis dapat diketahui dari pengertian istilah hadis. Oleh karena itu, peneliti memaparkan beberapa pendapat ulama hadis mengenai definisi hadis shahih.

¹⁵ Ambo Asse, *loc. cit.*

¹⁶ Bustamin, M. Isa H. A. Salam, *op. cit.*, hal. 7-10.

¹⁷ Syuhudi Ismâ'il, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*, (Jakarta: Gema Insani Press, Cet.I, 1995), hal.139..

Ulama hadis *al-Mutaqaddimûn* berpendapat bahwa:

- 1) Tidak boleh diterima suatu riwayat hadis terkecuali yang berasal dari orang-orang yang *tsiqah*.
- 2) Hendaklah orang yang akan memberikan riwayat hadis diperhatikan ibadah shalatnya, perilakunya dan keadaan dirinya. Apabila perilakunya tersebut tidak baik, agar tidak diterima riwayat hadisnya.
- 3) Tidak boleh diterima hadisnya orang tidak dikenal memiliki pengetahuan hadis.
- 4) Tidak boleh diterima hadisnya orang yang suka berdusta, mengikuti hawa nafsunya dan tidak mengerti hadis yang diriwayatkannya.
- 5) Tidak boleh diterima riwayat hadis dari orang yang ditolak kesaksiannya.¹⁸

Pernyataan-pernyataan tersebut ditujukan pada kualitas dan kapasitas periwayat baik yang boleh diterima maupun yang harus ditolak riwayatnya. Namun pernyataan di atas belum melingkupi seluruh syarat keshahihan suatu hadis.

Al-Bukhâri dan Muslim tidak membuat definisi yang tegas tentang hadis yang shahih akan tetapi berbagai penjelasan kedua ulama tersebut telah memberikan petunjuk tentang kriteria hadis yang berkualitas shahih, perbedaan di antara keduanya tentang hadis shahih terletak pada masalah pertemuan antara para periwayat dengan para periwayat dengan periwayat yang terdekat dalam *sanad*, walaupun pertemuan itu hanya satu kali saja terjadi, dalam hal ini yang bersangkutan tidak hanya mengharuskan terbuktinya kesezamanannya (*al-mu'asyarah*) saja antara para periwayat tersebut. Sedangkan Muslim berpendapat bahwa pertemuan itu tidak harus dibuktikan, yang penting mereka telah terbukti kesezamanannya. Jadi, persyaratan hadis shahih yang diberlakukan oleh al-Bukhari lebih ketat dibandingkan dengan Muslim.

Adapun kesamaan di antara keduanya mengenai kualitas hadis shahih adalah:

¹⁸ *Ibid.*, hal. 124.

- 1) Rangkaian periwayat dalam *sanad* hadis itu harus bersambung mulai dari periwayat sampai periwayat terakhir.
- 2) Para periwayat dalam *sanad* hadis itu haruslah orang-orang yang dikenal *tsiqah*, dalam arti *dhabit* dan adil.
- 3) Hadis itu terhindar dari cacat (*'illat*) dan kejanggalan (*syuzuz*).
- 4) Para periwayat yang terdekat dalam *sanad* harus sezaman.¹⁹

Salah satu ulama' adalah Ibn al-Shalah berpendapat bahwa hadis shahih adalah hadis yang bersambung *sanad*-nya (sampai kepada Rasul) diriwayatkan oleh periwayat yang adil dan *dhabit* sampai akhir *sanad*, di dalam hadis itu tidak terdapat kejanggalan (*syuzuz*) dan cacat (*'illat*).²⁰

Dari definisi atau pengertian hadis shahih yang telah disepakati oleh mayoritas ulama hadis di atas, dapat dinyatakan unsur-unsur kaedah mayor keshahihan *sanad* hadis ialah :

- 1) *Sanad* bersambung
- 2) Seluruh periwayat dalam *sanad* bersifat adil (*al-'adl*)
- 3) Seluruh periwayat dalam *sanad* bersifat *dhabit*
- 4) *Sanad* hadis itu terhindar dari *syuzuz*
- 5) *Sanad* hadis itu terhindar dari *'illat*.²¹

Dengan demikian suatu *sanad* hadis yang tidak memenuhi kelima unsur tersebut adalah hadis yang kualitas *sanad*-nya tidak shahih. Dari kelima unsur di atas inilah muncul unsur-unsur yang dinamakan kaidah keshahihan *sanad* hadis.

c. Unsur-Unsur Kaidah Keshahihan *Sanad* Hadis

- 1) *Sanad* Bersambung

Adapun yang dimaksud dengan *sanad* bersambung adalah tiap-tiap periwayat dalam *sanad* mulai dari periwayat yang disandarkan oleh *al-Mukharrij* (penghimpun riwayat hadis dalam karya tulisnya)

¹⁹ *Ibid.*, hal. 125.

²⁰ *Ibid.*, hal. 130.

²¹ *Ibid.*, hal. 131, baca juga: Nawer Yuslem, *op. cit.*, hal 352-359.

sampai kepada periwayat tingkat sahabat yang menerima hadis yang bersangkutan dari Rasul, bersambung dalam periwayatan.²²

Untuk mengetahui bersambung atau tidaknya *sanad*, biasanya ulama hadis menempuh tata kerja penelitian sebagai berikut:

- a) Mencatat semua nama periwayat dalam *sanad* yang diteliti.
- b) Mempelajari sejarah hidup masing-masing periwayat dengan melalui kitab-kitab *Rijal al-Hadis*., dan dengan maksud untuk mengetahui apakah setiap periwayat dalam sanad itu dikenal sebagai orang yang adil dan *dhabit*, serta tidak suka melakukan penyembunyian cacat (*tadlis*), serta apakah antara para periwayat yang terdekat dalam sanad itu terdapat hubungan kejamanan pada masa hidupnya dan hubungan guru murid dalam periwayatan hadis.
- c) Meneliti kata-kata yang menghubungkan antar periwayat dengan para periwayat yang terdekat dalam sanad. Yakni apakah kata-kata yang terpakai berupa *haddasaniy*, *haddasana*, *akhbarana*, ‘*an*, *anna*, atau kata yang lain.²³ Jadi, suatu *sanad* dapat dikatakan bersambung apabila :
 - a) Seluruh para periwayat dalam *sanad* itu benar-benar *siqat* (adil dan *dhabit*).
 - b) Antara para masing-masing periwayat dengan periwayat terdekat sebelumnya dalam *sanad* itu benar-benar telah terjadi hubungan periwayatan hadis secara sah menurut ketentuan *tahammul wa ada’ al-hadis*.²⁴

Dari uraian di atas dapat dinyatakan unsur-unsur kaidah minor *sanad* bersambung adalah *muttashil* (bersambung) dan *marfu’* (bersandar kepada Rasul), *mahfudh* (terhindar dari *syuzuz*), dan bukan *mu’all* (bukan hadis yang cacat (*‘illat*)).

2) Periwayat Bersifat Adil

²² *Ibid.*, hal. 124-131.

²³ *Ibid.*, hal. 112, baca juga: Hasjim Abbas, *Pengantar Kritik Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011) hal. 40.

²⁴ *Ibid.*.

Kata adil dalam bahasa arab berasal dari kata *al-'adl* yang merupakan masdar dari kata *'adala* yang berarti keadilan.²⁵ Dari kaidah mayor ini maka unsur-unsur minornya adalah:

- a) Beragama Islam,
- b) *Mukallaf* (balig dan berakal sehat),
- c) Melaksanakan ketentuan agama Islam, dan
- d) Memelihara *murū'ah* (adab kesopanan pribadi yang membawa pemeliharaan diri manusia kepada tegaknya kebajikan moral dan kebiasaan-kebiasaan)²⁶

3) Periwiyat Bersifat Dhabit

Pengertian *dhabit* menurut bahasa adalah kokoh, kuat, tepat, dan hafal dengan sempurna. Sedangkan menurut ibn Hajar al-'Asqalaniy istilah *dhabit* adalah orang yang kuat hafalannya tentang apa yang didengarnya dan mampu menyampaikan hafalannya itu kapan saja dia menghendakinya.²⁷ Sifat-sifat *dhabit* menurut para ulama adalah :

- a) Periwiyat memahami dengan baik riwayat yang telah didengarnya atau diterimanya.
- b) Periwiyat itu hafal dengan baik riwayat yang telah didengarnya atau diterimanya.
- c) Periwiyat mampu menyampaikan riwayat yang telah dihafalnya dengan baik kapan saja dia menghendaki dan sampai saat dia menyampaikan riwayat itu kepada orang lain.²⁸

Dari uraian di atas dapat dinyatakan unsur-unsur kaedah minor periwiyat bersifat *dhabit* adalah:

- a) Hafal dengan baik hadis yang diriwayatkannya.
- b) Mampu dengan baik menyampaikan riwayat hadis yang dihafalnya kepada orang lain tanpa kesalahan.

4) *Sanad* Hadis Terhindar dari *Syuzuz*

²⁵ *Ibid.*, hal. 112

²⁶ *Ibid.*, hal. 139.

²⁷ *Ibid.*, hal. 119.

²⁸ *Ibid.*, hal. 141.

Menurut bahasa, kata *sayz* dapat berarti jarang, menyendiri, asing, menyalahi aturan, dan yang menyalahi orang banyak. Menurut al-Syafi'i, suatu hadis dikatakan sebagai mengandung *syuzuz*, bila hadis itu hanya diriwayatkan oleh seorang periwayat yang *tsiqah*, sedang periwayat yang *tsiqah* lainnya tidak meriwayatkan hadis itu. Barulah suatu hadis dinyatakan mengandung *syuzuz* bila hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat yang *siqat* tersebut bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat yang juga bersifat *tsiqah*.²⁹ inilah yang merupakan unsur kaidah terhindarnya *sanad* dari *syuzuz*.³⁰

5) Sanad Hadis Terhindar dari 'Illat

Pengertian '*illat* menurut bahasa berarti cacat, kesalahan baca, penyakit dan keburukan. Sedangkan menurut istilah ilmu hadis ialah sebab yang tersembunyi yang merusakkan kualitas hadis. Keberadaannya menyebabkan hadis yang pada lahirnya tampak berkualitas shahih menjadi tidak shahih.³¹ Unsur-unsur kaedah minor *sanad* hadis itu terhindar dari '*illat*, maksudnya adalah:

- a) Tidak terjadi periwayat yang tidak *tsiqah* dibilang *tsiqah*,
- b) Tidak terjadi *sanad* terputus dinilai bersambung.³²

2. Kritik Matan.

a. Pengertian Kritik Matan

Kata *matan* secara etimologi adalah punggung jalan atau muka jalan, tanah yang tinggi dan keras. Secara terminologi kata *matan* (*matnul hadis*) berarti materi berita yang berupa sabda, perbuatan atau *taqrir* Nabi SAW yang terletak setelah *sanad* yang terakhir. Secara umum, *matan* dapat diartikan selain sesuatu pembicaraan yang berasal tentang Nabi, juga berasal tentang sahabat atau Tabi'in.³³

²⁹ *Ibid.*, hal.144.

³⁰ 'Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, (Jakarta: Renaisan, 2005). hal. 136.

³¹ M. Syuhudi Ismâ'il, *op. cit.*, hal. 119.

³² 'Arifuddin Ahmad, *op. cit.*, hal. 137. Lihat juga: Ambo Asse, *op. cit.*, hal. 192-195.

³³ Syuhudi Ismâ'il, *Pengantar Ilmu Hadis*, (Jakarta: Gema Insani Press, Cet.I, 1995), hal. 21.

Kritik *matan* hadis termasuk kajian yang jarang dilakukan oleh *Muhadditsin*, jika dibandingkan dengan kegiatan mereka terhadap kritik *sanad* hadis. Tindakan tersebut bukan tanpa ulasan. Menurut mereka bagaimana mungkin dapat dikatakan hadis Nabi kalau tidak ada silsilah yang menghubungkan kita sampai kepada sumber hadis (Nabi Muhammad SAW). Kalimat yang baik susunan katanya dan kandungannya sejalan dengan ajaran Islam, belum dapat dikatakan sebagai hadis, apabila tidak ditemukan rangkaian *perawi* sampai kepada Rasulullah. Sebaliknya, tidaklah bernilai sabda hadis yang baik, apabila *matan*-nya tidak dapat dipertanggung jawabkan keabsahannya.³⁴

Ilmu kritik hadis belakangan menjadi disiplin ilmu tersendiri dalam wilayah ilmu hadis. Cikal bakal atau praktiknya sebenarnya telah tumbuh sejak masa Rasulullah. Umar bin Khattab umpamanya, ketika ia menerima kabar dari seseorang yang datang kerumahnya, bahwa Rasulullah telah menceraikan istri-istrinya, langsung menkonfirmasikan berita tersebut kepada Rasulullah, Rasulullah menjawab, “tidak”. Umar akhirnya mengetahui bahwa Rasul hanya bersumpah untuk tidak mengumpuli istri-istrinya sebulan.³⁵

Di penghujung abad ke-2 H dimulailah penelitian kritik hadis mengambil bentuk sebagai ilmu hadis teoritis dan praktis. Imam Syafi’i yang pertama mewariskan teori-teori ilmu hadisnya secara tertulis sebagaimana tertulis dalam karya monumentalnya *ar-Risalah* (kitab ushul fikih) dan *al-Umm* (kitab fikih).³⁶

a. Metodologi Kritik *Matan* Hadis (Kaidah Mayor dan Kaidah Minor)

Metodologi kritik *matan* bersandar pada kriteria hadis yang diterima (*maqbul*, yakni yang shahih dan *hasan*), atau *matan* tidak jangkal (*syadz*) dan tidak memiliki cacat (*illat*). Untuk itu metodologi yang digunakan atau dikembangkan untuk kritik *matan* adalah metode perbandingan dengan menggunakan pendekatan rasional. Metode tersebut, terutama

³⁴ Bustamin, M. Isa H. A. Salam, *op. cit.*, hal. 60.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Bustamin, M. Isa H. A. Salam, *op. cit.*, hal. 35.

perbandigannya telah berkembang sejak masa sahabat. Dalam menentukan otentitas hadis, mereka melakukan studi perbandingan dengan al-Qur'an, sebagai sumber yang lebih tinggi, perbandingan dengan hadis yang *mahfudz*, dan dengan kenyataan sejarah. Bila terjadi pertentangan, maka hadis yang bersangkutan dicoba untuk di-*takwil* atau di-*takhsish* sesuai sifat dan tingkat pertentangan. Kemudian dikompromikan satu dengan yang lain. Tetapi jika tetap tidak bisa maka dilakukan *tarjih* dengan mengamalkan yang lebih kuat.³⁷

Menurut Shalahuddin al-Adhabi, urgensi obyek studi kritik *matan* tampak dari beberapa segi, di antaranya:

- 1) Menghindari sikap kekeliruan (*tasahhul*) dan berlebihan (*tasyaddud*) dalam meriwayatkan suatu hadis karena adanya ukuran-ukuran tertentu dalam metodologi kritik *matan*.
- 2) Menghadapi kemungkinan adanya kesalahan pada diri periwayat.
- 3) Menghadapi musuh-musuh Islam yang memalsukan hadis dengan menggunakan *sanad* hadis yang shahih, tetapi *matan*-nya tidak shahih
- 4) Menghadapi kemungkinan terjadinya kontradiksi antara beberapa periwayat.³⁸

Menurut Shalahuddin Al-Adhabi, bahwa kriteria keshahihan *matan* ada empat:

- 1) Tidak bertentangan dengan petunjuk Al-Quran.
- 2) Tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat.
- 3) Tidak bertentangan dengan akal sehat, indera dan sejarah.
- 4) Susunannya menunjukkan sabda Nabi³⁹

Menurut Adhabi, ada beberapa kesulitan dalam melakukan penelitian terhadap obyek studi kritik *matan*, yaitu:

- 1) Minimnya pembicaraan mengenai kritik *matan* dan metodenya.

³⁷ *Ibid.*, hal. 69.

³⁸ Shalahuddin Ibn Ahmad al-Adhabi, *Manhaj Naqd al-Matn 'inda al-'Ulamâ' al-Hadîs al-Nabawi*. Terj. M. Qodirun Nur dan Ahamad Musyafiq, *Metodologi Kritik Hadis*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004, hal. 7.

³⁹ Hasyim Asy'ari, *Melacak Hadis Nabi SAW* (Semarang: Rasail, 2006), hal 70.

- 2) Terpencar-pencarnya pembahasan mengenai kritik *matan*
- 3) Kekhawatiran terbuangnya sebuah hadis.⁴⁰

Melihat kembali sosio-historis perkembangan hadis, maka akan ditemukan banyak problem di seputarnya. Di antaranya, banyak upaya pemalsuan hadis dan sebagainya. Hal ini disebabkan oleh beberapa hal, di antaranya adalah kesenjangan, baik itu untuk menyerang dan menghancurkan Islam, maupun untuk pembelaan terhadap kepentingan kelompok atau golongan, atau ketidak-sengajaan, seperti kekeliruan pada diri periwayat, dan lain-lain.⁴¹

Ulama ahli hadis sepakat bahwa unsur-unsur yang harus dipenuhi oleh suatu *anmat* hadis yang berkualitas shahih ada dua macam, yaitu terhindar dari *syuzuz* (kejanggalan) dan terhindar dari *illat* (cacat). Apabila mengacu pada pengertian hadis shahih yang dikemukakan oleh ulama terdahulu, maka dapat dinyatakan bahwa kaidah mayor bagi keshahihan *matan* hadis adalah:

- 1) Terhindar dari *syuzuz*
- 2) Terhindar dari ‘*illat*. *Syuzuz* dan ‘*illat* selain terjadi pada *sanad* juga terjadi pada *matan* hadis.⁴²

Dari keberagaman tolok ukur yang ada, Syuhudi Ismail merumuskan dan mengistilalkannya dengan kaidah minor bagi *matan* yang terhindar dari *syuzuz* dan ‘*illat*.⁴³

Adapun kaidah minor bagi *matan* yang terhindar dari *syuzuz* adalah:

- 1) *Pertama*, *Matan* bersangkutan tidak menyendiri.
- 2) *Kedua*, *matan* hadis tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat.
- 3) *Ketiga*, *matan* hadis itu tidak bertentangan dengan Al-Qur’an.
- 4) *Keempat*, *matan* hadis itu bertentangan dengan akal sehat, indera dan sejarah.⁴⁴

⁴⁰ *Ibid.*, hal.11.

⁴¹ Shalahuddîn Ibn Ahmad al-Adhabi, *op. cit*, hal. 33.

⁴² ‘Arifuddin Ahmad, *op. cit*, hal. 109. Lihat juga: Syuhudi Ismâ’il, *Pengantar Ilmu Hadis op. cit*, hal. 117.

⁴³ Syuhudi, *op. cit*, hal.145-149.

⁴⁴ Arifuddin Ahmad, *loc. cit*.

Adapun kaidah minor yang tidak mengandung ‘*illat* adalah: *Pertama*, *matan* hadis tidak mengandung *idraj* (sisipan). *Kedua*, *matan* hadis tidak mengandung *ziyadah* (tambahan). *Ketiga*, *matan* hadis tidak mengandung *maqlub* (pergantian lafaz atau kalimat) *Keempat*, *matan* tidak terjadi *idhthirab* (pertentangan yang tidak dapat dikompromikan). *Kelima*, tidak terjadi kerancuan lafadz dan penyimpangan makna yang jauh dari *matan* hadis itu.⁴⁵

b. Langkah-Langkah Dalam Melakukan Kritik *Matan* Hadis

Bustamin dalam bukunya *Metodologi Kritik Hadis*, menyebutkan lima langkah yang harus ditempuh dalam rangka mengkritik sebuah *matan* hadis yaitu :

- 1) Menghimpun hadis-hadis yang terjalin dalam tema yang sama.
Yang dimaksud dengan hadis yang terjalin dalam tema yang sama adalah;
 - a) *Pertama*, hadis-hadis yang mempunyai sumber *sanad* dan *matan* yang sama, baik *riwayat bi al-lafadz* maupun melalui riwayat *riwayat bi al-ma’na*.
 - b) *Kedua*, hadis-hadis mengandung makna yang sama, baik sejalan maupun bertolak belakang,
 - c) *Ketiga*, hadis-hadis yang memiliki tema yang sama, seperti tema aqidah, ibadah, dan lainnya. Hadis yang pantas dibandingkan adalah hadis yang sederajat kualitas *sanad* dan *matan*-nya. Perbedaan lafadz pada *matan* hadis yang semakna ialah karena dalam periwayatan secara makna (*al-riwayah bi al-ma’na*). Menurut *Muhadditsin*, perbedaan lafadz yang tidak mengakibatkan perbedaan makna, dapat ditoleransi asalkan *sanad* dan *matan*-nya sama-sama shahih.⁴⁶
- 2) Keshahihan penelitian *matan* hadis dengan pendekatan hadis
Sekiranya kandungan suatu *matan* hadis bertentangan dengan *matan* hadis lain. Menurut *Muhadditsin*, perlu diadakan pengecekan secara

⁴⁵ Syuhudi Ismâ’il, *loc. cit.*

⁴⁶ Bustamin, M. Isa H. A. Salam, *op. cit.*, hal. 64-65.

cermat, sebab Nabi Muhammad SAW tidak mungkin melakukan perbuatan yang bertentangan dengan perkataan yang lain. Demikian pula dengan al-Qur'an. Pada dasarnya, kandungan *matan* hadis tidak ada yang bertentangan, baik dengan hadis maupun dengan al-Qur'an.

Hadis yang pada akhirnya bertentangan dapat diselesaikan melalui pendekatan ilmu *mukhtalifu al-hadis*. Imam Syafi'i mengemukakan empat jalan keluar:

- a) *Pertama*, mengandung makna universal (*mujmal*) dan lainnya terperinci (*mufassar*),
- b) *Kedua*, mengandung makna umum (*am*) dan lainnya khusus,
- c) *Ketiga*, mengandung makna penghapus (*al-naikh*) dan lainnya dihapus (*mansukh*),
- d) *Keempat*, kedua-duanya mungkin dapat diamalkan.

Untuk menyatukan suatu hadis yang bertentangan dengan hadis lainnya, diperlukan pengkajian yang mendalam guna menyeleksi hadis yang bermakna universal dari yang khusus, hadis yang *naskh* dari yang *mansukh*.⁴⁷

3) Penelitian *matan* hadis dengan pendekatan al-Qur'an

Pendekatan ini dilatarbelakangi oleh pemahaman bahwa al-Qur'an adalah sebagai sumber pertama atau utama dalam Islam untuk melaksanakan berbagai ajaran, baik yang *ushul* maupun yang *furu'*. Maka al-Qur'an haruslah berfungsi sebagai penentu hadis yang dapat diterima dan bukan sebaliknya. Hadis yang tidak sejalan dengan al-Qur'an haruslah ditinggalkan sekalipun *sanad-nya* shahih.⁴⁸

Cara yang mereka tempuh untuk meloloskan *matan* hadis yang kelihatannya bertentangan dengan teks al-Qur'an adalah dengan *menta'wil* atau menerapkan ilmu *mukhtalif al-hadis*. Oleh karena itu, akan kesulitan menemukan hadis yang dipertentangkan dengan al-

⁴⁷ *Ibid.*, hal. 68-71.

⁴⁸ *Ibid.*

Qur'an dalam buku-buku hadis atau hadiss shahih dari segi *sanad* dan *matan*-nya dibatalkan karena bertentangan dengan al-Qur'an.⁴⁹

- 4) Penelitian *matan* hadis dengan pendekatan bahasa
Pendekatan bahasa dalam upaya mengetahui kualitas hadis tertuju pada beberapa obyek:
 - a) *Pertama*, struktur bahasa. Apakah susunan kata dalam *matan* hadis yang menjadi obyek penelitian sesuai dengan kaidah bahasa Arab.
 - b) *Kedua*, kata-kata yang terdapat dalam *matan* hadis. Apakah *matan* hadist menggunakan kata-kata yang lumrah dipergunakan bangsa Arab pada masa Nabi Muhammad atau menggunakan kata-kata baru, yang muncul dan dipergunakan dalam literatur Arab Modern.
 - c) *Ketiga*, *matan* hadis tersebut menggambarkan bahasa kenabian.
 - d) *Keempat*, menelusuri makna kata-kata yang terdapat dalam *matan* hadis, dan apakah makna kata tersebut ketika diucapkan oleh Nabi Muhammad sama makna dengan yang dipahami oleh pembaca atau peneliti.⁵⁰
- 5) Penelitian *matan* dengan pendekatan sejarah

Salah satu langkah yang ditempuh para *Muhadditsin* untuk penelitian *matan* hadis adalah mengetahui peristiwa yang melatarbelakangi munculnya suatu hadis (*asbab al-wurud hadis*). Langkah ini mempermudah memahami kandungan hadis. Fungsi *asbab al-wurud hadis* ada tiga. *Pertama*, menjelaskan makna hadis. *Kedua*, mengetahui kedudukan Rasulullah pada saat kemunculan hadis apakah sebagai Rasul, sebagai pemimpin masyarakat, atau sebagai manusia biasa. *Ketiga*, mengetahui situasi dan kondisi masyarakat saat hadis itu disampaikan.⁵¹

⁴⁹ *Ibid.*, hal. 71-75.

⁵⁰ *Ibid.*, hal. 76.

⁵¹ *Ibid.*, hal. 85.

B. Penjelasan Ulama' Tentang Kehaiban

1. Pengertian Kehaiban

Ghaib Secara etimologi (*lughawi*) adalah asal kata dari غاب- بغيب- غيبا yang artinya tidak nampak, tidak jelas.⁵² Sedangkan secara terminologi (*istilah*) yaitu: perkara di luar jangkauan pancaindera manusia seperti perkara yang telah berlaku seperti kisah para Nabi, kemusnahan umat terdahulu dan *tarikh* berlaku kiamat, bentuk kejadian manusia atau sesuatu yang tidak dapat dilihat dengan kasab mata seperti jin, syaitan, surga dan neraka.⁵³

2. Pendapat Para Ulama' Tentang Hal Gaib

Dalam menyakini kebenaran hal ghaib bukanlah hal yang mudah, karena hakikat kebenaran hal tersebut tidak bisa secara langsung dibuktikan secara *empiris*. Para ulama' juga berbeda-beda dalam memahami hal ghaib. Berikut beberapa pandangan ulama:

a) Pandangan ahli Tafsir

Al-Qurthuby mengartikan *ghaib* adalah dengan sanubari dan hati mereka.⁵⁴ al-Qurthubi rahimahullahu berkata:

فِي حَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ. ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ } الْآيَةَ

Artinya:

‘Termasuk dari lima perkara (ghaib) yang tidak diketahui kecuali oleh Allah semata’⁵⁵

Berdasarkan hadis di atas, tidak ada celah sedikitpun bagi seseorang untuk mengetahui (dengan pasti) salah satu dari lima perkara (ghaib) tersebut⁵⁶. di antara perkara ghaib, ada yang diberitakan Allah SWT kepada

⁵² Atabik, A. Zuhdi Muhdlor, *op. cit.*, hal. 1342.

⁵³ Lihat: <http://mforum.cari.com.my/forum.php?mod=viewthread&tid=765008>, alamat ini diakses pada tanggal 2-september-2015.

⁵⁴ Muhammad Ibrâhim al-Hifnawi, *Tafsir al-Qurthubi*, terj. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, hal. 409.

⁵⁵ *Ibid.*, hal. 402

⁵⁶ Lihat: <https://abihumaid.wordpress.com/2011/01/07/rahasia-alam-ghaib-dalam-Islam>, alamat ini diakses pada tanggal 20-Agustus-2015.

para Rasul yang diridhai-Nya, termasuk di antaranya Nabi Muhammad SAW. Allah berfirman:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ

Artinya:

“Dialah Allah Subhanahu wa Ta’ala) Yang Maha Mengetahui perkara ghaib, maka Dia tidak memperlihatkan kepada seorang pun tentang perkara ghaib itu, kecuali yang dia ridhai dari kalangan Rasul”⁵⁷

Para ulama’ mengatakan bahwa ayat ini Allah SWT memuji dirinya dengan kepimilikan ilmu ghaib, dan ilmu itu tidak diberikan kepada makhluk-Nya karena ilmu itu dikhususkan kepada diri-Nya sendiri. Hal ini menunjukkan bahwa tidak ada yang mengetahui hal ghaib itu sendiri selain diri-Nya, kecuali beberapa hal yang diberitahukan kepada beberapa orang Rasul. Mereka dititipkan ilmu ghaib itu melalui pemberitaan wahyu, dan membuat ilmu itu sebagai mu’jizat bagi mereka serta bukti nyata akan kenabian mereka.⁵⁸

Menurut Quraish Shihab, ghaib diartikan sebagai sesuatu yang apabila tidak bisa kita raba, lihat, ketahui hakikatnya sesuatu.⁵⁹ Menurut hal ghaib (metafisika) terbagi menjadi dua. *Pertama*, ghaib sifatnya adalah mutlak, maksudnya adalah Allah SWT. *Kedua*, ghaib yang diinformasikan, maksudnya adalah hal-hal ghaib yang telah diberitakan oleh Nabi Muhammad melalui hadis-hadisnya. Lebih lanjut Quraish Shihab menjelaskan, ghaib yang demikianlah yang wajib pula kita imani, karena yang membawa kabar berita tersebut adalah Nabi Muhammad.⁶⁰

b) Pandangan ahli kalam

⁵⁷ Muhammad Ibrâhim al-Hifnawi , *op. cit*, hal. 4.

⁵⁸ *Ibid.*, hal. 402.

⁵⁹ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 111.

⁶⁰ *Ibid.*

Abu Bakar al-Jazairi, dalam kitab ‘*Aqîdah al-Awam*’ menjelaskan bahwa termasuk kategori hal metafisika (keghaiban) yang wajib diimani yaitu malaikat, jin dan syaithan. Malaikat secara empiris memang tidak bisa dibuktikan oleh pancra indra, akan tetapi ada tanda-tanda yang menunjukkan keberadaanya. Abu Bakar memberikan analogi, bahwa sanya mengimani malaikat seperti hanya mendengarkan suara dari jarak yang jauh, tidak tahu darimana suara itu datang dan siapa yang mengatakan suara tersebut. Seperti sebuah kursi yang ditemukan di dalam ruangan dan tidak tahu siapa yang meletakkan kursi tersebut.⁶¹

Penjelasan senada juga dijelaskan Muhammad Abu Zahrah, dalam kitab ‘*al-Aqidah al-Islamiyyah*’. Bahwa yang dimaksudkan dengan hal ghaib adalah hari akhir, Rasul yang terdahulu.⁶² Pemahaman tersebut berlandaskan firman Allah:

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

Artinya:

Dan mereka yang beriman kepada kitab (al-Qur’an) yang telah diturunkan kepadamu dan Kitab-Kitab yang telah diturunkan sebelummu[serta mereka yakin akan adanya (kehidupan) akhirat’⁶³

Ayat di atas, menekankan atas keimanan terhadap hari akhir (*yaum al-qiyamah*), karena tidak ada yang mengetahui kapan terjadinya hal tersebut. Kemudian yang dimaksudkan dengan Rasul terdahulu adalah sebelum

⁶¹ Abu Bakar al-Jazairi, *Aqidah al-Mukmîn*, Beirut: Dal al-Fikir, hal. 14.

⁶² Muhammad Abu Zahrah, *al-Aqidah al-Islamiyyah*, Majma’ al-Buhuts al-Islamiyyah: 1969, hal. 81.

⁶³ Q.S. al-Baqarah [2] ayat 4. penjelasnya: Kitab-Kitab yang telah diturunkan sebelum Muhammad s.a.w. ialah Kitab-Kitab yang diturunkan sebelum Al Quran seperti: Taurat, Zabur, Injil dan Shuhuf-Shuhuf yang tersebut dalam Al Quran yang diturunkan kepada Para rasul. Allah menurunkan kitab kepada Rasul ialah dengan memberikan wahyu kepada Jibril a.s., lalu Jibril menyampaikannya kepada rasul. Yakin ialah kepercayaan yang kuat dengan tidak dicampuri keraguan sedikitpun. akhirat lawan dunia. kehidupan akhirat ialah kehidupan sesudah dunia berakhir. yakin akan adanya kehidupan akhirat ialah benar-benar percaya akan adanya kehidupan sesudah dunia berakhir.

kenabian Nabi Muhammad.⁶⁴ Jadi, kesimpulan dari beberapa pendapat ahli kalam dan ahli tafsir, bahwa yang dimaksudkan dengan hal ghaib yaitu perkara yang belum terjadi atau secara kasab mata belum bisa dibuktikan secara empiris, dan untuk menyakini hal tersebut dibutuhkan sebuah keimanan yang meyakini bahwa hal tersebut pasti terjadi.

⁶⁴Abû Bakar al-Jazairi, *op. cit*, hal. 81.

BAB III

Muhammad Syahrur: Biografi dan Pemikirannya Tentang Hadis Metafisika (*Keghaiban*)

A. Muhammad Syahrur

1) Biografi Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur Ibn Daib dilahirkan pada 11 April 1938 M di Damaskus (Syiria),¹ ia seorang anak laki-laki yang dicatat dalam dunia pemikiran Islam sebagai seorang figur pemikir fenomenal sekaligus kontroversial. Ayahnya bernama Deib ibn Deib Syahrur dan ibunya bernama Siddiqah bint Salih Filyun. Dalam kehidupan pribadinya, Syahrur dapat dinilai telah berhasil membentuk sebuah keluarga bahagia (*sakinah*) bersama istri tercintanya bernama Aziziah. Ia mempunyai lima anak dan dua cucu. Tiga anaknya tersebut bernama Tariq, Lays dan Rima. Tariq menikah dengan Rihab, Lays menikah dengan Olga, dan Rima menikah dengan Luis. Sedangkan dua anaknya lagi bernama Basil dan Masun dan dua cucunya bernama Muhammad dan Kinan².

Kasih sayang Syahrur kepada keluarganya dibuktikan dengan melibatkan mereka dalam penyelenggaraan pernikahan anak perempuannya yang bernama Rima. Dirayakan dengan mengundang para tokoh agama bahkan tokoh politik dari partai al-Bath, yaitu partai paling berpengaruh di Syiria saat ini.³

Syahrur mengawali karir intelektualnya pada pendidikan dasar dan menengah di tanah kelahirannya, tepatnya lembaga pendidikan *Abd al-Rahman al-Kawâkibi* (Damaskus). Setelah menyelesaikan sekolah dasar dan menengah pada lembaga pendidikan *Abd al-Rahman al-Kawâkibi* di Damaskus tahun 1957 M, ia melanjutkan studi bidang teknik sispil

¹ Muhammad Syahrur, *al-Islâm wa al-îmân, Manzûmah al-Qiyâm*, Damaskus, 1996, hal. 4.

² Ahmad Zaki Mubarak, (*Pendekatan Strkturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kotemporer*, Yogyakarta: Elsa prees, 2007, hal. 137.

³ *Ibid.*

(*Handasah Madaniyyah*) di Moskow, Unisoviet (sekarang Rusia) dengan beasiswa dari pemerintah Syiria mulai bulan Maret 1957 M.⁴

Pada tahun 1957 sampai 1964 ia mulai tertarik dengan teori dan praktik Marxis yang dikenal dengan konsep dialektika materialisme dan materialisme historis. Selain Marxis, ia juga terpengaruh oleh pemikiran Friedrik Hegel dan Alfred North Head, karena dianggap sebagai dua tokoh yang banyak mengilhami para pemikir Marxian.⁵ Setelah meraih gelar diploma pada tahun 1964, tepatnya pada tahun 1965, ia diangkat sebagai asisten dosen (*mu'ayyid*) di fakultas teknik sipil di Universitas Damaskus. Selang waktu kemudian, ia memperoleh beasiswa dari Universitas Damaskus untuk melanjutkan program Magister dan Doctoral di Universitas Nasional Irlandia dengan spesialisasi bidang mekanika pertanahan dan pondasi (*mekanika turbah wa asas*) Penghargaan tersebut merupakan kedua kalinya ia dapatkan.⁶

Pada tahun 1967 ia melakukan penelitian di Imperial College London. Pada saat itu, terjadi perang antara Inggris dan Syiria sehingga mengakibatkan regangnya hubungan diplomatik antar kedua Negara tersebut. Namun hal tersebut tidak menjadi hambatan baginya untuk segera menyelesaikan studinya. Terbukti pada tahun 1968 Syahrur dikirim oleh Universitas Damaskus ke Dublin Irlandia untuk studi Magister dalam spesialisasi mekanika tanah (*soil mechanics*) dan teknik pondasi (*foundation engineering*) pada Universitas College atau National University, Dublin Irlandia dan meraih gelar *Master of Science* pada tahun 1969 M serta gelar filosofis Doctor (ph. D) pada tahun 1972 M. Hingga saat ini, nama Syahrur masih tercatat sebagai tenaga edukatif pada fakultas teknik sipil Universitas Damaskus dalam bidang mekanika tanah dan geologi.⁷

Selain sebagai dosen, pada tahun 1982/1983 M, Syahrur dikirim kembali oleh pihak Universitas Damaskus untuk menjadi tenaga ahli di al-

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

Sa'ud Consult Arab Saudi bersama beberapa rekanya di fakultas teknik. Selang waktu kemudian ia bersama teman-temannya membuka biro konsultasi teknik *Dâr al-Isytisyarat al-Handasiyyah (Engineering Consultansy)* di Damaskus.⁸

2) Latar Belakang Pemikiran Muhammad Syahrur

Pada dasarnya, seorang pemikir intelektual atau filosof tidak bisa terlepas dari peristiwa atau situasi sosial budaya (*historisitas*) mana ia tinggal. Dengan kata lain, suatu kegiatan intelektual atau kontruksi pemikiran yang muncul mempunyai relasi positif dan signifikan dengan realitas sosial sebagai respon pemikiran dengan berbagai fenomena yang berkembang di masyarakat. Hal ini, sama persis dialami oleh Syahrur yang telah *terkontamenasi* dengan sosial budaya. Sebagaimana kondisi masyarakat Islam di Timur tengah khususnya Syiria. Di antara faktor dilema apakah mereka harus mengikuti pola pikir tradisional (*at-turâs*) atau memiliki pola pikir modern (*al-ḥadîtsah*) yang lebih mengarah ke skularisme.⁹

Secara global, Persoalan mendasar yang memunculkan kegelisahan Syahrur untuk melakukan kajian keislaman dapat dibedakan dalam dua dimensi. *Pertama*, aliran skripturalis-literalis adalah mereka yang berpegang teguh secara ketat kepada arti literal dan tradisi. Mereka berkeyakinan bahwa warisan tersebut menyimpan kebenaran absolut. Apa yang cocok dari komunitas pertama dari orang-orang beriman pada zaman Nabi juga cocok untuk orang-orang beriman pada zaman apapun dan kapanpun. *Kedua*, mereka yang cenderung untuk menyerukan skularisme dan modernitas, menolak semua warisan Islam termasuk al-Qur'an. Bagi mereka ritual adalah sebuah gambaran ktidakjelasan. Pemimpin di dalam kelompok ini adalah Marxian dan beberapa Nasionalis Arab.¹⁰

Menurut Syahrur, semua kelopompok di atas telah gagal memenuhi janji mereka untuk menyediakan modernitas kepada masyarakatnya. Kedua

⁸ *Ibid.*

⁹ Ahmad Zaki Mubarak, *op. cit.*, hal. 142.

¹⁰ *Ibid.*, hal. 137.

aliran di atas menurut Syahrur sama-sama mempunyai kelemahan. Aliran fundamental-tradisionalis telah mengubah pesan universalitas al-Qur'an menjadi sebuah pesan yang sempit, bersifat lokal dan hanya diperuntukan bagi kaum muslimin sekitar mereka saja. Sedangkan aliran skularisme memahami agama dengan sangat terpaku dengan pandangan para agamawan dan institusi agama serta menolak seluruh peninggalan Islam yang diwariskan.¹¹

Kegagalan dua blok inilah kemudian memunculkan kelompok ketiga. Syahrur mengeklaim dirinya berdiri di dalam kelompok ini. Mereka menyerukan kembali kepada *al-tanzil*, yaitu teks asli yang diwahyukan kepada NAbî Namun dengan paradigma baru.¹²

Syahrur berpendapat, dalam memahami al-Qur'an, umat Islam hendaknya berposisi sebagaimana generasi awal Islam. Memperlakukan al-Qur'an seolah-olah NAbî SAW baru meninggal kemarin. Pemahaman semacam ini telah meniscayakan umat Islam untuk memahami al-Qur'an sesuai dengan konteks di mana mereka hidup dan menghilangkan keterjebakan pada produk-produk pemikiran masa lalu.¹³ Ringkasnya, pemikiran Syahrur diklasifikasikan ke dalam tiga fase.

Fase pertama antara (1970-1980), bermula saat Syahrur mengambil jenjang Magister dan Doctor dalam bidang teknik sipil di Universitas Nasional Irlandia (Dublin). Fase ini adalah fase kotemplasi dan peletakan dasar pemahamannya dari istilah-istilah dasar dalam al-Qur'an sebagai *az-zikir*. Hal ini disebabkan karena pengaruh pemikiran-pemikiran *taqlid* yang diwariskan dan ada dalam khazanah karya Islam lama dan modern, di samping cenderung pada Islam sebagai ideologi (aqidah) baik dalam bentuk kalam maupun *fiqh* madzhab. Selain itu, dipengaruhi pula oleh kondisi sosial yang melingkupi ketika itu.

Dalam kurun waktu 10 tahun tersebut, Syahrur mendapat beberapa hal yang selama ini dianggap sebagai dasar Islam, namun ternyata bukan,

¹¹ *Ibid.*, hal. 143.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

karena ia tidak mampu menampilkan pandangan Islam yang murni dalam menghadapi tantangan abad ke 20. Menurutnya, hal itu dikarenakan dua hal: *Pertama*, pengetahuan tentang *aqidah* Islam yang diajarkan di madrasah-madrasah beraliran *Mu'tazili* atau *Asy'ari*. *Kedua*, pengetahuan tentang fiqh yang diajarkan di madrasah-madrasah beraliran *Maliki*, *Hanafi*, *Syafi'i*, *Hanbali*, ataupun *Ja'fari*. Menurut Syahrur, apabila penelitian ilmiah dan modern masih terkungkung oleh kedua hal tersebut, maka studi Islam berada pada titik yang rawan.¹⁴

Fase kedua (1980-1986), bermula saat ia bertemu dengan teman lamanya, Dr. Ja'far yang mendalami studi bahasa di Universitas di Uni Soviet antara 1958-1964. Dalam kesempatan tersebut Syahrur menyampaikan tentang perhatian besarnya terhadap studi bahasa, filsafat dan pemahaman terhadap al-Qur'an. Lewat Ja'far Syahrur banyak belajar tentang linguistik termasuk filologi, serta mulai mengenal pandangan-pandangan al-Fara' Abû 'Ali al-Farisi dan muridnya Ibn Jinni dan al-Jurhani. Sejak itu Syahrur berpendapat bahwa sebuah kata mempunyai satu makna dan bahasa Arab merupakan bahasa yang di dalamnya tidak terdapat sinonim, sementara itu nahwu dan balaghah tidak bisa dipisahkan. Sehingga menurutnya selama ini ada kesalahpahaman dalam pengajaran bahasa Arab di berbagai Madrasah dan Universitas. Sejak itu pula Syahrur mulai menganalisis ayat-ayat al-Qur'an dengan model baru, dan pada 1984 mulai menulis pokok-pokok pikirannya bersama Ja'far yang digali dari *al-Kitab*.¹⁵

Fase ketiga (1986-1990), ia mulai berinisiatif menyusun pemikirannya dalam topik-topik tertentu. Pada tahun 1986 akhir dan 1987 ia menyelesaikan bab pertama dari *al-Kitab wa al-Qur'an*.¹⁶

3) Karya-karya Muhammad Syahrur

Tercatat dalam sejarah intelektual sejak tahun 1990,¹⁷ Syahrur telah menghasilkan karya-karya monumentalnya dalam seputar keagamaan yang

¹⁴ Muhammad Syahrur, *Islam dan Iman*, terj. M. Zaid, Yogyakarta: Jendela, 2002, hal. XU.

¹⁵ *Ibid.*, hal. XIU.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, hal.237.

disebutnya dengan seri *Qira'ah Mu'asarah* ada empat buku yang diterbitkan dari *Dâr al-Ahalî li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al Tawzi'* Damaskus, Syiria yaitu:

1. Al-Kitâb wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah.
2. Dirasât al-Islâmiyah Mu'asirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'.
3. Al-Îmân wa al-Islâm: Manzûmat al-Qiyâm.
4. Naĥwa Ushûl al-Jadîdah lil Fikh al-Islâmi: fikh al-Mar'ah

Pada tahun 1999, Syahrur menerbitkan sebuah *booklet* berjudul *Masyru' Misâq al-Amâl al-Islâmi* yang dimaksudkan sebagai pedoman bagi geraka. Kebangkitan Islam (*the revival of Islam*) abad 21. *Booklet* ini, oleh Dale F. Eckelman diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *Islamist Charter*.¹⁸

B. Kapasitas

1) Kapasitas Muhammad Syahrur

Pemikiran Seorang tokoh tidak terlepas dari Latar belakang intelektualnya. Ia sangat menekuni bidang teknik, sehingga pola pikirnya sangat dipengaruhi oleh latar belakang intelektualnya tersebut. Ia mempunyai metodologi dalam memahami teks keagamaan antara lain: diindikasikan dengan berbagai analogi dan metafora yang mengambil inspirasi dari dunia science. Disamping itu, ia juga mewujudkan gagasannya dengan mengintegrasikan berbagai teorimatematis. Seperti konsep limit, diferensial, integral, parabola, dan metode analisisnya terhadap persoalan hukum Islam.¹⁹

Kendatipun Syahrur berlatar belakang akademik di bidang teknik, ia ternyata memiliki minat besar terhadap berbagai disiplin keilmuan termasuk masalah keislaman. Didukung dengan penguasaannya terhadap beberapa bahasa dunia seperti bahasa Inggris, Rusia, Arab, dan beberapa disiplin ilmu yang diminati Syahrur antara lain: filsafat humanisme (*al-falsafah al-*

¹⁸ Ahmad Zaki Mubarak, *op. cit*, hal. 148.

¹⁹ *Ibid.*, hal. 139.

insaniyah), filsafat bahasa, khusus linguistik moderen (ilm *al-insaniyyah al-hadisah*) dan semantika bahasa Arab. Dalam bidang filsafatnya bahasa fikih (*al-lughah*) Syahrur mulai mendalaminya sejak ia studi di Moskow apalagi sejak pertemuannya dengan Ja'far Dak al-Bab rekan seprofesi di Universitas Damaskus yang dianggap sebagai gurunya dibidang linguistik .²⁰

Pengetahuan linguistiknya yang semakin luas mengantarkan Syahrur untuk lebih banyak mengenal tokoh filsafat maupun linguistik barat dengan mengakses secara langsung karya-karya mereka. Syahrur berpedoman bahwa metode apapun dan darimanapun layak diuji untuk dimasukan sebagai alat bantu memahami teks keagamaan sebagai mana pernyataanya :

“simply, I had beem attempting to understand, my self ecactly and clearly what I am a creature demanded and obliged by by the creator and using every available modern, logical, linguistical scientifikan ideological achievement of human knowledge for obvious understanding of what he really meant to tell me as if I am the very first creature would hear the chosen messenger Muḥammad stating it”

Bagi Syahrur, standar sebuah metode pemahaman teks keagamaan tidak ditentukan oleh latar ideologis dan geneologis metode tersebut, melainkan oleh kotemporelitas dan relevansi metode tersebut dengan karakter teks secara umum. Namun demikian ia mengakui banyak berhubungan budi kepada sosok Hegel terutama dialektikanya dan al-Fred North Whitehead dengan filsafat prosesnya.²¹

2) **Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Sunah dan Hadis NAbî**

Syahrur memiliki definisi yang khas tentang sunah. Menurutnya, sunah yaitu sesuatu yang menyangkut tentang ibadah, hukum-hukum dan hal metafisika (keghaiban) yang itu semua merupakan ijtihad NAbî. Pendefinisian tersebut tentunya sangat kontroversi dan mengundang banyak perhatian khususnya masyarakat muslim pada masa itu.²²

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, hal. 140.

²² Muhyar Fanani, *Pemikiran Muḥammad Syahrur Dalam Ilmu Usul Fikih*, (Desertasi di Perpus Pasca Sarjana Uin Walisongo Semarang, 2005), hal. 288.

Memahami pemikiran sunah yang didefinisikan Syahrur, tentu tidak bisa berangkat dari paradigma yang telah ada selama ini. Akan tetapi, harus berangkat dari paradigma yang dipakai oleh Syahrur. Hal ini penting, karena memakai pemikiran Syahrur dengan paradigma lama, hanya akan menghasikan kesimpulan yang mudah ditebak, yakni pemikiran Syahrur semuanya adalah salah, Inilah yang dialami as-Syawaf.²³

Pembicaraan tentang sunah selalu terkait dengan NAbî. Dalam pandangan Syahrur, tugas NAbî adalah mengubah yang *mutlak* menjadi yang *nisbi*. Tepatnya, bergerak dalam wilayah hudud Allah pada abad ke-7 di semenanjung Arab. Inilah sesungguhnya hakekat sunah NAbî. Oleh karena itu, NAbî adalah seorang mujtahid sebab hakekat ijtihad bagi Syahrur adalah mengubah yang *mutlak* (absolut) menjadi *nisbi*. Di sinilah pengaruh Hegel tampak begitu besar dalam pemikiran Syahrur. Konsep Islam absolut dan Islam *nisbi* sangat mirip dengan definisi sejarah yang dikemukakan oleh Hegel. Ia menyatakan bahwa sejarah adalah tempat di mana kebenaran tentang hal absolut terbuka dengan sendirinya, menyibak dirinya pada kesadaran kemenusiaan. Dengan kata lain, sejarah menurut Hegel adalah susunan raional atas kebenaran yang absolut sehingga menjadi terbuka dan menjadi nyata bagi jiwa yang terbatas. NAbî diposisikan oleh Syahrur sebagai bagian dari sejarah dalam terminologi Hegel, dan NAbî dipahami sebagai penerjemah Islam absolut ke dalam realitas yang *nisbi*.²⁴

Ketika berbicara tentang sunah dalam *kitab wa al-Qur'an* Syahrur meneegaskan bahwa perkataan NAbî, pemikiran dan tindakanya dalam persoalan non *hudud*, non ibadah, non ghaib merupakan ijtihad NAbî sendiri bukan wahyu. Alasannya *pertama*, pada surah an-Najm 3-4 yang biasanya dipakai sebagai dalil bahwa semua yang diucapkan oleh NAbî adalah wahyu bukanlah merujuk pada perkataan NAbî, tetapi pada al-Qur'an. Dlamir *ya'* pada kata *yanthiqu* dalam ayat itu tidak merujuk pada NAbî, tetapi pada al-

²³ *Ibid.*, hal. 289.

²⁴ *Ibid.*

Qur'an. *kedua*, ayat tersebut turun di Makkah di mana orang Arab banyak meragukan akan kebenaran al-Qur'an sebagai barang baru, bukan meragukan akan kebenaran perkataan NAbî. Jadi pada surah an-Najm ayat 3-4 itu tidak berkaitan dengan perkataan NAbî tetapi berkaitan dengan kebenaran al-Qur'an sebagai wahyu. Sebab sebelum menerima wahyu, NAbî sudah dikenal jujur. Oleh karena itu, ayat tersebut merupakan jawaban atas keraguan orang Makkah akan kewahyuan al-Qur'an, bukan kejujuran perkataan Muhammad. *Ketiga*, kenyataannya NAbî melarang perkataan-perkataannya untuk dibukukan.²⁵

Berangkat dari konsep Islam mutlak dan Islam nisbi di atas, bahwa perkataan NAbî di luar perkataan *hudud*, ibadah dan hal ghaib bukanlah wahyu. Syahrur memberikan definisi baru tentang sunah secara etimologi. Menurut Syahrur, kata sunah berasal dari kata *sanna* yang dalam bahasa Arab berarti kemudahan, aliran yang mudah seperti ketika kita mengatakan (air yang dialirkan). Artinya air itu mengalir dengan mudah. Hal ini, persis seperti yang dilakukan NAbî melakukan penerapan-penerapan ayat-ayat hukum dengan mudah dengan bergerak dalam cakupan batasan-batasan Allah dan kadang berhenti di atas batasan batasan itu dalam menghadapi dunia nyata yang nisbi.²⁶ Secara terminologi sunah adalah:

*'metodologi penerapan hukum-hukum atau al-kitab dengan mudah dan ringan tanpa keluar dari batasan batasan Allah dalam persoalan hudud atau pembuatan batasan-batasan adat lokal dalam persoalan non hudud dengan mempertimbangkan realitas nyata (waktu, tempat dan ayat-ayat objektif yang mana hukum-hukum akan diterapkan di dalamnya.'*²⁷

Pada bagaian lain Syahrur juga menjelaskan sunah sebagai berikut:

'Sunah NAbî adalah ijtihad nAbî dalam menerapkan hukum-hukum al-Kitab yang berupa hudud, ibadah dan akhlaq, dengan mempertimbangkan realitas-realitas objektif yang hidup dengan bergerak di antara batasan-

²⁵ *Ibid.*, hal. 290.

²⁶ *Ibid.*, hal. 291.

²⁷ *Ibid.*

*batasan dan dengan berhenti di atas batas-batas itu dan menyipitkan batas-batas lokal-temporal bagi persoalan yang belum hadir dalam al-Kitab.*²⁸

Dari definisi di atas tampaklah bahwa sunah bagi Syahrur adalah ijihad NAbî dalam mengubah Islam mutlak menjadi Islam nisbi yang ditunjukkan kepada masyarakat Arab pada abad ke-7 dan bukan ditujukan untuk masyarakat seluruh dunia pada semua masa. Oleh karena itu, definisi sunah yang diajukan oleh para ulama' ushul fikih dimana sunah didefinisikan sebagai perkataan, perbuatan dan ketetapan yang dikutip dari NAbî.²⁹

Dalam pandangan Syahrur, definisi yang dikemukakan ulama' di atas merupakan kerangka berfikir yang salah. Definisi sunah semacam itu berangkat dari karakteristik utama risalah Muhammad, yakni *salihun likulli zaman wa makan*. Syahrur lebih suka memahami sunnah NAbî sebagai hasil kreatifitas mujtahid Pertama Muhammad) dalam mengaplikasikan Islam mutlak dalam zamannya, bukan untuk semua zaman. Ia menulis :

*'sunah NAbî adalah ijihad Pertama, pilihan pertama bagi bingkai penerapan yang dipilih oleh NAbî untuk membumikan pemikiran yang mutlak yang diwahyukan ke alam nyata. Akan tetapi sunnah NAbî, bukanlah yang terakhir dan satu-satunya, artinya sunah NAbî adalah penerapan pertama bagi realitas kehidupan. Sunah NAbî adalah cermin terpercaya pertama yang melukiskan interaksi antar at-tanzil dengan segala dimensinya yang hakiki tanpa ada keraguan dan khayalan.'*³⁰

Sebagai ijihad pertama, maka apa yang dilakukan NAbî pada abad ke-7 di semenanjung jazirah Arab adalah kemungkinan (probabilitas) pertama dari interaksi antar Islam dengan kondisi historis tertentu bukan satu satunya dan bukan pula yang terakhir, mengingat NAbî adalah penutup para NAbî dan Rasul.³¹

Berangkat dari definisi baru sunah tersebut, Syahrur membedakan antara sunah dengan hadis. sunah merupakan ijihad NAbî, sementara hadis adalah produk ijihad NAbî dalam bentuk verbal. Pembukuan hadis bertujuan mencari landasan teologis bagi daulah Umayyah, sekte-sekte baru dalam (seperti Syiah

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*, hal. 292.

³¹ *Ibid.*

dan Khawarij), dan aliran pemikiran filosofis baru (seperti Qodariyah dan Murji'ah) karena aliran-aliran tersebut berupaya untuk membangun aliran-aliran filosofis terhadap al-Qur'an³²

C. Hadis-Hadis Ghaib Yang Dinilai Muhammad Syahrur Lemah

Menurut Syahrur, hadis-hadis tentang hal metafisika (keghaiban) yang disabdakan oleh NAbî dinilai lemah (*dhaif*), walaupun secara *matan* dan *sanad*-nya *sahih* (sehat).³³ Syahrur menganggap bahwa NAbî Muhammad sebenarnya tidak mengetahui hal yang ghaib (hadis yang berisi pengajaran dan pemberitahuan). Bukan termasuk hadis-hadis tentang hukum-hukum yang dinisbatkan kepada NAbî. Karena di dalamnya terdapat hal yang meragukan, baik yang berkenaan terhadap kerajaan Allah di langit pertama maupun berkenaan dengan zaman yang akan datang dan kejadian-kejadian yang bakal terjadi di dalamnya.³⁴ *Pertama*, dipenuhi dengan kisah-kisah Taurat dan Israiliyat. *Kedua*, dipenuhi dengan kecenderungan-kecenderungan madzhab dan kelompok yang telah berlaku dalam masyarakat Arab Islam sejak NAbî SAW wafat sampai periode akhir masa Abbasiyah dan kensekuensi-konsekuensinya tampak saat ini. Sangatlah penting menguraikan bebrapa contoh dari hadits-hadits di atas, yang di dalamnya memperlihatkan ada pertentangan dan tidak memiliki fakta pembenar.³⁵ Berikut hadis-hadis yang dianggap Syahrur *dhaif* (lemah)

1. Teks Hadis Tentang Keghaiban (Metafisika) Ketika Allah memanggil Adam Setelah Peniupan Sangkakala

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ الْعُبَيْسِيُّ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَا آدَمُ

³² *Ibid.*.

³³ Muhammad Shahrur, *Metodologi fikih Islam Kontemporer*, terj. Phill Sahiron, Depok Sleman Yogyakarta: Cetakan kelima, 2008, hal. 232.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

فَيَقُولُ لَبَيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ - قَالَ - يَقُولُ أَخْرِجْ بَعَثَ النَّارِ. قَالَ
وَمَا بَعَثَ النَّارِ قَالَ مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعِمِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ.

قَالَ فَذَاكَ حِينَ يَشِيبُ الصَّغِيرُ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى
وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ». قَالَ فَاشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ. قَالُوا يَا
رَسُولَ اللَّهِ أَيُّنَا ذَلِكَ الرَّجُلُ فَقَالَ «أَبْشِرُوا فَإِنَّ مِنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ أَلْفًا وَمِنْكُمْ
رَجُلٌ». قَالَ ثُمَّ قَالَ «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَطْمَعُ أَنْ تَكُونُوا رُبْعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ». «
فَحَمِدْنَا اللَّهَ وَكَبَّرْنَا ثُمَّ قَالَ «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَطْمَعُ أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَ أَهْلِ
الْجَنَّةِ». «فَحَمِدْنَا اللَّهَ وَكَبَّرْنَا ثُمَّ قَالَ «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَطْمَعُ أَنْ تَكُونُوا
شَطْرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ إِنَّ مَثَلَكُمْ فِي الْأُمَمِ كَمَثَلِ الشَّعْرَةِ الْبَيْضَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الْأَسْوَدِ أَوْ
كَالرَّقْمَةِ فِي ذِرَاعِ الْحِمَارِ».

Artinya:

Rasulullah SAW bersabda: Allah berfirman: “Wahai Adam” Maka Adam menjawab: “Aku sambut panggilan-Mu dan siap menerima perintah-Mu, dan demi kebaikan-Mu, karena segala kebaikan berada dalam kekuasaan-Mu.” Kemudian Allah berfirman: “Keluarkanlah *ba'th an-nar*” (yakni: bedakanlah para penghuni neraka dari yang selainnya). NAbî Adam menjawab dengan Tanya:”Apakah *ba'th an-nar itu?*” Allah berfirman “Dari setiap seribu orang terdapat 999 orang.” Rasulullah bersabda:”Saat itu adalah ketika seorang anak kecil menjadi beruban dan setiap wanita yang hamil menggugurkan kehamilannya dan manusia terlihat dalam keadaan mAbûk, padahal sebenarnya mereka tidak mAbûk, akan tetapi adzab Allah sangatlah keras.”Muslim (periwayat hadits-pent.) berkata: Maka hal tersebut mengkhawatirkan mereka. Kemudian mereka bertanya:”Wahai Rasulullah siapakah di antara kita yang menjadi lelaki tersebut?” Maka Rasulullah menjawab: ”Kabarkanlah bahwa Ya’juj dan Ma’juj ada seribu orang, sementara dari kamu terdapat satu orang” Kemudian NAbî bersabda: “Demi Dzat yang diriku berada dalam kekuasaan-Nya, sungguh aku sangat ingin agar kalian adalah seperempat dari penduduk surga.” Maka kami memuji dan bertakbir kepada Allah, kemudian NAbî bersabda: “Demi Dzat berada dalam kekuasaan-Nya, sungguh aku sangat ingin agar kalian adalah sepertiga dari penduduk surga.” Maka kami memuji dan bertakbir kepada Allah. Kemudian NAbî bersabda kembali: “Demi Dzat yang diriku berada dalam kekuasaan-Nya, sungguh aku sangat ingin agar kalian adalah separuh

dari penduduk surga.” Sesungguhnya perumpamaan kalian dalam umat-umat terdahulu adalah seperti perumpamaan rambut putih pada tubuh himar.”³⁶

2. Teks Hadis Tentang Keghaiban (Metafisika) kebanyakan Penghuni Neraka adalah Perempuan

حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي رَجَاءٍ الْعُطَارِدِيِّ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ قَالَ مُحَمَّدٌ -صلى الله عليه وسلم- « أَطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ وَأَطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ »

Artinya:

Nabi Muhammad bersabda: “Ditampakkan kepadaku ke dalam surga, maka aku melihat bahwa kebanyakan penghuninya adalah orang-orang faqir, dan ditampakkan kepadaku ke dalam neraka, maka aku melihat kebanyakan penghuninya adalah perempuan.” Dalam salah satu riwayat yang lain: “dan aku berdiri di pintu neraka, ternyata kebanyakan penghuninya adalah perempuan.”³⁷

3. Teks Hadis Tentang Keghaiban (Metafisika) Ketika Umat Terpecah Menjadi 73 Golongan

وأخبر النبي عليه الصلاة و السلام : (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقيون هلكي). قيل : ومن الناجية ؟ قال : (أهل السنة والجماعة) قيل : وما السنة والجماعة ؟ قال : (ما أنا عليه اليوم وأصحابي)

Artinya:

NAbî SAW bersabda: ”Umatku akan terpecah menjadi 73 golongan, yang akan selamat adalah satu, sedang yang lainnya rusak. “Ditanyakan siapakah golongan yang selamat? NAbî menjawab: *ahl as-sunnah wal-jama’ah*.” Ditanyakan siapakah *ahl as-sunnah wal-jama’ah*? NAbî kembali menjawab: “Apa yang aku dan para sahabatku ikuti.”³⁸

³⁶ Al-Imâm Abî al-Ḥusain Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim al-Qusyairî an-Naisabûri, *al-Jâmi’ al-Shahîh al-Muslim*, Beirut: Dâr al-Afaq al-Jadîdah, hal. 139-140.

³⁷ *Ibid.*, hal. 87-88.

³⁸ Muhammad bin Abd al-Karîm bin Abî Bakar Aḥmad al-Syahrastanî, *al-Milal Wa an-Nihal*, (Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1404 H), juz 1, hal. 11.

4. Teks Hadis Tentang Keghaiban (Metafisika) Tidak Akan Meninggal Dunia Seorang Laki-Laki Muslim, Kecuali Allah Akan Memasukkan Ke Dalam Tempatnya di Neraka Seorang Yahudi atau Seorang Nasrani

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَمَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ أَنَّ عَوْنًا وَسَعِيدَ بْنَ أَبِي بُرْدَةَ حَدَّثَاهُ أَنَّهُمَا شَهِدَا أَبَا بُرْدَةَ يُحَدِّثُ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ « لَا يَمُوتُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ إِلَّا أَدْخَلَ اللَّهُ مَكَانَهُ النَّارَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا ». قَالَ فَاسْتَحْلَفَهُ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بِاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ فَحَلَفَ لَهُ - قَالَ - فَلَمْ يُحَدِّثْنِي سَعِيدٌ أَنَّهُ اسْتَحْلَفَهُ وَمَنْ يُنْكَرْ عَلَيَّ عَوْنٍ قَوْلُهُ.

Artinya:

“Tidak akan meninggal dunia seorang laki-laki Muslim, kecuali Allah akan memasukkan ke dalam tempatnya di neraka seorang Yahudi atau seorang Nasrani”³⁹

Demikian teks-teks hadis yang dinilai Syahrur *dha'if* (lemah). Adapun pemahaman Syahrur terhadap hadis tersebut, peneliti paparkan di bab selanjutnya.

D. Pendapat Ulama' Tentang Kualitas *Sanad* dan *Matan* Hadis Metafisika (*keghaiban*)

Dalam menilai keshahihan suatu hadis, tentunya tidak terlepas dari pembahasan kualitas sanad dan matan hadis. teori untuk mengukur keshahihan hadis dalam hal ini peneliti mengacu kepada teori yang dirumuskan oleh Syuhudi Ismail. sanad dinilai sahih apabila:

1. *Sanad* bersambung
2. Seluruh periwayat dalam *sanad* bersifat adil (*al-'adl*)
3. Seluruh periwayat dalam *sanad* bersifat *dhAbît*

³⁹ Al-Imam Abî al-Husain Muslim, *op. cit*, hal. 104-105.

4. *Sanad* hadis itu terhindar dari *syuzuz*⁴⁰
5. *Sanad* hadis itu terhindar dari *'illat*.⁴¹

Dengan demikian suatu *sanad* hadis yang tidak memenuhi kelima unsur tersebut adalah hadis yang kualitas sanadnya tidak shahih. Dari kelima unsur di atas inilah muncul unsur-unsur yang dinamakan kaidah keshahihan *sanad* hadis.⁴² Sedangkan dalam menilai matan hadis tentu mengacu kepada teori pula. Dalam hal ini, peneliti mengacu kepada teori yang dirumuskan oleh Shalahuddin al-Adhabî, bahwa kriteria keshahihan matan ada empat:

1. Tidak bertentangan dengan petunjuk Al-Quran.
2. Tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat.
3. Tidak bertentangan dengan akal sehat, indera dan sejarah.
4. Susunannya menunjukkan sabda Nabi⁴³

Dengan demikian, matan yang tidak memenuhi keempat unsur tersebut adalah hadis yang kualitasnya tidak shahih. Kaitanya dengan hadis metafisika (keghaiban) yang dinilai Syahrur lemah maka bisa dilihat rincian sebagai berikut:

1. Penelitian Sanad

a) Hadis pertama

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ الْعَبْسِيُّ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَا آدَمُ فَيَقُولُ لَبَيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْحَيَّرُ فِي يَدَيْكَ - قَالَ - يَقُولُ أَخْرِجْ بَعَثَ النَّارِ. قَالَ وَمَا بَعَثَ النَّارِ قَالَ مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعِمِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ.

⁴⁰ Menurut bahasa kata *syadz* dapat berarti jarang, menyendiri, asing, menyalahi aturan dan menyalahi orang banyak.

⁴¹ Menurut bahasa kata *illat* bisa berarti kata: cacat, kesalahan baca, penyakit dan kebururukan.

⁴² Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Jakarta: Gema Insani Press, Cet.I, 1995 hal. 119.

⁴³ Hasyim Asy'ari, *Melacak Hadis Nabî SAW* (Semarang: Rasail, 2006), hal 70.

قَالَ فَذَاكَ حِينَ يَشِيبُ الصَّغِيرُ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ». قَالَ فَاشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ. قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّنَا ذَلِكَ الرَّجُلُ فَقَالَ « أَبَشِّرُوا فَإِنَّ مِنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ أَلْفًا وَمِنْكُمْ رَجُلٌ ». قَالَ ثُمَّ قَالَ « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَطْمَعُ أَنْ تَكُونُوا رُبْعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ ». فَحَمَدْنَا اللَّهَ وَكَبَّرْنَا ثُمَّ قَالَ « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَطْمَعُ أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَ أَهْلِ الْجَنَّةِ ». فَحَمَدْنَا اللَّهَ وَكَبَّرْنَا ثُمَّ قَالَ « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَطْمَعُ أَنْ تَكُونُوا شَطْرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ إِنَّ مَثَلَكُمْ فِي الْأُمَمِ كَمَثَلِ الشَّعْرَةِ الْبَيْضَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الْأَسْوَدِ أَوْ كَالرَّقْمَةِ فِي ذِرَاعِ الْحِمَارِ ».

Artinya:

Rasulullah SAW bersabda: Allah berfirman: “Wahai Adam” Maka Adam menjawab: “Aku sambut panggilan-Mu dan siap menerima perintah-Mu, dan demi kebaikan-Mu, karena segala kebaikan berada dalam kekuasaan-Mu.” Kemudian Allah berfirman: “Keluarkanlah *ba'th an-nar*” (yakni:bedakanlah para penghuni neraka dari yang selainnya). Nabî Adam menjawab dengan Tanya:”Apakah *ba'th an-nar itu?*” Allah berfirman “ Dari setiap seribu orang terdapat 999 orang.” Rasulullah bersabda:”Saat iu adalah ketika seorang anak kecil menjadi beruban dan setiap wanita yang hamil menggugurkan kehamilannya dan manusia terlihat dalam keadaan mAbûk, padahal sebenarnya mereka tidak mAbûk, akan tetapi adzab Allah sangatlah keras.” Muslim (periwayat hadis-pent.) berkata: Maka hal tersebut mengkhawatirkan mereka. Kemudian mereka bertanya:”Wahai Rasulullah siapakah di antara kita yang menjadi lelaki tersebut?” Maka Rasulullah menjawab:”Kabarkanlah bahwa Ya’jûj dan Ma’jûj ada seribu orang, sementara dari kamu terdapat satu orang” Kemudian Nabî bersabda: “Demi Dzat yang diriku berada dalam kekuasaan-Nya, sungguh aku sangat ingin agar kalian adalah seperempat dari penduduk surge.” Maka kami memuji dan bertakbir kepada Allah, kemudian Nabî bersabda: “Demi Dzat berada dalam kekuasaan-Nya, sungguh aku sangat ingin agar kalian adalah sepertiga dari penduduk surga.” Maka kami memuji dan bertakbir kepada Allah. Kemudian Nabî bersabda kembali: “ Demi Dzat yang diriku berada dalam kekuasaan-Nya, sungguh aku sangat ingin agar kalian adalah separuh dari penduduk surga.” Sesungguhnya perumpamaan kalian dalam umat-umat terdahulu adalah seperti perumpamaan rambut putih pada tubuh himar.”⁴⁴

Hadis di atas diriwayatkan oleh al-Muslim dalam shahihnya. Dalam penelitian *sanad* ini, penulis akan memulai dari periwayatan atau *mukharrij*

⁴⁴ Al-Imâm Abî al-Husain Muslim, *op. cit* , hal. 139-140.

terakhir yaitu Imam Muslim diikuti oleh periwayatan selanjutnya hingga periwayatan yang pertama.

(1) Imam Muslim

- a. Nama lengkap: Muslim bin al-ḥujjaj bin Muslim al-Qusyairî abû al-ḥusaini an NaisAbûri al-ḥafidz. Lahir tahun 204 H dan wafat 261 H.⁴⁵
- b. Guru dan muridnya dalam bidang periwayatan hadis. Guru: ‘Utsman bin Ya’is al-Mahallî, **‘Utsman bin Muhammad bin Abî Syaibah,** ‘ali bin Hajar al-Sa’di Murid-muridnya: Ibrâhin bin Ishaq as-Shairafi, Ibrâhim bin Muḥammad bin Sufyan al-Faqîh.⁴⁶
- c. Komentar para kritikus hadis.

Muḥammad bin ‘Abdullah Wahab al-Fara’ berkata bahwa Imam Muslim termasuk ulama’ besar, paling memahami ilmu dan aku tidak mengetahui apapun dari dirinya kecuali kebaikan.⁴⁷ Menurut Ibnu Hajar dia adalah seorang yang *tsiqah*,⁴⁸ kemudian menurut ad-Dzahabî dia diistilahkan sebagai *shahîb as-shahîh*.⁴⁹

Dari periwayatan di atas tidak ada ulama’ kritikus yang mencela imam Muslim. Pujian yang diberikan kepadanya adalah pujian yang berkelas tinggi.

(2) ‘Utsman bin Muḥammad as-Syaibah

- a. Nama lengkap: ‘Utsman bin Muḥammad bin Ibrâhim bin ‘Utsman al-‘Aisyî. Lahir pada tahun 156 H dan meninggal pada tahun 236 H.⁵⁰
- b. Guru dan murid dalam meriwayatkan hadis:

⁴⁵ Ibrâhîm bin Muḥamad bin Sabîṭ ibnu al-‘Ajami, *At-Tabyiin Li Asma’ al-Mudallisîn*, (Beirut Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1994), hal. 206. Lihat juga: Muḥammad Abû Zahwa, *al-Hadis wa al-Muhadisîn*, (Riyadh: Thaba’ah al-Arabîyyah as-Sa’udîyyah, 1984), Cet. 2, hal. 356-357

⁴⁶ Adz-Dzahabî, *Sair ‘A’lâm an-Nubala’*, (Beirut: Mu’assasah ar-Risâlah, 1985), juz. 12, hal. 557

⁴⁷ Abû Syubḥah, *Fi Rihab al-Sunnah al-Kutub al-Shihah al-Sittah*, (Kairo: Majma’ al-Buhûs al-Islâmiah, 1969), hlm. 83

⁴⁸ Syihabûddin Aḥmad bin ‘Ali bin Hajar al-Asqalânî, *Tahdzîb at-Tahdzîb*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1984), juz: 1, hal. 529

⁴⁹ Adz-Dzahabî, *op. cit.*, hal. 558

⁵⁰ *Ibid.*, hal. 151

Guru: Aḥmad bin Ishaq al-Hadrami, Ishaq bin Mansur al-Ĥaluli, Isma'īl bin 'Aliyah, **Jarīr bin Abd al-Ĥamid**. Murid-muridnya: Ibrāhīm bin Maḥdī al-Mashishī, Sarij bin Yunus, Sa'īd bin al-Jarmī.⁵¹

c. Pernyataan para kritikus hadis.

Menurut Ibnu Hajar, 'Utsman bin Muḥammad as-Syaibah adalah seorang *perawi al-hafīdz*. Menurut ad-Dzahabī, 'Utsman termasuk *perawi tsiqah*.⁵² Para kritikus hadis mengakui bahwa 'Utsman adalah seorang *tsiqah dan al-hafīdz*. Adapun hadis yang 'Utsman terima dari gurunya Jarīr disimbolkan dengan sighat *hadtsanā*.

(3) Jarīr bin 'abd al-Ĥamīd

a. Nama lengkap: Jarīr bin Abd al-Ĥamīd bin Qarath Adhābi, Abū 'Abdullah ar-Rāzi, al-Kūfi. Dalam masalah tahun kelahirannya para ulama' pada umumnya belum mengetahui yang pasti, dan meninggal pada tahun 188 H.⁵³

b. Guru dan muridnya.

Guru-guru: Imā'il bin Abī Khālid, Tsa'labah bin Suhail, Ḥabīb bin Abī 'amrah, **Sulaiman al-'Amas**. Murid-murid: Isra'īl bin Yunus bin Abī Ishaq, Ismā'īl bin Mujālid bin Sa'īd. Ja'far bin Ziyād al-'Amar.⁵⁴

c. Pernyataan para kritikus hadis.

Menurut Ibnu Hajar bahwa Jarīr bin Abd al-Ĥamid adalah perawi yang *tsiqah*.⁵⁵ Para kritikus hadis mengakui bahwa Jarīr bin Abd al-Ĥamid adalah perawi yang *tsiqah*. Dengan lambing periwayatan *'an*.

(4) Al-'Amas

Nama lengkap: Sulaiman bin Mihrān al-'Asadī al-kahilī, Abū Muḥammad al-Kūfi al-'Amasī. Lahir pada tahun 61 H dan meninggal pada tahun 148 H.⁵⁶

⁵¹ *Ibid.*, hal. 152

⁵² *Ibid.*, hal. 153-154

⁵³ *Ibid.*, Juz: 9, hal. 9

⁵⁴ *Ibid.*, hal. 10

⁵⁵ *Ibid.*, hal. 11

a. Guru dan muridnya.

Guru: ‘Aban bin ‘Abbâs, Ibrâhim Ataimî, Ismâ’îl bin Abî Khâlid, **Abî Shâlih maula ummu Hani’**. Murid-murid: Isma’îl bin Abî Khâlid, Ismâ’îl bin Salîm, Hamrah bin Abî Muḥammad.⁵⁷

b. Pernyataan para kritikus hadis.

Menurut Ibnu Hajar al-‘Amas adalah seorang *perawi* yang *tsiqah*. Kemudian menurut ad-Dzahabî dia termasuk perawi yang *tsiqah* pula.

Para kritikus hadis mengakui bahwa al-‘Amas adalah seorang *perawi* yang *tsiqah* dan periwayatannya dilambangkan dalam sighat ‘*an*.

(5) Abî Shâlih

a. Nama lengkap: Badzam dan ada pula yang menyebutnya ya dzan. Abî Shâlih maula Ummu Hani’ bint Abî Thâlib. Dia adalah termasuk dari golongan tabî’in dan lahir di daerah al-Wasatî.⁵⁸

b. Guru dan muridnya

Guru: ‘ Hurairah, ‘Alî bin Abî Thâlib dan ‘Abdullah ibn ‘Abbas,

Muridnya: Isma’îl bin Abî Khâlid, Isma’îl bin abd ar-Rahman as-Sa’di.

Dari hadis di atas diketahui bahwasanya Abî Shalih tidak mempunyai guru yang namanya Abû Sa’id. Sedangkan murid Abî Sa’id adalah Zainab bin Sa’ab al-‘Ajarah.⁵⁹

c. Pernyataan para kritikus hadis

Menurut Ibnu Hajar Abî Shâlih termasuk perawi yang *dha’if*. Menurut ad-Dzahabî Abî Shâlih termasuk *perawi* yang tidak boleh

⁵⁶ *Ibid.*, Juz: 6, hal. 226

⁵⁷ *Ibid.*, hal. 227

⁵⁸ *Ibid.*, Juz: 5, hal. 37

⁵⁹ *Ibid.*, Juz 3. hal. 172

dijadikan *hujjah*.⁶⁰ Dari pernyataan kritikus hadis di atas, Abî Shâlih termasuk *perawi* yang *dhaif* dan tidak boleh hadisnya dijadikan *hujjah*. Dalam hal persambungan *sanad*, Abî shâlih termasuk *sanad* yang *munqathi'* karena terputus dengan *perawi* sebelumnya yaitu di tingkat sahabat.

b) Hadis Kedua

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ
وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ

Setelah ditelusuri hadis di atas terdapat di Shahih Muslim.⁶¹

حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي يُوْبَ عَنْ أَبِي رَجَاءٍ الْغَطَارِدِيِّ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ قَالَ مُحَمَّدٌ -صلى الله عليه وسلم- « اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ »

Dalam penelitian *sanad* ini penulis akan mengawali dari periwayatan atau *mukharrij* terakhir, yaitu Imam Muslim lalu diikuti oleh periwayatan selanjutnya hingga periwayatan pertama.

(1) Imam Muslim⁶²

(2) Zuhair bin Harb

- a. Nama lengkap: Zuhair bin Harb bin Syadad al-Hursyî. Kunyahnya Abû Khaisamah an-Nisa'i. Lahir tahun 160 H dan wafat pada tahun 234 H)⁶³

⁶⁰ *Ibid.*, hal. 39

⁶¹ Al-Imam Abî al-Husain Muslim, *op. cit.*, hal. 87-88

⁶² Lihat penjabarannya pada hadis pertama.

⁶³ Adz-Dzahabî, *op. cit.*, Juz 11. hal. 489

b. Guru dan muridnya.

Guru: Aḥmad bin Ishaq al-Khudhumî, Ishaq bin Yusuf, **Isma'îl bin Ibrâhim**, Abû al-Jawab, Jarir bin Abd al-Ĥamid.

Murid: Bukhâri, **Muslim**, Abû Dâwud, Ibnu al-Mâjah, Ibrâhim bin Ishaq, Abû Bakar Aḥmad bin Abî Khaisamah.⁶⁴

c. Pernyataan para kritikus hadis.

Ibnu Hajar berkata: bahwa beliau termasuk *tsiqah*⁶⁵

Kritikus hadis mengakui bahwa Zuhair bin Harb adalah orang yang *tsiqah*. Karena pernyataan Zuhair bin Harb yang menyatakan bahwa dia menerima riwayat dari Ismail bin Ibrahim dengan lambang *Haddatsanâ*. Kata tersebut menunjukkan adanya proses penerimaan hadis secara *al-sama'*, dengan demikian antara keduanya bersambung.

(1) Ismâ'îl bin Ibrâhim

a. Nama lengkap: Ismâ'îl bin Ibrâhim bin Muqsîm. Dikenal dengan sebutan Ibnu 'Aliyah. Lahir tahun 110 H dan wafat di Bagdad tahun 193 H.⁶⁶

b. Guru dan muridnya.

Guru: Ishaq bin Suwaid al-‘Adawi, **Ayyûb bin Abî Tamimah as-Sikhtiyâni**, Barid bin Sinan asy-Syâmî, Bahj bin Hâkim.

Murid: Ibrâhîm bin Dînâr, Aḥmad bin Ibrâhîm, **Zuhair bin Harb**, Aḥmad bin Harb, Ibrâhîm bin Nashih.⁶⁷

⁶⁴ *Ibid.*, hal. 490

⁶⁵ *Ibid.*, hal. 491

⁶⁶ *Ibid.*, Juz 9. hal. 107

⁶⁷ *Ibid.* hal. 108

c. Pernyataan para kritikus hadis.

Ibnu Hajar berkata: *Tsiqah*.

Adz-Dzahabî berkata: Beliau adalah Imam *hujjah*.⁶⁸

Kritikus hadis mengakui bahwa adalah Isma'îl bin Ibrâhim orang yang *tsiqah*. Karenanya pernyataan Ismâ'îl bin Ibrâhim yang menyatakan bahwa dia menerima hadis dari Ayyûb dengan lambang “*an*”, dengan demikian antara keduanya bersambung.

(2) Ayyûb

a. Nama lengkap: Ayyûb bin Abî Tamimah as-Sikhtiyaani. Lahir tahun 66 H dan wafat tahun 131 H.⁶⁹

b. Guru dan muridnya.

Guru: Ibrâhîm bin Marrâh, al-Ĥasan al-Bashrî, Zaid bin Aslam, Ĥamid bin Hilal, **Abû Raja'**, Yaĥya bin Abîn Katsir, Hisyam bin 'Urwah. Murid: Jarîr bin Hazm, Khâtîm bin Wârdan, **Isma'îl bin Ibrâhîm**, Abû 'Amîr al-ĥaris, al-ĥasan bin Abî Ja'far⁷⁰

c. Pernyataan para kritikus hadis.

Ibnu Hajar berkata: Beliau adalah *tsiqah* dan termasuk ahli fiqh.⁷¹

Kritikus hadis mengakui bahwa Ayyûb bin Abî Tamimah adalah orang yang *tsiqah*. Karenanya pernyataan Ayyûb bin Abî Tamimah yang menyatakan bahwa dia menerima hadis dari Abî Raja' dengan lambang “*an*”, dengan demikian antara keduanya bersambung.

⁶⁸ Jamaluddîn Abû Hajar Yusuf al-Mazi, *Tahdzîb al-Kamâl fi Tahzhîb al-Rijâl*, Beirut: Dâr al-Afaq al-Jadîdah, juz 5, hal. 172

⁶⁹ Adz-Dzahâbî, *op. cit.*, Juz 6. hal. 15

⁷⁰ *Ibid.* hal. 16

⁷¹ *Ibid.*, hal. 17

(3) Abî Raja'

a. Nama lengkap: Imrân bin Malhan, dia juga disebut dengan Ibnu Tayyîm. Nama kunyah: Abû Raja' al-'Utharidi al-Bashrî. (w. 105 H)⁷²

b. Guru dan muridnya.

Guru: Samrah bin Jandab, **Ibnu 'Abbâs**, 'Ali bin Abî Thâlib, 'Umar bin Khattab, Imrân bin Hashin, dan 'Aisyah R.A.

Murid: **Ayyûb bin Abî Tamimah**, Jarîr bin Hazm, al-Ĥasan bin Dzakwan, Sa'îd bin Abî 'Urwah.⁷³

c. Pernyataan para kritikus hadis.

Ibnu Hajar berkata: *tsiqah*.⁷⁴

Dari pernyataan kritikus hadis di atas, Abû Raja' adalah *tsiqah*. Karenanya pernyataan Abû Raja' yang menyatakan bahwa dia menerima hadis dari Ibnu 'Abbas dengan lambang "*sami'tu*", dengan demikian antara keduanya bersambung.

(4) Ibnu 'Abbâs

a. Nama lengkap: 'Abdullah bin 'Abbâs bin Abd al-Muthallib bin Hasyim bin Abdu Manaf al-Qurasyî. (w. 68 H)⁷⁵

b. Guru dan muridnya.

Guru: **Muhammad SAW**, Abî bin Ka'ab, Usamah bin Zaid, Khâlid bin al-Walîd, 'Usman bin 'Affan, Abû Hurairah, 'Aisyah Ummul Mu'mminîn.

⁷² *Ibid*, Juz. 4 , hal. 253

⁷³ *Ibid.*, hal. 254

⁷⁴ Jamaluddîn Abû Hajar Yusuf al-Mazî, *op. cit.*, juz 15, hlm. 333-337

⁷⁵ Muḥammad Abû Zahwa, *al-Hadîs wa al-Muḥaditsûn*, Riyadh Thaba'ah al-Arabîyah as-Saudiyah, Juz. 3, hal. 331

Murid: Ibrâhîm bin ‘Abdullah bin Ma’id bin ‘Abbâs, al-Arqam bin Syarhubail, Ishaq bin ‘Abdullah bin Kinanah, **Abû Raja’**, Isma’il bin ‘Abd ar-Rahmân, Anas bin Mâlik.⁷⁶

c. Pernyataan para kritikus hadis.

Ibnu Hajar: Beliau adalah Shahabat.⁷⁷ Tidak ada yang mencela beliau, dan penulis mengambil kesimpulan bahwa semua sahabat Nabî Muḥammad SAW adalah adil. Dari pernyataan kritikus hadis di atas, tidak ada yang mencela Ibnu ‘Abbâs. Apabila dilihat dari *perawi* atasnya. Dengan demikian perwayatannya yang menyatakan bahwa beliau telah menerima hadis dari NAbî Muḥammad SAW dengan lambang “*qûla*” yang berarti *sanad*-nya bersambung.

c) Hadis Ketiga

وأخبر النبي عليه الصلاة والسلام : (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقون هلكى). قيل : ومن الناجية ؟ قال : (أهل السنة والجماعة) قيل : وما السنة والجماعة ؟ قال : (ما أنا عليه اليوم وأصحابي)

Artinya:

NAbî SAW bersabda: ”Umatku akan terpecah menjadi 73 golongan, yang akan selamat adalah satu, sedang yang lainnya rusak. “Ditanyakan siapakah golongan yang selamat? NAbî menjawab: “*Ahl as-sunnah wal-jama’ah*.” Ditanyakan siapakah *Ahl as-sunnah wal-jama’ah*? NAbî kembali menjawab: “Apa yang aku dan para sahabatku ikuti.”⁷⁸

⁷⁶ *Ibid*, hal. 332

⁷⁷ *Ibid.*, hal. 333

⁷⁸ Muḥammad bin Abd al-Karîm bin Abî Bakar Aḥmad al-Syahrastanî, *al-Milal Wa an-Nihal*, (Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1404 H), juz 1, hal. 11.

Menurut penelusuran peneliti, hadis di atas di temukan di kitab *milah wa nihal*. Akan tetapi, ada hadis yang serupa yang peneliti temukan di kitab Sunan Abû Dawud.⁷⁹

حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ بَقِيَّةَ عَنْ خَالِدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
 قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين
 وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت أمتي على
 ثلاث وسبعين فرقة »

1) Abû Dâwud

- a. Nama lengkap: Sulaiman bin Sulaiman bin al-‘Asy’ats bin Ishaq al-Asadî al-Sajastanî. Lahir pada tahun 202 H dan meninggal pada tahun 275 H.⁸⁰
- b. Guru dan murid.
 Ibrahim bin Hamdan, Abû Hamid Ahmad bin Ja’far al-Asy’ari,⁸¹
- c. Pernyataan para kritikus hadis.

Menurut Ibnu Hajar bahwa Abû Dâwud adalah *perawi* yang *tsiqah*. Begitu juga menurut ad-Dzahabî *tsiqah* pula.⁸²

Dari pernyataan kritikus hadis di atas, bahwa Khâlid tergolong *perawi* yang *tsiqah* dan periwayatannya menggunakan sighthat ‘an. Jadi, di atas tergolong *sanad munqathi*’ karena periwayatan setelahnya tidak bersambung.

⁷⁹ Abû Dâwud Sulaiman bin al-Asy’ats al-Sajastani, *Sunan Abi Dâwud*, (Riyad: Maktabah al-Ma’arif, 1424 H), cet. 2, hal. 830

⁸⁰ Muhammad Abû Zahwa, *op. cit.*, hal. 359-360

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Adz-Dzahabî, *op. cit.*, Juz 13. hal. 205

2) Wahab bin Baqiyah

a. Nama lengkap: Wahab bin Baqiyah bin ‘Utsman bin Sabûr bin ‘Adâm bin Ziyâd al-Wasathî Abû Muhammad Maḥmud Buhyân. Lahir pada tahun 155 H dan meninggal pada tahun 239 H.⁸³

b. Guru dan murid.

Guru: Basyar bin Mufaddal, Ja’far bin sulaiman as-si’î, Khâtîm bin al-Aḥnas al-Wasathî, **Khâlid bin Ibrâhîm al-Wasathî**. Murid-murid: Muslim, **Abû Dâwud**, Ibrâhîm bin Ayyûb al-Wasithi al-adl.⁸⁴

c. Pernyataan para kritikus hadis

Menurut Ibnu Hajar, Wahab bin Baqiyah adalah *perawi* yang *tsiqah*. Kemudian menurut ad-Dzahabî juga mengatakan *tsiqah* pula.⁸⁵

Dari pernyataan kritikus hadis di atas, bahwa Wahab bin Baqiyah termasuk perawi yang *tsiqah* dan dalam periwayatannya menggunakan sighat *‘an*.

3) Khâlid

a. Nama lengkap: Khâlid bin ‘Abdullah bin abd-Rahman bin Yazid at-Thahâni. Lahir pada tahun 110 H dan meninggal pada tahun 182 H.⁸⁶

b. Guru dan murid.

Guru: Isma’îl bin Abî Khâlid, Aflah bin Ḥamid al-Madani, Ḥamid at-Thawil, Murid: Yahya bin Sa’id al-Qathân, Waqi’ bin al-Jarah, Dari hadis di atas diketahui pula, bahwa Khâlid tidak mempunyai guru yang bernama **Muhammad bin ‘Amr**.⁸⁷

⁸³ *Ibid.*, hal. 207

⁸⁴ *Ibid.*, Juz. 11, hal. 462

⁸⁵ *Ibid.*, hal. 462

⁸⁶ *Ibid.*, Juz. 8, hal. 277

⁸⁷ *Ibid.*, hal. 278

c. Pernyataan para kritikus hadis.

Menurut Ibnu Mâjah bahwa Khâlid adalah *perawi* yang *tsiqah*. Kemudian menurut ad-Dzahabî *tsiqah* pula.⁸⁸

Dari pernyataan kritikus hadis di atas, bahwa Khâlid tergolong *perawi* yang *tsiqah* dan periwayatannya menggunakan sighat ‘*an*. Jadi, di atas tergolong *sanad munqathi*’ karena periwayatan setelahnya tidak bersambung.

d) Hadis Keempat

عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: لَا يَمُوتُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ إِلَّا أَدْخَلَ اللهُ مَكَانَهُ النَّارَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا.

Setelah ditelusuri hadis di atas terdapat di Shahih Muslim.⁸⁹

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَقَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ أَنَّ عَوْنًا وَسَعِيدَ بْنَ أَبِي بُرْدَةَ حَدَّثَاهُ أَنَّهُمَا شَهِدَا أَبَا بُرْدَةَ يُحَدِّثُ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ « لَا يَمُوتُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ إِلَّا أَدْخَلَ اللهُ مَكَانَهُ النَّارَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا ». قَالَ فَاسْتَحْلَفَهُ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بِاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ فَحَلَفَ لَهُ - قَالَ - فَلَمْ يُحَدِّثْنِي سَعِيدٌ أَنَّهُ اسْتَحْلَفَهُ وَمَنْ يُنْكِرْ عَلَيَّ عَوْنٍ قَوْلُهُ

Dalam penelitian *sanad* ini penulis akan mengawali dari periwayatan atau *mukharrij* terakhir, yaitu Imam Muslim lalu diikuti oleh periwayatan selanjutnya hingga periwayatan pertama.

- 1) Muslim⁹⁰
- 2) Abû Bakar bin Abî Syaibah

⁸⁸ *Ibid.*, hal. 279

⁸⁹ Al-Imâm Abî al-Husain Muslim, *op. cit.*, hal. 104-105

⁹⁰ Lihat penjelasan pada hadis pertama.

a. Nama lengkap: ‘Abdullah bin Muḥammad bin Ibrâhîm bin ‘Ustman bin Khawati al-‘Abasî. (w. 235 H)⁹¹

b. Guru dan muridnya.

Guru: Ahamd bin Abdullah bin Yunus, **Affan bin Muslim**, Aḥmad bin Abdul Malik, Aḥmad bin Ishaq al-Khudhurmi.

Murid: Bukhari, **Muslim**, Abû Dawud, Ibnu al-Majah, Ibrahim bin Ishaq, Abû Syaibah Ibrahim bin Abû Bakar bin Abû Syaibah.⁹²

c. Pernyataan para kritikus hadis.

Ibnu Hajar berkata: bahwa beliau termasuk *Tsiqah*⁹³

Kritikus hadis mengakui bahwa Abû Bakar bin Abî Syaibah adalah orang yang *tsiqah*. Karena pernyataan Abû Bakar bin Abî Syaibah yang menyatakan bahwa dia menerima riwayat dari Affan bin Muslim dengan lambang *Haddatsana*. Kata tersebut menunjukkan adanya proses penerimaan hadis secara *al-sama'*, dengan demikian antara keduanya bersambung.

3) Affan bin Muslim

a. Nama lengkap: Affan bin Muslim bin Abdullah al-Bahili. Wafat di Bagdad tahun 219 H.⁹⁴

b. Guru dan muridnya.

Guru: Muḥammad bin Yahya bin Sa'id, Mubarak bin Fadhalah, Wahaib bin Khâlid, **Hammam bin Yahya**, Abdul Warits bin Sa'id, Hisyam bin ad-Dastawa'i.

Murid: Ibrahim bin Dinar, Ahmd bin Ibrahim, **Abû Bakar bin Abû Syaibah**, Aḥmad bin Harb, Ibrahim bin Nashih..⁹⁵

c. Pernyataan para kritikus hadis.

Ibnu Hajar berkata: *Tsiqah*.

Adz-DzahAbî berkata: Beliau adalah Imam Hujjah.⁹⁶

⁹¹ Adz-Dzahabî, *op. cit.*, Juz 11. hal. 122

⁹² *Ibid.*, hal. 123

⁹³ *Ibid.*, hal. 124

⁹⁴ *Ibid.*, Juz. 10, hal. 242

⁹⁵ *Ibid.*, hal 243

⁹⁶ Jamaluddin Abû Hajar Yusuf al-Mazî, *op. cit.*, juz 5, hlm. 172

Kritikus hadis mengakui bahwa Affan bin Muslim adalah orang yang *tsiqah*. Karenanya pernyataan Affan bin Muslim yang menyatakan bahwa dia menerima hadis dari Hammam bin Yahya dengan lambang “*an*”, dengan demikian antara keduanya bersambung.

4) Hammam bin Yahya

a. Nama lengkap: Hammam bin Yahya bin Dinâr. (w. 164 H).⁹⁷

b. Guru dan muridnya.

Guru: ‘Abdullah ad-Dânâj, ‘Abdul Mâlik bin Juraij, ‘Atha’ bin Abî Ribah, **Qatadah bin Da’âmah**, Qasim bin ‘Abd al-Wâhid.

Murid: ‘Ali bin Abî Bakr, ‘Abdul Mâlik bin Ibrâhim, ‘Abdurrahman bin Mahdi, **Affan bin Muslim**, ‘Abdullah bin Raja’ al-Ghadaani, ‘Abdul A’la bin al-Qâsim.⁹⁸

c. Pernyataan para kritikus hadis.

Ibnu Hajar berkata: Beliau adalah *Tsiqah*.⁹⁹

Kritikus hadis mengakui bahwa Hammam bin Yahya adalah orang yang *tsiqah*. Karenanya pernyataan Hammam bin Yahya yang menyatakan bahwa dia menerima hadis dari Qatadah bin Da’âmah dengan lambang “*an*”, dengan demikian antara keduanya bersambung.

5) Qatadah bin Da’âmah

a. Nama lengkap: Qatadah bin Da’âmah bin Qatadah. Lahir tahun 60/61 H. Dan wafat pada tahun 100 H..¹⁰⁰

b. Guru dan muridnya.

Guru: Dâwud as-Sirâj, Rafi’ ‘Abî al-‘Aliyyah, Zahdam aj-Jurmî, **Sa’id bin Abû Bardah bin Abû Musa al-Asy’ari**, Sa’id bin Abû Hâsan al-Bashri. Murid: Isma’il bin Muslim, Asy’ats bin Baraz,

⁹⁷ Adz-Dzahabî, *op. cit.*, Juz 7. hal. 296

⁹⁸ *Ibid.*, hal. 297

⁹⁹ *Ibid.*, hal. 298

¹⁰⁰ *Ibid.*, Juz. 5, hal. 269

Ayyûb as-Sakhtiyaani, Bakir bin Abû as-Samid, **Hamam bin Yahya**.¹⁰¹

c. Pernyataan para kritikus hadis.

Ibnu Hajar berkata: Beliau adalah *Tsiqah*.¹⁰²

Kritikus hadis mengakui bahwa Qatadah bin Da'âmah adalah *tsiqah*. Sebab pernyataan Qatadah bin Da'aamah yang menyatakan bahwa dia menerima hadis dari Sa'îd bin Abû Bardah bin Abû Musa al-Asy'ari dengan lambang "*hadatsanû*", jadi antara keduanya bersambung.

6) Sa'îd bin Abû Bardah

a. Nama lengkap: Sa'îd bin Abû Bardah bin Abû Musa al-Asy'ari. Lahir tahun 60/61 H. Dan wafat pada tahun 100 H..¹⁰³

b. Guru dan muridnya.

Guru: Anas bin Mâlik, Rab'i bin Hirasy, Abû Wa'il Syaqq bin Salmah, **Abû Bardah bin Abû Musa al-Asy'ari**, Abû Bakar bin Hafsh bin 'Umar bin Sa'îd bin Abû Waqash.

Murid: Isma'il bin Abû Khâlid, Khâlid bin Naff' al-Asy'ari, Zakaria bin Abû Zaidah, **Qatadah bin Da'âmah**, Syu'bah bin al-Hujjaj.¹⁰⁴

c. Pernyataan para kritikus hadis.

Ibnu Hajar berkata: Beliau adalah *Tsiqah*.¹⁰⁵

Kritikus hadis mengakui bahwa Sa'îd bin Abû Bardah adalah orang yang *tsiqah*. Karenanya pernyataan Sa'îd bin Abû Bardah yang menyatakan bahwa dia menerima hadis dari Abû Bardah bin Abû Musa al-Asy'ari dengan lambang "*hadatsahu*", dengan demikian antara keduanya bersambung.

7) Abû Bardah

a. Nama lengkap: Abû Bardah bin Abû Musa al-Asy'ari. (w. 104 H).¹⁰⁶

b. Guru dan muridnya.

¹⁰¹ *Ibid.*, hal. 270

¹⁰² *Ibid.*, hal. 271

¹⁰³ *Ibid.*, Juz. 2, hal. 275

¹⁰⁴ *Ibid.*, hal. 276

¹⁰⁵ *Ibid.*, hal. 277

¹⁰⁶ *Ibid.*, Juz. 2, hal. 275

Guru: Aswad bin Yazid an-Nakhâ'i, 'Abdullah bin Salam, 'Abdullah bin 'Umar bin Khattab,

Murid: Ismâ'îl bin Abû Khâlid, Khâlid bin Nâfi' al-Asy'ari, Zakaria bin Abû Zaidah, **Sa'id bin Abû Bardah**, Syu'bah bin al-Ĥujjaj.¹⁰⁷

Pada hadis di atas, ternyata Abû Bardah tidak pernah berguru dengan 'Umar bin 'Abdul 'Aziz.

c. Pernyataan para kritikus hadis.

Ibnu Hajar berkata: Beliau adalah *tsiqah*.¹⁰⁸

Kritikus hadis mengakui bahwa Abû Bardah adalah orang yang *tsiqah*. Akan tetapi karenanya Abû Bardah tidak pernah bertemu dengan 'Umar bin 'Abdul 'Aziz, maka hadis ini disebut hadis *Munqathi'*.

2. Penelitian Matan

Dalam melakukan penelitian *matan*, ada beberapa langkah yang dilakukan. Yaitu sebagai berikut;

a. Meneliti Matan Dengan Melihat Kualitas Sanadnya

Hasil penelitian *sanad* hadis yang telah diteliti, bahwa periwayat hadis yang diteliti dalam Shahih Muslim untuk hadis pertama, kedua, dan keempat, sedangkan hadis ketiga dalam Sunan Abû Dawud.

Hadis yang pertama diketahui bahwa ternyata hadis yang terdapat dalam Shahih merupakan hadis *munkar*, karena salah satu perawinya *Dha'if*.

Adapun hadis yang kedua sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, termasuk hadis Shahih. Karena *sanad*-nya memenuhi kriteria ke-Shahihan *sanad*. Kriterianya diantaranya *sanad*-nya berkualitas *tsiqah*, yaitu 'Adil, *Dhabîl*, serta terjadi proses ketersambungan diantara para *perawi* hadis.

¹⁰⁷ *Ibid.*, hal. 276

¹⁰⁸ *Ibid.*, hal. 277

Adapun Hadis yang ketiga yang terdapat dalam Sunan Abû Dawud, ternyata termasuk hadis *munqathi'*, karena tidak ada ketersambungan antara *perawi* satu dengan yang lainnya. Begitu juga halnya dengan hadis keempat yang sama juga termasuk hadis *munqathi'*.

b. Meneliti Susunan Lafadz Matan Hadis yang Semakna

1) Hadis Pertama

Tidak ada perbedaan lafadz pada matan Shahih Muslim. Karena memang hadis yang pertama hanya terdapat dalam kitab Shahih Muslim saja.

Maka, peneliti menyimpulkan bahwa hadis ini tergolong hadis *Ahad*, karena *matan* hadis ini hanya diriwayatkan oleh satu *perawi* saja.

2) Hadis Kedua

Tidak ada perbedaan lafadz pada matan Shahih Muslim. Karena memang hadis yang pertama hanya terdapat dalam kitab Shahih Muslim saja. Maka, peneliti menyimpulkan bahwa hadis ini tergolong hadis *Ahad*, karena *matan* hadis ini hanya diriwayatkan oleh satu *perawi* saja.

3) Hadis Ketiga

Tidak ada perbedaan lafadz pada *matan* Sunan Abû Dawud. Karena memang hadis yang pertama hanya terdapat dalam kitab Sunan Abû Dawud saja. Maka, peneliti menyimpulkan bahwa hadis ini tergolong hadis *Ahad*, karena *matan* hadis ini hanya diriwayatkan oleh satu *perawi* saja.

4) Hadis Keempat

Tidak ada perbedaan lafadz pada *matan* Shahih Muslim. Karena memang hadis yang pertama hanya terdapat dalam kitab Shahih Muslim saja. Maka, peneliti menyimpulkan bahwa hadis ini tergolong hadis *Ahad*, karena *matan* hadis ini hanya diriwayatkan oleh satu *perawi* saja.

c. Meneliti Kandungan Matan Hadis

Dalam meneliti kandungan *matan* hadis, yang perlu diperhatikan adalah apakah hadis tersebut bertentangan atau tidak dengan ayat al-Qur'an sebagai sumber hukum pertama dalam Islam, kemudian tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat, tidak bertentangan dengan akal sehat, sejarah, dan indra, dan susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenAbîan.¹⁰⁹

Penelitian *matan* hadis yang pertama tentang Allah memanggil Adam setelah peniupan sangkakala, agar ia membedakan penghuni neraka dari yang lainnya dengan menggunakan tolok ukur kritik *matan* yang ditetapkan sebagai berikut:

Pertama, tidak bertentangan dengan akal sehat, indera dan sejarah. Hadis ini mustahil secara akal. Karena perhitungan amal belumlah terjadi, dan catatan-catatan amal-amal perbuatan belum dibagi kepada para pemiliknya, dan manusia belum memeriksa buku-buku catatan mereka, orang kafir belum lagi terkejut dengan kecermatan catatan-catatan tersebut.

Kedua, tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an. Kehidupan akhirat dimulai dengan Dari isi *matan* hadis tersebut memunculkan sebuah permasalahan, karena jika dibenturkan ayat-ayat al-Qur'an secara tegas al-Qur'an mengatakan:

إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ

Artinya:

Sesungguhnya saat (hari kiamat) akan datang. Aku dengan sengaja merahasiakan (waktu)-nya. Agar setiap jiwa diberi balasan (dan ganjaran) sesuai hasil usahanya.¹¹⁰

Peniupan sangkakala:

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْحَةٌ وَاحِدَةٌ (13) وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً (14)
فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ (15) وَأَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ (16)

¹⁰⁹ Syuhudi Ismâ'il, *Hadis NAbî Menurut Pembela, Pengingkar dan Pemalsunya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hal. 79

¹¹⁰ Q. S Thaha [15] ayat:

Artinya:

Maka apabila sangkakala ditiup sekali tiup, dan diangkatlah bumi dan gunung-gunung, lalu dibenturkan keduanya sekali bentur. Maka hari itu terjadilah hari kiamat, dan terbelahlah langit sehingga hari itu langit menjadi lemah.¹¹¹

Dalam ayat lain dijelaskan bahwa:

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ

Artinya: ...

Dan ditiup sangkakala sehingga matilah siapa (manusia) yang di langit dan di bumi, kecuali siapa yang dikehendaki Allah. Kemudian ditiupkan sangkakala itu sekali lagi, maka tiba-tiba mereka (semua yang telah mati) berdiri menunggu (putusan Tuhan terhadap masing-masing)¹¹²

Begitu manusia dihidupkan kembali dengan meniup sangkakala kedua, tiba-tiba:

خُشِعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ (7) مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِيرٌ (8)

Artinya:

Sambil menundukkan pandangan, mereka keluar dari kubur mereka bagaikan belalang yang beterbangan. Mereka datang dengan cepat kepada penyeru itu. Orang-orang kafir-ketika itu berkata: "Ini adalah hari yang sulit."¹¹³

Lalu manusia digiring ke mahsyar (tempat berkumpul untuk menghadapi pengadilan Ilahi):

وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ

Artinya:

Setiap jiwa datang dengan satu penggiring dan satu penyaksi¹¹⁴

Penggiring adalah malaikat dan penyaksi adalah diri manusia sendiri yang tidak dapat mengelak, atau amal perbuatannya masing-

¹¹¹ Q. S al-Haqqah [69] ayat: 13-16.

¹¹² Q. S. al-Zumar [39] ayat: 68.

¹¹³ QS Al-Qamar [54] ayat: 7-8.

¹¹⁴ Q.S Qaf [50] ayat: 21.

masing. Begitu penafsiran para ulama.¹¹⁵ Dan ketika itu terjadilah pengadilan agung:

يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Artinya: Pada hari itu yang menjadi saksi atas mereka adalah lidah, tangan, dan kaki mereka, menyangkut apa yang dahulu mereka lakukan.¹¹⁶

Bahkan boleh jadi, mulut mereka ditutup dan yang berbicara adalah tangan mereka kemudian kaki mereka yang menjadi saksi-saksinya Sebagaimana ditegaskan dalam surat Ya Sin (36): 65.¹¹⁷ Yang ingin diinformasikan oleh ayat-ayat di atas dan semacamnya adalah bahwa pada hari itu tidak ada yang dapat mengelak, tidak ada juga yang dapat menyembunyikan sesuatu di hadapan pengadilan yang maha agung itu.

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ

Artinya:

Siapa yang mengerjakan (walau) sebesar zarah (dari kebaikan), maka dia akan melihat (ganjarannya).¹¹⁸

Demikian pula sebaliknya. Pengadilan Ilahi itu akan diadakan terhadap setiap pribadi mukalaf,

إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا (93) لَعَدَّ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا (94)
وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا (95)

Artinya:

Tidak ada satupun di langit dan di bumi kecuali akan datang kepada Tuhan Yang Maha Pemurah selaku seorang hamba. Sesungguhnya Tuhan telah menentukan jumlah mereka dan menghitung mereka dengan hitungan yang teliti. Dan tiap-tiap mereka akan datang kepada Allah dengan sendiri-sendiri (QS Maryam [19]: 93-95)

Pengadilan itu menggunakan "timbangan" yang hak sehingga tidak ada yang teraniaya karena walau sebesar biji sawi pun Tuhan

¹¹⁵ Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran, Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1996), hal. 84

¹¹⁶ QS Al-Nur [24] ayat: 24.

¹¹⁷ Quraish Shihab, *op. cit.*, hal. 85.

¹¹⁸ Q. S al-Zilzal [99] ayat: 8.

akan mendatangkan ganjarannya.¹¹⁹ Apakah timbangan itu sesuatu yang bersifat material atau hanya kiasan tentang keadilan mutlak, tidaklah banyak pengaruhnya dalam akidah, selama diyakini bahwa ketika itu tidak ada lagi sedikit penganiayaan pun. Yang pasti adalah:

وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (8) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ (9)

Artinya:

Timbangan pada hari itu adalah kebenaran. Barangsiapa yang berat timbangan (amal salehnya) maka mereka adalah orang-orang beruntung, dan siapa yang ringan timbangan kebaikannya maka itulah orang-orang yang merugikan dirinya sendiri disebabkan mereka selalu mengingkari ayat-ayat Kami (QS Al-A'raf [7]: 8-9)

Hasil pencatatan amal manusia yang ditimbang itu, akan diserahkan kepada setiap orang:

فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَذَا مَا أقرءُوا كِتَابِيَةَ (19) إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَةَ (20) فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ (21) فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ (22) قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ (23) كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ (24) وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَةَ (25) وَمَا كَدَّرَ مَا حِسَابِيَةَ (26) يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ (27) مَا أُغْنِي عَنِّي مَالِيَةَ (28) هَلْكَ عَنِّي سُلْطَانِيَةَ (29)

Artinya:

Adapun orang-orang yang diberikan kepadanya kitab (catatan amalnya) dari arah kanannya, maka (dengan gembira) ia berkata: "Inilah, bacalah kitabku ini. Sesungguhnya (sejak dahulu di dunia) aku yakin bahwa sesungguhnya aku akan menemui hisab (perhitungan) atas diriku." Maka orang itu berada dalam kehidupan yang diridhai; dalam surga yang tinggi, buah-buahannya dekat. (Kepada mereka dikatakan): "Makan dan minumlah dengan sedap dikarenakan amal-amal yang telah kamu kerjakan di hari-hari terdahulu (di dunia)." Adapun yang diberikan kepadanya kitabnya dari arah kirinya, maka dia berkata: "Aduhai, alangkah baiknya kiranya tidak diberikan kepadaku kitabku (ini), dan aku tidak mengetahui apa hisab (perhitungan) terhadap diriku. Aduhai, kiranya kematian itulah yang menyelesaikan segala sesuatu. Hartaku sama sekali tidak

¹¹⁹ Baca: Q. S al-Anbiyat [21]: 47

memberi manfaat bagiku. Telah hilang kekuasaan dariku" (QS. Al-Haqqah [69]: 19-29).

Dari mahsyar (tempat berkumpul), manusia menuju surga atau neraka.¹²⁰

Ketiga, tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat. Di sini penulis menemukan hadis yang bertentangan.

عُرِضَتْ عَلَى الْأُمَمِ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ وَمَعَهُ الرَّهَيْطُ وَالنَّبِيَّ وَمَعَهُ الرَّجُلُ وَالرَّجُلَانِ وَالنَّبِيَّ لَيْسَ
مَعَهُ أَحَدٌ إِذْ رُفِعَ لِي سَوَادٌ عَظِيمٌ فَظَنَنْتُ أَنَّهُمْ أُمَّتِي فَقِيلَ لِي هَذَا مُوسَى -صلى الله
عليه وسلم- وَقَوْمُهُ وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْأَفْقِ. فَنَظَرْتُ فَإِذَا سَوَادٌ عَظِيمٌ فَقِيلَ لِي انظُرْ
إِلَى الْأَفْقِ الْآخَرِ. فَإِذَا سَوَادٌ عَظِيمٌ فَقِيلَ لِي هَذِهِ أُمَّتُكَ وَمَعَهُمْ سَبْعُونَ أَلْفًا يَدْخُلُونَ
الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَلَا عَذَابٍ. ثُمَّ نَهَضَ فَدَخَلَ مَنْزِلَهُ فَخَاضَ النَّاسُ فِي أَوْلِيائِكَ
الَّذِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَلَا عَذَابٍ فَقَالَ بَعْضُهُمْ فَلَعَلَّهُمُ الَّذِينَ صَحِبُوا
رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-. وَقَالَ بَعْضُهُمْ فَلَعَلَّهُمُ الَّذِينَ وُلِدُوا فِي الْإِسْلَامِ
وَمَا يُشْرِكُوا بِاللَّهِ. وَذَكَرُوا أَشْيَاءَ فَخَرَجَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ
« مَا الَّذِي تَخُوضُونَ فِيهِ ». فَأَحْبَبُوهُ فَقَالَ « هُمُ الَّذِينَ لَا يُزِفُونَ وَلَا يَسْتَرْفُونَ وَلَا
يَتَطَيَّرُونَ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ». فَقَامَ عُكَّاشَةُ بْنُ مُحْصِنٍ فَقَالَ ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ لِي
مِنْهُمْ. فَقَالَ « أَنْتَ مِنْهُمْ » ثُمَّ قَامَ رَجُلٌ آخَرَ فَقَالَ ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ لِي مِنْهُمْ. فَقَالَ
« سَبَقَكَ بِهَا عُكَّاشَةُ »

Artinya:

Telah diperlihatkan kepadaku beberapa umat, lalu aku melihat seorang NAbî, bersamanya sekelompok orang, dan seorang NAbî, bersamanya satu dan dua orang saja, dan NAbî yang lain lagi tanpa ada seorangpun yang menyertainya, tiba-tiba diperlihatkan kepadaku sekelompok orang yang banyak jumlahnya, aku mengira bahwa mereka itu umatku, tetapi dikatakan kepadaku: bahwa mereka itu adalah Musa dan kaumnya, tiba-tiba aku melihat lagi sekelompok orang yang lain yang jumlahnya sangat besar, maka dikatakan kepadaku: mereka itu adalah umatmu, dan bersama mereka ada 70.000 (tujuh puluh ribu) orang yang masuk surga tanpa hisab dan

¹²⁰ Quraish Shihab, *op. cit*, hal. 87

tanpa disiksa lebih dahulu." kemudian beliau bangkit dan masuk ke dalam rumahnya, maka orang-orang pun memperbincangkan tentang siapakah mereka itu? Ada di antara mereka yang berkata: "barangkali mereka itu orang-orang yang telah menyertai NAbî dalam hidupnya, dan ada lagi yang berkata: "barangkali mereka itu orang-orang yang dilahirkan dalam lingkungan Islam hingga tidak pernah menyekutukan Allah dengan sesuatupun, dan yang lainnya menyebutkan yang lain pula. Kemudian Rasulullah keluar dan merekapun memberitahukan hal tersebut kepada beliau. Maka beliau bersabda: "Mereka itu adalah orang-orang yang tidak pernah minta ruqyah, tidak melakukan tathayyur dan tidak pernah meminta lukanya ditemplei besi yang dipanaskan, dan mereka pun bertawakkal kepada tuhan mereka." kemudian Ukasyah bin Muhshan berdiri dan berkata: mohonkanlah kepada Allah agar aku termasuk golongan mereka, kemudian Rasul bersabda: "ya, engkau termasuk golongan mereka", kemudian seseorang yang lain berdiri juga dan berkata: mohonkanlah kepada Allah agar aku juga termasuk golongan mereka, Rasul menjawab: "Kamu sudah kedahuluan Ukasyah."¹²¹

Dan Tirmidzi meriwayatkan hadis dari Anas bin Malik.

قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ إِذَا تَلَقَّيْتَنِي بِقُرَابِ الْأَرْضِ خَطَايَا بَعْدَ أَنْ لَا تُشْرِكَ بِي شَيْئًا
أَلْقَيْتَنِي بِقُرَابِهَا مَغْفِرَةً

Artinya:

Allah berfirman: "Hai anak Adam, jika engkau datang kepada-Ku dengan membawa dosa sejangat raya, dan engkau ketika mati dalam keadaan tidak menyekutukan-Ku dengan sesuatupun, pasti Aku akan datang kepadamu dengan membawa ampunan sejangat raya pula."¹²²

Keempat, Susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenAbîan. Beberapa ciri tersebut adalah Sabda NAbî itu tidak berillat dan tidak janggal, hadis di atas penekanannya pada satu orang yang

¹²¹ Al-Imam Abî al-Husain Muslim, *op. cit.*, hal. 494

¹²² Muhammad bin 'Isa Abû 'Isa at-Tirmidzi, *al-Jâmi' al-Shahîh Sunan at-Tirmidzî*, (Beirut: Dâr al-Ihya' at-Turats al-Arabî, 1991), juz, 5, hal. 548

selamat. Karena hadis di atas merupakan berita kepada umat bahwasannya akan ada satu orang saja. Namun, karena yang disebutkan hanya satu golongan saja, penulis mengasumsikan dapat memunculkan klaim kebenaran antar masing-masing golongan, bahwasannya kelompok mereka itu yang sesuai dengan hadis tersebut dan menganggap kelompok yang lain sudah divonis masuk neraka.

Jadi, hadis tersebut ditinjau dari kandungan *matan*, bertentangan dengan petunjuk ayat-ayat al-Qur`an dan hadis-hadis NAbî, yang derajatnya kesahihannya lebih tinggi. Dan bertentangan dengan akal karena memiliki kejanggalan, karena akan ada kebingungan bagi kalangan Muslim. Dan juga akan ada klaim kebenaran antar kelompok umat. Namun hadis tersebut boleh jadi memang disabdakan NAbî sebagai berita kepada umat Islam yang mengabarkan akan terjadinya kejadian itu.

Penelitian *matan* hadis yang kedua tentang kebanyakan penghuni neraka adalah perempuan dengan menggunakan tolok ukur *matan* yang ditetapkan sebagai berikut:

Pertama, tidak bertentangan dengan akal sehat, indera dan sejarah. Sebelum Islam datang, para wanita sangat menderita karena tidak memiliki hak-hak dan ketiadaan rasa penghormatan terhadap wanita dikalangan masyarakat. Kaum laki-laki mempunyai kebebasan mengawini beberapa istri dan menceraikannya sekehendak hati. Para janda diwariskan dan tidak diperbolehkan menikah lagi tanpa izin pewarisnya. Di samping poligami, seorang laki-laki tanpa ada aturan, dapat berhubungan dengan beberapa wanita yang disukai. Bangsa Arab pun sebelum Islam datang tidak menyukai kelahiran bagi perempuan. Islam datang dalam kondisi manusia berkasta-kasta, berbeda suku dan status sosial. Kaum wanita tidak memiliki derajat dalam pandangan masyarakat saat itu. Islam datang menghapus kebanggaan keturunan dan kepangkatan. Islam menempatkan posisi yang mulia bagi kaum wanita. Dan semua manusia disisi Allah Swt.

memiliki kedudukan yang sama, yang membedakannya hanyalah amal saleh dan ketakwaannya.¹²³

Perjuangan mengangkat derajat wanita yang dibawa oleh Rasulullah Muhammad SAW telah memberikan perubahan yang besar bagi kehidupan wanita. Wanita mulai mendapatkan hak untuk hidup, berhak untuk menuntut ilmu, dan bebas melakukan ibadah-ibadah sebagaimana kaum laki-laki. Maka sangat tidak rasional jika kemudian Rasulullah menurunkan optimisme para kaum wanita dengan adanya hadis bahwa kebanyakan penduduk neraka adalah wanita.

Kedua, tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an. Dari isi matan hadis tersebut memunculkan sebuah permasalahan, karena jika dibenturkan ayat-ayat al-Qur'an secara tegas al-Qur'an Islam tidak memberikan perbedaan antara laki-laki perempuan. Keduanya memiliki jiwa, dan keduanya diciptakan dengan tujuan hidup yang sama, keduanya memiliki kewajiban untuk memenuhi kewajiban agamanya, keduanya akan diperhitungkan oleh Allah Ta'ala, dan keduanya akan mendapatkan pahala atau hukuman sesuai dengan amal perbuatannya masing-masing. Al-Qur'an menyebutkan orang-orang yang beruntung yang akan memasuki Surga kenikmatan karena ketakwaan dan amal shalihnya, disebutkan laki-laki dan perempuan secara bersamaan. Sebagaimana Surat An-Nisaa ayat 124:

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

Artinya:

Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun.

Dan surah An-Nahl 97:

¹²³ Philip K. Hitti, *History Of The Arabs*, terjemahan R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006), Cet. II, hal. 146

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاتًا طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Artinya:

Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.

Dan surat Al-Ahzab 35:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

Artinya:

Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mu'min, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam keta'atannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.

Maka dengan demikian tidak ada keraguan bahwa di Hari Kiamat, laki-laki dan perempuan, keduanya akan dihisab, masing-masing menanggung beban dari amal perbuatannya, setiap jiwa akan dihukum atas pelanggaran-pelanggarannya dan masing-masing akan diberikan ganjaran (pahala) atas ketaatannya kepada Allah. Baik itu laki-laki maupun perempuan.

Ketiga, tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat. Di sini penulis menemukan beberapa hadis NAbî berbicara tentang wanita dengan pujian dan penghargaan.

إِنَّ الدُّنْيَا كُلَّهَا مَتَاعٌ وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ

Artinya:

Dunia dan seluruh isinya adalah perhiasan, dan sebaik-baik perhiasan dunia adalah wanita shalihah.¹²⁴

Bahkan ada hadis tentang keutamaan wanita atau ibu.

أَنَّ جَاهِمَةَ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَرَدْتُ أَنْ أَعْزُؤَ وَقَدْ جِئْتُ أَسْتَشِيرُكَ ، فَقَالَ : هَلْ لَكَ مِنْ أُمٍّ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، قَالَ : فَالْزُومِيهَا ، فَإِنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ رِجْلَيْهَا .

Artinya:

Seorang lelaki datang kepada Rasulullah kemudian berkata: Wahai Rasulullah, aku ingin berperang, aku mendatangimu untuk ikut denganmu. Rasulullah berkata: apakah engkau masih mempunyai ibu? Lelaki tersebut menjawab: iya. Rasulullah berkata: jangan tinggalkan ibumu, karena sesungguhnya surga berada di kakinya.¹²⁵

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ شُبْرَمَةَ ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَحَقُّ بِحُسْنِ صَحَابَتِي قَالَ أُمُّكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ أُمُّكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ ثُمَّ أَبُوكَ

Artinya:

Dari Abû Hurairah r.a. berkata, datang seseorang kepada Rasulullah SAW seraya berkata: Ya Rasulullah, siapakah orang yang paling berhak untuk aku temani dengan baik? Rasulullah SAW. Bersabda: “Ibumu”.Orang itu bertanya lagi: “Kemudian siapa?” Rasulullah menjawab: “Ibumu”. Orang itu bertanya lagi: “Kemudian siapa lagi?” Rasulullah SAW menjawab: “Ibumu”.

¹²⁴ Abû Abd al-Rahman Aĥmad bin Su'ab an-Nasa'i, *Sunan an-Nasa'i*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1991), juz, 3, hal. 271

¹²⁵ Abû al-Qâsim Abdullah bin Muĥammad al-Baghawi, *Mu'jam al-Shahâbah*, (Kuwait: Maktabah Dâr al-Bayân), juz. 5, hal. 182. Baca juga Aĥmad bin 'Umar bin adh-Dhahak Abû Bakar asy-Syaibaanî, *al-Ahad wa al-Matsâni*, (Riyadh: Dâr al-Râyah, 1991), juz. 3, hal. 74.

Orang itu bertanya lagi: “Kemudian siapa lagi?” Rasulullah SAW menjawab: “Bapakmu”.¹²⁶

Adapun mengenai fitnah yang ada pada wanita, memang dalam sabda Rasulullah saw. diterangkan mengenai fitnahnya kaum wanita, yaitu sebagai berikut,

مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِي النَّاسِ فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرَّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ

Artinya:

Setelah aku tiada, tidak ada fitnah yang paling besar gangguannya bagi laki-laki daripada fitnahnya wanita.¹²⁷

Arti dari hadis di atas menunjukkan bahwa wanita itu bukan jahat, tetapi mempunyai pengaruh yang besar bagi manusia, yang dikhawatirkan lupa pada kewajibannya, lupa kepada Allah dan terhadap agama. Maka, dianjurkannya untuk waspada dari fitnah kaum wanita, hal itu bukan berarti kesemuanya bersifat jahat, tetapi demi mencegah timbulnya fitnah yang dapat melalaikan kewajiban-kewajiban yang telah diperintahkan oleh Allah swt. Allah swt. tidak mungkin menciptakan suatu kejahatan, kemudian dijadikannya sebagai suatu kebutuhan dan keharusan bagi setiap makhluk-Nya. Makna yang tersirat dari suatu kejahatan itu adalah suatu bagian yang amat sensitif, realitanya menjadi lazim bagi kebaikan secara mutlak. Segala bentuk kebaikan dan kejahatan itu berada di tangan (kekuasaan) Allah swt. Oleh sebab itu, Allah memberikan bimbingan bagi kaum laki-laki untuk menjaga dirinya dari bahaya dan fitnah yang dapat disebabkan dan mudah dipengaruhi oleh hal-hal tersebut.¹²⁸

¹²⁶ Abî ‘Abdillah Muḥammad bin Ismâ’îl, *op. cit.*, hal. 1500

¹²⁷ Al-Imâm Abî al-Husain Muslim, *op. cit.*, hal. 494.

¹²⁸ Yusuf al-Qardhawi, *Fatawa Qardhawi: Permasalahan, Pemecahan dan Hikmah*, (Surabaya: Penerbit Risalah Gusti, 1996), Cet. 2, hal. 42

Diwajibkan juga bagi kaum wanita, agar waspada dan berhati-hati dalam menghadapi tipu muslihat yang diupayakan oleh musuh-musuh Islam untuk menjadikan kaum wanita sebagai sarana perusak budi pekerti, akhlak yang luhur dan bernilai suci. Wajib bagi para wanita Muslimat kembali pada kodratnya sebagai wanita yang saleh, wanita hakiki, istri salehat, dan sebagai ibu teladan bagi rumah tangga, agama dan negara.¹²⁹

Keempat, Susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenAbîan. Beberapa ciri tersebut adalah Sabda NAbî itu tidak berillat dan tidak janggal. Namun hadis di atas penekannya pada kebanyakan yang masuk neraka, yaitu wanita atau perempuan. Dan tidak ada penjelasan tentang wanita atau perempuan mana yang akan masuk neraka. Karena hadis di atas merupakan berita kepada umat bahwasannya kebanyakan wanita atau perempuan menjadi penduduk neraka. Namun, karena tidak ada penjelasan tentang karakter wanita atau perempuan yang akan masuk neraka hanya disebut secara umum, penulis mengasumsikan dapat memunculkan klaim kebenaran bahwasannya hanya laki-laki yang masuk surga. Dan menjadikan pesimis kaum wanita atau perempuan bahwa seakan-akan mereka itu yang sesuai dengan hadis tersebut dan menganggap sudah divonis masuk neraka.

Jadi, hadis tersebut ditinjau dari kandungan matan, bertentangan dengan petunjuk ayat-ayat al-Qur`an dan hadis-hadis NAbî, yang derajatnya kesahihannya lebih tinggi. Dan bertentangan dengan akal karena memiliki kejanggalan yang akan terus memicu pesimis kaum perempuan bahwa mereka adalah penduduk neraka. Namun hadis tersebut boleh jadi memang disabdakan NAbî sebagai berita kepada umat Islam yang mengabarkan tentang kebanyakan wanita atau perempuan masuk neraka.

¹²⁹ *Ibid.*

Penelitian *matan* hadis yang ketiga tentang terpecahnya umat Islam tujuh puluh tiga golongan dengan menggunakan tolok ukur *matan* yang ditetapkan sebagai berikut:

Pertama, tidak bertentangan dengan akal sehat, indera dan sejarah. Adanya perpecahan umat itu tidak bisa dinafikan, namun yang menjadi masalah adalah di dalam hadis tersebut disebutkan jumlah golongan yang terpecah akan tetapi tidak dijelaskan firqah apa saja yang menjadi 73 golongan itu. Hal demikian ini yang sulit diterima, karena bisa menimbulkan klaim-klaim kelompok tertentu yang mengaku sebagai satu-satunya firqah yang selamat dan firqah selain darinya otomatis masuk neraka. Kita tidak bisa memaksakan pendapat untuk memperinci satu persatu golongan yang terpecah itu karena memang tidak ada sumber yang dapat dipercaya menjelaskan hal tersebut. Berita tentang terpecahnya Yahudi dan Nasrani menjadi lebih 71 dan 72 firqah tidak dikenal dalam sejarah kedua agama tersebut. Terutama agama Yahudi. Tidak pernah didapati bahwa firqah mereka mencapai jumlah seperti itu.¹³⁰ Seperti diketahui bahwa sejarah mencatat perpecahan umat memanglah ada. Namun jumlah dari pada golongan umat Islam, tidak didapati jumlahnya 73 firqah.¹³¹

Kedua, tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur`an. Dari isi *matan* hadis tersebut memunculkan sebuah permasalahan, karena jika dibenturkan ayat-ayat al-Qur`an secara tegas al-Qur`an melarang umat Islam untuk bercerai-berai dan saling bermusuhan. Sebagaimana disebutkan dalam surah Ali Imran ayat 103 sebagai berikut:

¹³⁰ Yusuf Qaradawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, alih bahasa Abdul Hayyie, Al-Kattani. dkk (Dhal. 119).

¹³¹ Ibnu Atsir, *al-Kamil fi al-Tarikh*, (Beirut: Dâr Shadir, tth), Jilid IV, hlm. 387. Baca juga Fatah Syukur, *Sejarah Peradaban Islam*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2002), hal. 68

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ
 بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا
 كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

Artinya:

Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, Maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk. (Q.S. Ali Imran: 103)

Ayat di atas, turun berkaitan dengan peringatan terhadap kaum Khazraj dan kaum Aus yang sempat terprofokasi hingga hampir bermusuhan kembali dan saling membunuh. Mereka di waktu sebelum datangnya Islam bermusuhan, kemudian menjadi bersaudara ketika NAbî SAW mendamaikannya. Walaupun ayat tersebut berkaitan dengan latar belakang peringatan terhadap kaum Khazraj dan Aus di kala itu, secara tidak langsung juga menjadi sebuah peringatan kepada seluruh Umat Islam samapai akhir zaman, agar tidak bercerai-berai dan bermusuhan seperti di masa Jahiliyah.¹³² Kemudian dilanjutkan penjelasannya di ayat selanjutnya, yakni surat Ali Imran Ayat 105:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Artinya:

Dan janganlah kamu menyerupai orang-orang yang bercerai-berai dan berselisih sesudah datang keterangan yang jelas kepada mereka. mereka Itulah orang-orang yang mendapat siksa yang berat, (Q.S. Ali Imran: 105)

¹³² Departemen Agama RI, Alhidayah al-Qur`an Tafsir Per Kata,(Banten: Kalim, 2010), hal. 64

Dari ayat di atas sangat jelas bahwasannya umat Islam dilarang untuk menyerupai orang-orang yang bercerai-berai dalam artian sebuah perpecahan umat. Selain itu umat Islam juga dilarang berselisih ketika sebuah perkara telah mendapatkan sebuah keterangan atau kejelasan. Ayat ini yang diturunkan oleh Allah sehubungan dengan sabda Rasulullah yang menyebutkan tentang perpecahan umat Islam menjadi 73 golongan tersebut. Di ayat tersebut Allah memerintahkan agar umat manusia ke arah kebaikan dengan *amar ma'ruf nahi munkar* dan menciptakan persatuan antar umat Islam.¹³³

Dalam Tafsir ibn Katsir, dalam menerangkan ayat tersebut, bahwasannya Allah SWT. melarang umat Islam menjadi seperti umat-umat terdahulu yang bercerai-berai dan berselisih diantara mereka, serta meninggalkan amar ma'ruf dan nahi munkar padahal hujah telah menentang mereka.¹³⁴

Ketiga, tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat. Di sini penulis menemukan beberapa hadis yang sangat menganjurkan adanya persatuan di antara kaum Muslimin yang tentunya tampak adanya pertentangan dengan semangat hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad ibn Hanbal, Abî Dâud, Tirmidzi dan Ibn Majah. Di antaranya adalah:

حَدَّثَنَا خَلَادٌ بْنُ يَحْيَى قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ جَدِّهِ ، عَنْ أَبِي مُوسَى ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا وَشَبَّكَ أَصَابِعَهُ.

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Kholad bin Yahya, berkata: telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Abû Burdah bin Abdullah bin Abû Burdah dari kakeknya, dari Abû Musa, dari NAbî SAW telah bersabda, “Orang mukmin terhadap orang mukmin lainnya ibarat bangunan; bagian yang satu memperkokoh terhadap bagian lainnya sambil bertelekan (menjalinkan jari-jari tangannya)”.¹³⁵

¹³³ *Ibid*,

¹³⁴ Abû al-Fida Ismâ'il ibn Katsir al-Dimasykî, *Tafsir al-Qur'an al-Adzîm Tafsir Ibn Katsir*, alih bahasa Bahrun Abû Bakar (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2000), Juz IV, hal. 57

¹³⁵ Muhammad bin Ismâ'il, *op. cit.*, hal. 182

Hadis NAbî tersebut mengemukakan permisalan bagi orang-orang yang beriman bagaikan sebuah bangunan. Permisalan tersebut sangat logis dan berlaku tanpa terikat oleh waktu dan tempat sebab setiap bangunan pastilah bagian-bagiannya berfungsi memperkokoh bagian-bagian lainnya. Demikian pula seharusnya orang-orang yang beriman, yang satu memperkokoh yang lainnya dan tidak berusaha untuk saling menjatuhkan apalagi mengakui hanya kelompoknya saja yang selamat. Kemudian hadis yang lebih shahih derajatnya, menjelaskan tentang persaudaraan sesama muslim, sebagaimana berikut:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ ، عَنْ عُقَيْلٍ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَالِمًا أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ ، وَلَا يُسْلِمُهُ ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ .

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Bukair telah menceritakan kepada kami Al Laits dari 'Uqail dari Ibnu Syihab bahwa Salim mengabarkannya bahwa 'Abdullah bin 'Umar radliallahu 'anhuma mengabarkannya bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Seorang muslim adalah saudara bagi muslim lainnya, dia tidak menzhaliminya dan tidak membiarkannya untuk disakiti. Siapa yang membantu kebutuhan saudaranya maka Allah akan membantu kebutuhannya. Siapa yang menghilangkan satu kesusahan seorang muslim, maka Allah menghilangkan satu kesusahan baginya dari kesusahan-kesusahan hari qiyamat. Dan siapa yang menutupi (aib) seorang muslim maka Allah akan menutup aibnya pada hari qiyamat".¹³⁶

Hadis tersebut menerangkan bahwasannya seorang umat Islam merupakan saudara bagi muslim yang lainnya. Hal ini mengisyaratkan bahwasannya semua umat Islam adalah saudara. Maka dari itu

¹³⁶ Muḥammad bin Isma'īl Abū Abdullah al-Bukhori, *Jami' al-Shahih*, (Beirut: Daar Ibnu Katsir, 2002), Juz. 2, hal. 862

Rasulullah SAW. melarang untuk berbuat dzalim kepada sesama Muslim. Dengan demikian hadis perpecahan umat bertentangan dengan hadis-hadis tersebut di atas, yang sangat mewajibkan umat Islam bersatu, menjadi saudara dan melarang untuk bermusuhan.

Keempat, Susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenAbîan. Beberapa ciri tersebut adalah Sabda NAbî itu tidak berillat dan tidak janggal, hadis di atas penekannya pada golongan yang selamat, yaitu al-jamâ'ah. Tidak menekankan pada perpecahannya. Karena hadis di atas merupakan berita kepada umat bahwasannya akan terjadi perpecahan pada umat Islam. Namun, karena yang disebutkan hanya satu golongan saja, penulis mengasumsikan dapat memunculkan klaim kebenaran antar masing-masing golongan, bahwasannya kelompok mereka itu yang sesuai dengan hadis tersebut dan menganggap kelompok yang lain sudah divonis masuk neraka.

Jadi, hadis tersebut ditinjau dari kandungan matan, bertentangan dengan petunjuk ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis NAbî, yang derajatnya kesahihannya lebih tinggi. Dan bertentangan dengan akal karena memiliki kejanggalan yang akan terus memicu dan menimbulkan perpecahan, karena adanya saling klaim kebenaran antar kelompok umat. Namun hadis tersebut boleh jadi memang disabdakan NAbî sebagai berita kepada umat Islam yang mengabarkan akan terjadi perpecahan.

Penelitian *matan* hadis yang keempat tentang tidak akan meninggal dunia seorang laki-laki Muslim, kecuali Allah akan memasukkan ke dalam tempatnya di neraka seorang Yahudi atau seorang Nasrani dengan menggunakan tolok ukur *matan* yang ditetapkan sebagai berikut:

Pertama, tidak bertentangan dengan akal sehat, indera dan sejarah. Manusia, melalui nalar dan pengalamannya tidak mampu mengetahui hakikat kematian, karena itu kematian dinilai sebagai salah satu gaib nisbi yang paling besar. Walaupun pada hakikatnya

kematian merupakan sesuatu yang tidak diketahui, namun setiap menyaksikan bagaimana kematian merenggut nyawa yang hidup manusia semakin terdorong untuk mengetahui hakikatnya atau, paling tidak, ketika itu akan terlintas dalam benaknya, bahwa suatu ketika ia pun pasti mengalami nasib yang sama. Manusia menyaksikan bagaimana kematian tidak memilih usia atau tempat. Sesungguhnya orang-orang Nasrani, dan orang-orang Yahudi berjumlah tidak lebih dari separuh orang-orang Muslim. Tidak masuk akal jika mengatakan kalau hadis yang keempat termasuk shahih dalam matannya.

Kedua, tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an. Dari isi matan hadis tersebut memunculkan sebuah permasalahan, karena jika dibenturkan ayat-ayat al-Qur'an secara tegas al-Qur'an mengatakan.

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ

Artinya:

Mereka itu tidak sama. Di antara Ahl Al-Kitab ada golongan yang berlaku lurus. Mereka membaca ayat-ayat Allah pada beberapa waktu di malam hari, sedang mereka juga bersujud.

¹³⁷

Dalam surah Al-Zumar (39): 42 dinyatakan bahwasanya,

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى

Artinya:

Allah mewafatkan jiwa pada saat kematiannya, dan jiwa orang yang belum mati dalam tidurnya, maka Allah yumsik (menahan) jiwa yang ditetapkan baginya kematian, dan melepaskan yang lain (orang yang tidur) sampai pada batas waktu tertentu.¹³⁸

¹³⁷ Q.S. Ali 'Imran [3]: 113)

¹³⁸ Q. s. al-Zumar (39): 42

Al-Quran juga menyatakan bahwa,

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ

Artinya: Setiap jiwa akan merasakan kematian?"¹³⁹

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ

Artinya:

Kami tidak menganugerahkan hidup abadi untuk seorang manusiapun sebelum kamu. Apakah jika kamu meninggal dunia mereka akan kekal abadi.¹⁴⁰

Demikian Al-Quran menggambarkan kematian yang akan dialami oleh manusia taat dan durhaka.

Ketiga, tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat. Di sini penulis menemukan beberapa hadis.

مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ نِدَاءً دَخَلَ النَّارَ

Artinya:

Barangsiapa yang mati dalam keadaan menyembah sesembahan selain Allah, maka masuklah ia ke dalam neraka.¹⁴¹

مَنْ لَقِيَ اللَّهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ وَمَنْ لَقِيَهِ يُشْرِكُ بِهِ دَخَلَ النَّارَ

Artinya:

Barangsiapa yang menemui Allah (mati) dalam keadaan tidak berbuat syirik kepada-Nya, pasti ia masuk surga, dan barangsiapa yang menemui-Nya (mati) dalam keadaan berbuat kemusyrikan maka pasti ia masuk neraka.¹⁴²

Keempat, Susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenAbîan. Beberapa ciri tersebut adalah Sabda NAbî itu tidak berillat dan tidak janggal, hadis di atas penekannya pada tidak akan meninggal dunia seorang laki-laki Muslim, kecuali tempatnya di

¹³⁹ Q.S Ali 'Imran [3]: 185.

¹⁴⁰ Q.S. al-Anbiya' [21]: 34.

¹⁴¹ Muhammad bin Ismâ'il, *op. cit*, hal. 1636

¹⁴² *Ibid.*, hal. 1636.

neraka Allah akan memasukkan ke dalam seorang Yahudi atau seorang Nasrani. NAbî diutus sebagai rahmat bagi seluruh alam. Maka menjadi janggal jika hadis di atas merupakan dari Nabi. Bahkan hadis ini akan menimbulkan perpecahan. Oleh karena itu, penulis mengasumsikan dapat memunculkan klaim seorang laki-laki Muslim tidak akan meninggal dunia, kecuali seorang Yahudi atau seorang Nasrani akan masuk ke dalam tempatnya di neraka

Jadi, hadis tersebut ditinjau dari kandungan matan, bertentangan dengan petunjuk ayat-ayat al-Qur`an dan hadis-hadis NAbî, yang derajatnya kesahihannya lebih tinggi. Dan bertentangan dengan akal karena memiliki kejanggalan yang akan terus memicu dan menimbulkan perpecahan antar kelompok umat.

BAB IV

KRITIK PEMAHAMAN MUHAMMAD SYAHRUR TERHADAP

HADIS METAFISIKA (*KEGHAIBAN*)

A. Pemahaman Muhammad Syahrur Terhadap Hadis Metafisika (Keghaiban)

Dalam memahami hadis metafisika (*keghaiban*), Syahrur tidak lepas dari teori yang digunakannya dalam memahami sunah dan hadis. Dalam pembahasan pada bab sebelumnya, Syahrur memberikan pemahaman berbeda tentang definisi sunah dan hadis. Menurutnya, sunah adalah ijihad Nabi, sedangkan hadis adalah produk ijihad Nabi yang masih verbal. Pemahaman tersebut, berbeda dengan umumnya pemahaman para ulama' *muhadditsîn*. Ia memahami hadis adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi berupa ucapan, perbuatan ketetapan dan sifatnya. Oleh Sebab itu, sangat penting dalam menganalisis pemahaman Syahrur, terlebih dahulu peneliti mengacu kepada teori yang dipahami oleh Syahrur.¹

Syahrur memahami sunah Nabi adalah ijihad Pertama, pilihan pertama bagi bingkai penerapan yang dipilih oleh Nabi untuk membumikan pemikiran mutlak yang diwahyukan ke alam nyata. Akan tetapi, sunah Nabi bukanlah yang terakhir dan satu-satunya, artinya sunah Nabi adalah penerapan pertama bagi realitas kehidupan.²

Kaitanya dengan pembahasan hadis metafisika (*keghaiban*) yang dinilai Syahrur lemah, ada beberapa hal yang menarik untuk dikaji kembali. Bermula dari ungkapan Syahrur yang mengklaim bahwa orang

¹ Muhyar Fanani, *Pemikiran Muhammad Syahrur Dalam Ilmu Usul Fikih*, (Desertasi di Perpus Pasca Sarjana Uin Walisongo Semarang, 2005), hal. 288.

² *Ibid.*

muslim (dalam hal ini dikhususkan kepada *perawi*) terlalu mudah dalam menilai sebuah hadis dan sangat tergantung hanya dengan kajian *sanad* saja tanpa menilai keabsahan *matan* dari beberapa sisi. Dalam hal ini, peneliti akan memaparkan pemahaman Syahrur terhadap hadis metafisika (*keghaiban*). Adapun pemahaman Syahrur sebagai berikut:

- a. Pemahaman Syahrur terhadap hadis pertama tentang Allah memanggil Adam setelah meniup sangkakala.

Hadis pertama menjelaskan bahwa Allah memanggil Adam setelah meniup sangkakala, agar ia membedakan penghuni neraka dari yang lainnya. Menurut Syahrur, hadis ini irrasional sebab perhitungan amal belumlah terjadi, catatan-catatan amal-amal perbuatan belum dibagi kepada para pemiliknya, manusia belum memeriksa buku-buku catatan mereka, orang kafir belum lagi terkejut dengan kecermatan catatan-catatan tersebut, serta mereka belum diliputi dengan penyesalan.

Kronologi kejadian pada hadis pertama justru membawa kita dalam kebingungan dan bertanya-tanya Kenapa harus Adam sendiri yang melakukan hal tersebut dan apakah di mata Allah apa Adam adalah makhluk yang terbaik sehingga tugas seberat itu hanya diberikan kepadanya. Ia juga mendapati hadis ini bertentangan dengan firman Allah:

وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَٰ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا

Artinya:

“Dan sesungguhnya telah kami peritahkan kepada Adam dahulu, maka ia lupa (akan perintah itu), dan tidak Kami dapati padanya kemauan yang kuat”³

Hadis pertama memberkan gambaran bahwa para sahabat ketika mendengar berita tersebut dari Nabi mereka merasa khawatir, kemudian

³ Q.S. Thaha [20] ayat 115.

Nabi SAW menenangkan mereka dengan mengatakan: (Kabarkanlah bahwa Ya'jûj dan Ma'jûj terdapat seribu orang, sementara dari kamu terdapat satu orang). Ia memahami ungkapan Nabi di atas bertentangan dengan kandungan yang terdapat dalam ungkapan sebelumnya: (Dari setiap seribu orang terdapat 999 orang).⁴

Syahrur juga mempertanyakan ungkapan '*Ayyunâ Dzâlika ar-rajul?* (Siapakah di antara kita yang menjadi lelaki itu?) kemudian pertanyaan tersebut dijawab '*Abshirû!* (Kabarkanlah!). Ia menilai jawaban demikian tidaklah wajar, karena pertanyaan tersebut hanya memberikan indikasi bahwa seolah-olah penghuni surga mayoritas adalah laki-laki. Ia juga mempertanyakan dimana para wanita yang ditakdirkan oleh Allah untuk masuk surga seperti: 'Aisyah, Khâtijah, Fatimah dan 'Asiyah (istri fir'aun). Jadi, menurut Syahrur hadis pertama adalah akibat bahwa Nabi diasumsikan mengerti terhadap hal *ghaib* dan yang akan terjadi masa depan.

b. Pemahaman Syahrur terhadap hadis kedua

Hadis kedua memberikan gambaran bahwa penduduk neraka mayoritas adalah perempuan. Menurut Syahrur, perbandingan jumlah laki-laki dan perempuan di dunia ini tidaklah berbeda jauh. Ia memberikan rincian bahwa penduduk di dunia pada tahun 2000 berkisar 6 milyar jiwa dan satu milyar adalah pengikut umat Nabi Muhammad. berdasarkan hadis kedua, jumlah perempuan yang masuk neraka berjumlah 3,996 milyar dan laki-laki yang masuk surga berjumlah 1.998 milyar jiwa. Menurutnya, ungkapan pada hadis kedua irrasional dan bertentangan dengan ilmu statistik. Oleh karena itu, ia memberikan kesimpulan ungkapan pada hadis kedua adalah bersifat *dzanni* sedangkan ilmu statistik bersifat pasti. Ia juga menambahkan bahwa para *perawi*

⁴ *Ibid.*

pada zaman dahulu hanya terpaku dengan *sanad* hadis dan tidak mementingkan *matan* hadis tersebut.

c. Pemahaman Syahrur terhadap hadis ketiga

Syahrur secara tegas membantah kandungan hadis yang berbunyi: umat Muhammad akan pecah menjadi tujuh puluh tiga golongan dan satu golongan yang akan masuk surga.

Menurut Syahrur, hadis tersebut beertentangan dengan jumlah penduduk yang ada di bumi. Pada pembahasan sebelumnya, telah dijelaskan bahwa penduduk bumi antara laki-laki dan perempuan hanya terpaut perbandingan 50% dan presentase ini juga dialami oleh Negara-negara lain. Ia menilai, jika di antara enam milyar jiwa dan hanya satu golongan yang masuk surga, kemudian di mana jumlah jiwa yang lain. Menurutnya, satu golongan yang dimaksudkan pada hadis tersebut masuk surga juga irrasional karena tidak disebutkan pula kriteia golongan tersebut dan apa ciri-ciri golongan tersebut. Selain itu, tidak disebutkan pula nama-nama 72 golongan yang akan masuk neraka dan tidak pula disertai ciri-ciri golongan tersebut.

d. Pemahaman Syahrur terhadap hadis keempat

Hadis tentang tidak akan meninggal dunia seorang laki-laki muslim, kecuali Allah akan memasukkan ke dalam tempatnya di neraka seorang Yahudi atau seorang Nasrani. Berikut ungkapan hadisnya:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَقَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ أَنَّ عَوْنًا وَسَعِيدَ بْنَ أَبِي بُرْدَةَ حَدَّثَاهُ أَنَّهُمَا شَهِدَا أَبَا بُرْدَةَ يُحَدِّثُ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ « لَا يَمُوتُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ إِلَّا أَدْخَلَ اللَّهُ مَكَانَهُ النَّارَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا ». قَالَ فَاسْتَحْلَفَهُ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بِاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ثَلَاثَ

مَرَاتٍ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ فَحَلَفَ لَهُ - قَالَ -
فَلَمْ يُحَدِّثْنِي سَعِيدٌ أَنَّهُ اسْتَخْلَفَهُ وَمَا يُنْكِرُ عَلَيَّ عَوْنِ قَوْلِهِ.

Artinya:

“Tidak akan meninggal dunia seorang laki-laki Muslim, kecuali Allah akan memasukkannya ke dalam tempatnya di neraka seorang Yahudi atau seorang Nasrani”⁵

Syahrur menilai, Sesungguhnya pembuat hadis di atas tidaklah memiliki pemikiran sedikitpun tentang distribusi agama-agama dan asal-usulnya di dunia serta distribusi penduduk karena sesungguhnya orang-orang Muslim, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Yahudi berjumlah tidak lebih dari separuh penduduk bumi. *Perawi* melupakan separuh penduduk yang lainnya, yang memperjelas bahwa hadis tersebut adalah *maudû'* (palsu)⁶. Ia juga menilai hadis di atas irrasional karena dalam hal kematian tidak bisa diketahui, kadangkala usia muda lebih dulu meninggal dan tidak terkecuali itu orang mukmin atau kafir. Jadi, dari keempat hadis di atas, pemahaman Syahrur terhadap hadis metafisika (*keghaiban*) dapat disimpulkan berikut:

1. Hadis-hadis ritual. Ketaatan terhadapnya adalah wajib, baik ketika Rasulullah masih hidup maupun setelah wafatnya.
2. Hadis-hadis tentang hal *ghaib*. Seluruh hadis-hadis macam ini ditolak, baik yang berkenaan dengan ramalan tentang Kerajaan Allah, atau pun berkenaan dengan informasi tentang peristiwa-peristiwa yang akan datang. Berangkat dari fakta bahwa Nabi tidak mengetahui hal *ghaib* dari kenyataan bahwa sebagai orang-orang mukmin percaya dengan hal yang *ghaib* dengan keimanan membenaran (iman *tasdiq*) jika

⁵ Al-Imâm Abî al-Ḥusain Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim al-Qusyairî an-Naisaburî, *al-Jâmi' al-Shahîh al-Muslim*, Beirut: Dâr al-Afaq al-Jadîdah, hal. 104-105.

⁶ Muhammad Syahrur, *Metodologi fikih Islam Kontemporer*, terj. Phill Sahiron, Depok Sleman Yogyakarta: Cetakan kelima, hal. 237.

manusia menyaksikannya dan termasuk dalam pengetahuan manusia, atau dengan keimanan yang bersifat penyerahan (iman *taslîm*) jika manusia tidak menyaksikannya dan tidak termasuk dalam pengetahuan manusia. Sungguhny hal-hal *ghaib* yang terdapat dalam kitab Allah sudah cukup dan orang yang mengingkarinya berarti telah keluar dari wilayah keimanan.

3. Hadis-hadis hukum mencakup seluruh hadis Nabi yang mengandung hukum atau perundang-undangan dan tidak bertentangan dengan ayat-ayat hukum *al-tanzil* dan tidak mendekati atau melampaui batas dari yang ditetapkan oleh Allah. Hadis-hadis ini, menurut Syahrur, bersifat historisitas-kondisional, misalnya tentang tatacara pergaulan Nabi dengan masyarakat dan kondisi objektif saat itu. Hadis-hadis semacam ini hanya berfungsi sebagai bahan pertimbangan (*al-isti'nas*) belaka, baik yang mutawatir maupun yang bukan. Nabi berperan di dalamnya sebagai seorang *mujtahid* dalam hal membatasi halal secara *mutlak* atau memutlakkan kembali dari pembatasan yang telah ditetapkan, sesuai dengan tuntutan kondisi objektif. Berdasarkan atas hal ini semua, maka *qiyâs* (di dalam dan di atasnya) tidaklah mengikat terhadap seseorang dan tidak akan mengeluarkan seseorang dari wilayah mencintai Rasul.
4. Hadis-hadis Qudsi, yaitu hadis-hadis yang mengandung firman-firman Allah tentang hal-hal *ghaib* seperti hadis Nabi SAW yang diriwayatkan oleh at-Tbrâni dan al-Hakîm dalam kitab *al-Mustadrak*:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الصَّفَّارُ ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى ، أَنبَأَ إِسْرَائِيلُ ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ إِسْحَاقَ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدِ الْمَقْبُرِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لِي أَنْ أُحَدِّثَ عَنْ دِيكَ

رَجُلَاهُ فِي الْأَرْضِ وَعُنُقُهُ مَشِيَّةٌ تَحْتَ الْعَرْشِ وَهُوَ يَقُولُ : سُبْحَانَكَ مَا أَعْظَمَ رَبَّنَا قَالَ :
فَيُرَدُّ عَلَيْهِ مَا يَعْلَمُ ذَلِكَ مَنْ حَلَفَ بِي كَاذِبًا

Artinya:

“Sesungguhnya Allah mengizinkanmu membicarakan tentang seekor ayam jantan yang kedua kakinya berada di bumi dan lehernya kokoh di bawah ‘Asry, dan dia berseru: “Maha suci Engkau, alangkah agung keberadaan-Mu.” Kemudian Nabi bersabda: Maka Allah menjawabnya dan berfirman: “Tidaklah akan mengetahui hal tersebut orang-orang yang bersumpah dusta kepada-Ku.” Dalam sebuah riwayat yang lain: “Apabila seekor ayam jantan berkokok seraya mengatakan: Maha suci Dzat yang Suci, Dzat yang menguasai, Dzat yang Pengasih, tidak ada Tuhan selain Dia.”⁷

Hadis-hadis di atas, menurut Syahrur tertolak (*mardûd*) karena dua hal. *Pertama*, sesungguhnya Nabi tidak mengetahui hal *ghaib*. Mengenai hal ini kami telah menjelaskan sehingga tidak perlu diulang kembali. *Kedua*, sesungguhnya ucapan yang dinisbahkan kepada Allah dalam hadis-hadis di atas, tidaklah keluar dari salah satu bentuk berikut ini: adakalanya merupakan penjelasan yang tidak memadai terhadap *ke-mujmal-an* (sifat global) yang terdapat dalam *al-Tanzîl*, karena sekiranya Allah menghendaki dan penjeasannya bersifat mendesak, niscaya Allah akan menjelaskannya dalam ayat-ayat dan bentuk ini tertolak oleh firman-Nya:

وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا

Artinya:

“Padahal Dia-lah yang telah menurunkan al-Kitab kepadamu dengan terperinci”⁸

Juga adakalanya merupakan penambahan terhadap firman Allah dalam keterperincian *al-dzîkr al-hakîm*. Ini juga tertolak karena termasuk

⁷ Al-Imâm Abî al-Husain Muslim, *loc. cit.*

⁸ Q. S. al-An’am [6] ayat 114.

mengasa-adakan perkataan atas nama Allah dengan perkataan yang tidak diucapkan oleh-Nya. Hal ini merupakan wilayah ancaman yang sangat keras seperti dalam firman-Nya:

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (44) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (45) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ

Artinya:

”seandainya-Nya ia (Muhammaad) mengada-ada sebagian perkataan atas nama kami, niscaya benar-benar Kami pegang dia pada tangan kanannya, lalu kami potong urat tali jantungnya”.⁹

Mengada-ada perkataan atas nama Allah bukan hanya dengan perkataan yang jelek saja, melainkan juga perkataan baik yang layak sesuai dengan keagungan dan kebesaran-Nya. Akan tetapi, yang terakhir ini juga termasuk mengada-ada perkataan atas nama Allah. Menurut Syahrur mustahil Nabi berpikiran demikian, apalagi sampai dia yang melakukannya.

5. Hadis-hadis tentang kehidupan dan sifat-sifat Nabi sebagai seorang laki-laki dan sebagai seorang manusia. Yang dimaksud dengan kategori ini ialah dari jumlah hadis-hadis yang menjelaskan cara makan, pakaian, dan cara tidur Nabi, hadis-hadis yang menjelaskan tentang warna rambut, postur tubuh, cara berjalan dan duduk Nabi, sifat-sifat yang dimiliki oleh Nabi: seperti sifat jujur, terpercaya, keceriaan wajah, kehalusan kata, kesopan-santunan karakter, kemuliaan, kedermawanan, keberanian, keteguhan dalam mengatakan yang benar dan kebencian terhadap kedzaliman, serta keteguhan hati dan kehati-hatian dalam melakukan segala hal dan ketika menghadapi berbagai kesulitan. Kesemuannya, meskipun pantas untuk mengenang sejarah hidup Nabi dan dapat menghaluskan jiwa dan hati dengan

⁹ Q. S. al-Haqqah [69] ayat 44-46.

memperbanyak mengingat keutamaan-keutamaan dan tingkah lakunya, namun tidaklah berarti pantas sebagai sunah yang akan menjadi teladan bagi seluruh penduduk bumi dalam segala ruang dan waktu.¹⁰

B. Argumen Yang Digunakan Muhammad Syahrur Dalam Mendhaifkan Hadis Metafisika (Keghaiban)

Syahrur mempunyai beberapa argumen Dalam mendhaifkan hadis metafisika (*keghaiban*). Argumen yang digunakan antara lain: ilmu statistik, akal dan al-Qur'an. Ilmu statistik dijadikan Syahrur sebagai argumen dalam mendhaifkan hadis metafisika (*keghaiban*) karena memang kapasitasnya dalam bidang ilmu tersebut. Selain itu, akal dan al-Qur'an juga digunakanya untuk menguji keabsahan *matan* hadis. Adapun penjelasanya berikut:

1. Hadis pertama tentang kronologi Allah memanggil Adam pada hari kiamat. Dalam hal ini, Syahrur menggunakan **akal, al-Qur'an dan ilmu statisik**. Penjelasannya sebagai berikut:
 - a. Hadis di atas bertentangan dengan **akal**. Dilihat dari kandungan *matan*-nya sangat sulit untuk dipahami. Dari ungkapan hadis yang mengatakan ‘’dari setiap seribu orang terdapat 999 orang’’ kemudian disusul penjelasan’’kabarkanlah dari ya’juj dan ma’juj ada satu orang, sementara dari kamu terdapat satu orang. Menurutnya, kandungan makna hadis di atas bertentangan dengan akal. Perhitungan amal belum terjadi dan kenapa hanya Adam yang mengemban tugas berat tersebut.
 - b. Ditinjau dari **ilmu statistik**, dari kaidah (satu orang di surga + 999 di neraka). Pada tahun 2000 penduduk bumi berjumlah enam milyar jiwa dan satu milyar pengikut risalah Muhammad. Berdasarkan hadis

¹⁰ Muhammad Syahrur, *op. cit*, hal. 242.

pertama, orang-orang yang masuk neraka adalah 5994 juta jiwa dan yang masuk surga berjumlah enam juta jiwa (laki/perempuan). Berdasarkan perhitungan data statistik, penduduk bumi 50% laki-laki dan 50% perempuan dengan perbedaan yang tipis antar setiap Negara. Jadi, bertentangan dengan ilmu statistik manakala hanya 6 juta jiwa yang masuk surga sedangkan perhitungan rata-rata penduduk bumi 50% laki-laki: 3000 juta jiwa, 50% perempuan: 3000 juta jiwa.

- c. Hadis di atas bertentangan dengan penjelasan **al-Qur'an**, sebagaimana termaktub pada surat Thoha ayat 115 yang artinya: ‘‘Maka bagaimana bisa Allah meletakkan tempat kembali para hambanya di antara dua tangan dari seorang yang pelupa dan lemah yang pernah melannggar perintah Allah tentang pohon’’.
2. Hadis kedua tentang penghuni neraka mayoritas perempuan. Dalam hal ini, argumen yang digunakan oleh Syahrur untuk mengkritik hadis tersebut adalah **ilmu statistik dan akal**. Komentarnya sebagai berikut:
 - a) Menurut ilmu statistik, penduduk neraka berdasarkan hadis kedua berjumlah 3996 juta jiwa, sedangkan jumlah laki-laki yang masuk surga berjumlah 1998 juta jiwa. Hal ini bertentangan dengan data statistik yang menyatakan penduduk bumi 50% laki-laki dan 50% perempuan dengan perbedaan yang tipis antar setiap Negara.
 - b) Hadis di atas irrasional karena perempuan seperti sudah ditetapkan oleh Allah masuk ke dalam neraka.
 3. Hadis ketiga bahwa umat Nabi Muhammad akan terpecah menjadi 73 golongan, 72 golongan akan masuk neraka dan satu golongan akan masuk surga. Dalam hal ini, argumen yang digunakan Syahrur untuk mengkritik hadis di atas adalah **akal, al-Qur'an** dan ilmu **statistik**. Adapun komentar Syahrur sebagai berikut:

- a) Hadis di atas irrasional karena hanya satu golongan yang selamat dan masuk surga, sedangkan 72 golongan tidak disebutkan ciri-cirinya, dan nama-nama golongan tersebut yang akan masuk neraka.
- b) Secara ilmu statistik, jika hanya satu golongan yang masuk neraka, maka akan bertentangan pada jumlah awal dengan perbandingan penduduk bumi 50% laki-laki 3000 juta dan 50% perempuan 3000 juta = 6000 juta jiwa.
4. Hadis yang ke empat tentang tidaklah mati seorang muslim kecuali Allah memasukkan orang Yahudi dan Nasrani ke neraka. Dalam hal ini, argumen yang digunakan Syahrur untuk mengkritik hadis tersebut adalah akal dan ilmu statistik. Adapun komentar Syahrur sebagai berikut:
- a) Hadis di atas tidak masuk akal karena dalam hal kematian, Allah tidak menunggu orang-orang Yahudi maupun Nasrani meninggal dahulu kemudian baru orang muslim meninggal. Akan tetapi, kematian sudah ketentuan dari Allah dan tidak ada satupun manusia yang mengetahui terjadinya kecuali Allah SWT.
- b) Menurut ilmu statistik, perbandingan penduduk bumi 50% laki-laki 3000 juta dan 50% perempuan 3000 juta = 6000 juta. Jadi tidak ada hubungannya ketika Allah mendahulukan meninggalnya orang-orang Yahudi dan Nasrani.

C. Kualitas *Sanad* dan *Matan* Hadis Keghaiban (Metafisika)

1. Penelitian *Sanad*

- a) Hadis pertama

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ الْعُبَيْدِيُّ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « يَأْتِيكَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَا آدَمُ فَيَقُولُ

لَبَيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْحَيِّرُ فِي يَدَيْكَ - قَالَ - يَقُولُ أَخْرِجْ بَعَثَ النَّارِ. قَالَ وَمَا بَعَثَ النَّارِ
قَالَ مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعِمِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ.

قَالَ فَذَاكَ حِينَ يَثِيبُ الصَّغِيرُ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ
بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ». قَالَ فَاشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ. قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيْنَا ذَلِكَ
الرَّجُلُ فَقَالَ « أَبَشِّرُوا فَإِنَّ مِنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ أَلْفًا وَمِنْكُمْ رَجُلٌ ». قَالَ ثُمَّ قَالَ « وَالَّذِي
نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَطْمَعُ أَنْ تَكُونُوا رُبْعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ ». فَحَمِدْنَا اللَّهَ وَكَبَّرْنَا ثُمَّ قَالَ « وَالَّذِي
نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَطْمَعُ أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَ أَهْلِ الْجَنَّةِ ». فَحَمِدْنَا اللَّهَ وَكَبَّرْنَا ثُمَّ قَالَ « وَالَّذِي
نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَطْمَعُ أَنْ تَكُونُوا شَطْرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ إِنَّ مَثَلَكُمْ فِي الْأُمَمِ كَمَثَلِ الشَّعْرَةِ
الْبَيْضَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الْأَسْوَدِ أَوْ كَالرَّقْمَةِ فِي ذِرَاعِ الْحِمَارِ ».

Artinya:

Rasulullah SAW bersabda: Allah berfirman: “Wahai Adam” Maka Adam menjawab: “Aku sambut panggilan-Mu dan siap menerima perintah-Mu, dan demi kebaikan-Mu, karena segala kebaikan berada dalam kekuasaan-Mu.” Kemudian Allah berfirman: “Keluarkanlah *ba'th an-nar*” (yakni:bedakanlah para penghuni neraka dari yang selainnya). Nabi Adam menjawab dengan Tanya:”Apakah *ba'th an-nar itu?*” Allah berfirman “ Dari setiap seribu orang terdapat 999 orang.” Rasulullah bersabda:”Saat itu adalah ketika seorang anak kecil menjadi beruban dan setiap wanita yang hamil menggugurkan kehamilannya dan manusia terlihat dalam keadaan mabuk, padahal sebenarnya mereka tidak mabuk, akan tetapi adzab Allah sangatlah keras.” Muslim (periwat hadis-pent.) berkata: Maka hal tersebut mengkhawatirkan mereka. Kemudian mereka bertanya:”Wahai Rasulullah siapakah di antara kita yang menjadi lelaki tersebut?” Maka Rasulullah menjawab:”Kabarkanlah bahwa Ya'juj dan Ma'juj ada seribu orang, sementara dari kamu terdapat satu orang” Kemudian Nabi bersabda: “DemiDzat yang diriku berada dalam kekuasaan-Nya, sungguh aku sangat ingin agar kalian adalah seperempat dari penduduk surge.” Maka kami memuji dan bertakbir kepada Allah, kemudian Nabi bersabda: “Demi Dzat berada dalam kekuasaan-Nya, sungguh aku sangat ingin agar kalian adalah sepertiga dari penduduk surga.” Maka kami memuji dan bertakbir kepada Allah. Kemudian Nabi bersabda kembali: “ Demi Dzat yang diriku berada

dalam kekuasaan-Nya, sungguh aku sangat ingin agar kalian adalah separuh dari penduduk surga.” Sesungguhnya perumpamaan kalian dalam umat-umat terdahulu adalah seperti perumpamaan rambut putih pada tubuh himar.”¹¹

Berdasarkan penjelasan pada bab sebelumnya, bisa diketahui bahwa hadits ini pada perawi yang bernama Abi Salih termasuk kategori *perawi* yang *dhaif* dan tidak boleh haditsnya dijadikan hujjah. Dan dalam hal persambungan *sanad*, Abi shalih termasuk *sanad* yang *munqathi'* karena terputus dengan *perawi* sebelumnya yaitu di tingkat sahabat. Maka bias diketahui bahwa hadits ini termasuk kategori dha'if dalam segi matannya

b) Hadis Kedua

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ

Setelah ditelusuri hadis di atas terdapat di Shahih Muslim.¹²

حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي رَجَاءٍ الْعُطَارِدِيِّ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ قَالَ مُحَمَّدٌ -صلى الله عليه وسلم- « اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ »

Berdasarkan penjelasan pada bab sebelumnya, bisa diketahui bahwa hadits ini termasuk shahih dalam segi matannya, karena anantara para perawi saling bersambung dan kriteria para perawinya termasuk tsiqah.

c) Hadis Ketiga

¹¹ Al-Imâm Abî al-Husain Muslim, *op. cit* , hal. 139-140.

¹² *Ibid.*, hal. 87-88.

وأخبر النبي عليه الصلاة و السلام : (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقون هلكى). قيل : ومن الناجية ؟ قال : (أهل السنة والجماعة) قيل : وما السنة والجماعة ؟ قال : (ما أنا عليه اليوم وأصحابي)

Artinya:

Nabi SAW bersabda: "Umatku akan terpecah menjadi 73 golongan, yang akan selamat adalah satu, sedang yang lainnya rusak. "Ditanyakan siapakah golongan yang selamat? Nabi menjawab: "Ahl as-sunnah wal-jama'ah." Ditanyakan siapakah Ahl as-sunnah wal-jama'ah? Nabi kembali menjawab: "Apa yang aku dan para sahabatku ikuti."¹³

Menurut penelusuran peneliti, hadis di atas di temukan di kitab *milah wa nihal*. Akan tetapi, ada hadis yang serupa yang peneliti temukan di kitab Sunan Abu Dawud.¹⁴

حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ بَقِيَّةٍ عَنْ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة »

Berdasarkan penjelasan pada bab sebelumnya, bisa diketahui bahwa hadits ini pada perawi Khalid. Meskipun dia termasuk *tsiqah*, namun karena Khalid tidak pernah berhubungan dengan Muhammad bin 'Amr, maka tergolong *sanad munqathi'* karena periwayatan setelahnya tidak bersambung. Jadi hadits ini termasuk hadits dha'if dalam segi sanadnya.

d) Hadis Keempat

¹³Muhammad bin Abd al-Karîm bin Abî Bakar Ahmad al-Syahrastanî, *al-Milal Wa an-Nihal*, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1404 H), juz 1, hal. 11.

¹⁴ Abû Dâwud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sajastani, *Sunan Abî Dâwud*, (Riyad: Maktabah al-Ma'arif, 1424 H), cet. 2, hal. 830

عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: لَا يَمُوتُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ إِلَّا أَدْخَلَ اللَّهُ مَكَانَهُ النَّارَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا.

Setelah ditelusuri hadis di atas terdapat di Shahih Muslim.¹⁵

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ أَنَّ عَوْنًا وَسَعِيدَ بْنَ أَبِي بُرْدَةَ حَدَّثَاهُ أَنَّهُمَا شَهِدَا أَبَا بُرْدَةَ يُحَدِّثُ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « لَا يَمُوتُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ إِلَّا أَدْخَلَ اللَّهُ مَكَانَهُ النَّارَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا ». قَالَ فَاسْتَحْلَفَهُ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بِاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ فَحَلَفَ لَهُ - قَالَ - فَلَمْ يُحَدِّثْنِي سَعِيدٌ أَنَّهُ اسْتَحْلَفَهُ وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيَّ عَوْنٍ قَوْلُهُ.

Berdasarkan penjelasan pada bab sebelumnya, bisa diketahui bahwa hadits ini pada perawi Abu Bardah diketahui bahwa ia adalah orang yang *tsiqah*. Akan tetapi karenanya Abu Bardah tidak pernah bertemu dengan Umar bin Abdul Aziz, maka hadis ini disebut hadis *Munqathi*?. Jadi hadits ini tergolong dha'if dalam segi sanadnya

2. Penelitian Matan

Dalam melakukan penelitian *matan*, ada beberapa langkah yang dilakukan. Yaitu sebagai berikut;

a. Meneliti Matan Dengan Melihat Kualitas Sanadnya

Hadis yang pertama diketahui bahwa ternyata hadis yang terdapat dalam Shahih merupakan hadis *munkar*, karena salah satu perawinya *Dha'if*.

Adapun hadis yang kedua sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, termasuk hadis Shahih. Karena *sanad*-nya memenuhi

¹⁵ Al-Imâm Abî al-Husain Muslim, *loc. cit.*

kriteria ke-Shahihan *sanad*. Kriterianya diantaranya *sanad*-nya berkualitas *Tsiqah*, yaitu ‘Adil, *Dhabit*, serta terjadi proses ketersambungan diantara para *perawi* hadis.

Adapun Hadis yang ketiga yang terdapat dalam Sunan Abu Dawud, ternyata termasuk hadis *munqathi*’, karena tidak ada ketersambungan antara *perawi* satu dengan yang lainnya. Begitu juga halnya dengan hadis keempat yang sama juga termasuk hadis *munqathi*’.

b. Meneliti Susunan Lafadz Matan Hadis yang Semakna

1) Hadis Pertama

Tidak ada perbedaan lafadz pada matan Shahih Muslim. Karena memang hadis yang pertama hanya terdapat dalam kitab Shahih Muslim saja. Maka, peneliti menyimpulkan bahwa hadis ini tergolong hadis *Ahad*, karena *matan* hadis ini hanya diriwayatkan oleh satu *perawi* saja.

2) Hadis Kedua

Tidak ada perbedaan lafadz pada matan Shahih Muslim. Karena memang hadis yang pertama hanya terdapat dalam kitab Shahih Muslim saja. Maka, peneliti menyimpulkan bahwa hadis ini tergolong hadis *Ahad*, karena *matan* hadis ini hanya diriwayatkan oleh satu *perawi* saja.

3) Hadis Ketiga

Tidak ada perbedaan lafadz pada *matan* Sunan Abu Dawud. Karena memang hadis yang pertama hanya terdapat dalam kitab Sunan Abu Dawud saja. Maka, peneliti menyimpulkan bahwa hadis ini tergolong hadis *Ahad*, karena *matan* hadis ini hanya diriwayatkan oleh satu *perawi* saja.

4) Hadis Keempat

Tidak ada perbedaan lafadz pada *matan* Shahih Muslim. Karena memang hadis yang pertama hanya terdapat dalam kitab Shahih Muslim saja. Maka, peneliti menyimpulkan bahwa hadis ini tergolong hadis *Ahad*, karena *matan* hadis ini hanya diriwayatkan oleh satu *perawi* saja.

c. Meneliti Kandungan Matan Hadis

Dalam meneliti kandungan *matan* hadis, yang perlu diperhatikan adalah apakah hadis tersebut bertentangan atau tidak dengan ayat al-Qur'an sebagai sumber hukum pertama dalam Islam, kemudian tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat, tidak bertentangan dengan akal sehat, sejarah, dan indra, dan susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.¹⁶

Penelitian *matan* hadis yang pertama tentang Allah memanggil Adam setelah peniupan sangkakala, agar ia membedakan penghuni neraka dari yang lainnya. Maka dengan menggunakan tolok ukur kritik *matan* bisa diketahui bahwa hadits pertama tergolong dha'if dalam segi *matannya*.

Penelitian *matan* hadis yang kedua tentang kebanyakan penghuni neraka adalah perempuan. Maka dengan menggunakan tolok ukur kritik *matan* bisa diketahui bahwa hadits pertama tergolong dha'if dalam segi *matannya*.

Penelitian *matan* hadis yang ketiga tentang terpecahnya umat Islam tujuh puluh tiga golongan. Maka dengan menggunakan tolok ukur kritik *matan* bisa diketahui bahwa hadits pertama tergolong dha'if dalam segi *matannya*.

Penelitian *matan* hadis yang keempat tentang tidak akan meninggal dunia seorang laki-laki Muslim, kecuali Allah akan memasukkan ke dalam tempatnya di neraka seorang Yahudi atau seorang Nasrani. Maka dengan menggunakan tolok ukur kritik *matan* bisa diketahui bahwa hadits pertama tergolong dha'if dalam segi *matannya*.

¹⁶ Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hal. 79

D. Kelebihan dan keterbatasan Argumen Muhammad Shahrur dalam Memahami Hadis Metafisika (*keghaiban*)

Argumen yang digunakan Syahrur dalam memahami hadis metafisika (*keghaiban*) tentu mempunyai sisi kelebihan dan keterbatasan. Sisi kelebihan akan muncul manakala tidak banyak digunakan oleh para *muhadditsin* dan sisi keterbatasan juga nampak kelihatan manakala berbeda dengan ketetapan umum. Syahrur mempunyai argumen dalam memahami hadis metafisika (*keghaiban*) yang berbeda dengan umumnya kalangan *muhadditsin*. Adapun kelebihan argumen Syahrur sebagai berikut:

1. Kelebihan

Dalam mengkritik *matan* hadis-hadis metafisika, Syahrur menggunakan metode statistik, disamping menggunakan akal sebagaimana ulama' ahli kritik hadis. penggunaan metode statistik benar-benar orisinal. Sejauh ini belum ada data bahwa ulama' ahli hadis sebelum Syahrur menggunakan metode ini.

2. Keterbatasan

Dalam memahami hadis-hadis metafisika, Syahrur hanya memfokuskan pada analisis teks *matan*, sehingga aspek kesejarahan teks lepas dari perhatiannya, lebih dari itu, ia juga tidak melakukan analisis komperatif antar teks hadis-hadis lain sebagai *syawahid* yang lebih rasional kandungannya dan lebih kuat kualitasnya.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Dari pembahasan pada bab-bab sebelumnya dapat diambil beberapa kesimpulan sesuai dengan rumusan masalah dan tujuan pembahasannya sebagai berikut:

1. Pemahaman Syahrur tentang hadis metafisika (*keghaiban*) yang meliputi: kronologi Allah memanggil adam pada hari kiamat, mayoritas penghuni neraka adalah wanita, sabda Nabi Muhammad yang menyebutkan bahwa umat Islam pecah menjadi 73 golongan yang hanya satu golongan saja akan masuk surga, dan tidak akan mati seseorang muslim sebelum umat Yahudi dan Nasrani dimasukkan neraka adalah lemah (*dhaijf*), sebagaimana justifikasi para ulama' ahli hadis yang menggunakan tolak ukur keshahihan terutama *matan* hadis
2. Argumen Syahrur dalam mendaifkan hadis metafisika (*keghaiban*) adalah sebagai berikut:
 - a. Hadis pertama tentang kronologi Allah memanggil Adam pada hari kiamat. Dalam hal ini, Syahrur menggunakan **akal, al-Qur'an dan ilmu statisik**. Penjelasannya sebagai berikut:
 - 1) Hadis di atas bertentangan dengan **akal**. Dilihat dari kandungan *matan*-nya sangat sulit untuk dipahami. Dari ungkapan hadis yang mengatakan "dari setiap seribu orang terdapat 999 orang" kemudian disusul penjelasan "kabarkanlah dari ya'juj dan ma'juj ada seribu orang, sementara dari kamu terdapat satu orang. Menurutnya, kandungan makna hadis di atas bertentangan dengan akal. Perhitungan amal belum terjadi dan kenapa hanya Adam yang mengemban tugas berat tersebut.
 - 2) Ditinjau dari **ilmu statistik**, dari kaidah (satu orang di surga + 999 di neraka). Poada tahun 2000 penduduk bumi berjumlah enam milyar

jiwa dan satu milyar pengikut risalah Muhammad. Berdasarkan hadis pertama, orang-orang yang masuk neraka adalah 5994 juta jiwa dan yang masuk surga berjumlah enam juta jiwa (laki/perempuan). Berdasarkan perhitungan data statistik, penduduk bumi 50% laki-laki dan 50% perempuan dengan perbedaan yang tipis antar setiap Negara. Jadi, bertentangan dengan ilmu statistik manakala hanya 6 juta jiwa yang masuk surga sedangkan perhitungan rata-rata penduduk bumi 50% laki-laki: 3000 juta jiwa, 50% perempuan: 3000 juta jiwa.

- 3) Hadis di atas bertentangan dengan penjelasan **al-Qur'an**, sebagaimana termaktub pada surat Thoha ayat 115 yang artinya: "Maka bagaimana bisa Allah meletakkan tempat kembali para hambanya di antara dua tangan dari seorang yang pelupa dan lemah yang pernah melangggar perintah Allah tentang pohon".
- b. Hadis kedua tentang penghuni neraka mayoritas perempuan. Dalam hal ini, argumen yang digunakan oleh Syahrur untuk mengkritik hadis tersebut adalah **ilmu statistik dan akal**. Komentarnya sebagai berikut:
- 1) Menurut ilmu statistik, penduduk neraka berdasarkan hadis kedua berjumlah 3996 juta jiwa, sedangkan jumlah laki-laki yang masuk surga berjumlah 1998 juta jiwa. Hal ini bertentangan dengan data statistik yang menyatakan penduduk bumi 50% laki-laki dan 50% perempuan dengan perbedaan yang tipis antar setiap Negara.
 - 2) Hadis di atas irrasional karena perempuan seperti sudah ditetapkan oleh Allah masuk ke dalam neraka.
- c. Hadis ketiga bahwa umat Nabi Muhammad akan terpecah menjadi 73 golongan, 72 golongan akan masuk neraka dan satu golongan akan masuk surga. Dalam hal ini, argumen yang digunakan Syahrur untuk mengkritik hadis di atas adalah **akal**, dan ilmu **statistik**. Adapun komentar Syahrur sebagai berikut:

- 1) Hadis di atas irrasional karena hanya satu golongan yang selamat dan masuk surga, sedangkan 72 golongan tidak disebutkan ciri-cirinya, dan nama-nama golongan tersebut yang akan masuk neraka.
 - 2) Secara ilmu statistik, jika hanya satu golongan yang masuk neraka, maka akan bertentangan pada jumlah awal dengan perbandingan penduduk bumi 50% laki-laki 3000 juta dan 50% perempuan 3000 juta = 6000 juta jiwa.
- d. Hadis yang ke empat tentang tidaklah mati seorang muslim kecuali Allah memasukkan orang Yahudi dan Nasrani ke neraka. Dalam hal ini, argumen yang digunakan Syahrur untuk mengkritik hadis tersebut adalah akal dan ilmu statistik. Adapun komentar Syahrur sebagai berikut:
- 1) Hadis di atas tidak masuk akal karena dalam hal kematian, Allah tidak menunggu orang-orang Yahudi maupun Nasrani meninggal dahulu kemudian baru orang muslim meninggal. Akan tetapi, kematian sudah ketentuan dari Allah dan tidak ada satupun manusia yang mengetahui terjadinya kecuali Allah SWT.
 - 2) Menurut ilmu statistik, perbandingan penduduk bumi 50% laki-laki 3000 juta dan 50% perempuan 3000 juta = 6000 juta. Jadi tidak ada hubungannya ketika Allah mendahulukan meninggalnya orang-orang Yahudi dan Nasrani.
3. Kelebihan dan keterbatasan argumen Syahrur.
- a. Kelebihan

Sekilas ketika melihat Syahrur dalam menguji kesahihan *matan* hadis dengan teori statistik memang menarik karena metode ini tidak dilakukan oleh para ahli hadis sebelumnya. Akan tetapi, menurut peneliti langkah ini bukanlah suatu kelebihan yang dimiliki oleh Syahrur melainkan ketidaktelitian Syahrur dalam mengkritik sebuah hadis. Di samping itu, Syahrur juga tidak memperhatikan *wurud* (sebab kejadian hadis) karena memahami sebuah hadis tidak cukup dengan memahami kandungan *matan*

melainkan harus memperhatikan pula kajian *sanad, wurud*, dan memahami ungkapan lafadz hadis.

b. Keterbatasan

Dalam memahami hadis-hadis metafisika, Syahrur hanya memfokuskan pada analisis teks (matan), sehingga aspek kesejarahan teks lepas dari perhatiannya. Lebih dari itu, ia juga tidak melakukan analisis komparatif antar teks hadis-hadis lain sebagai *syawahid* yang lebih rasional kandungannya dan lebih kuat kualitasnya.

B. SARAN

Peneliti berharap agar para pembaca bisa meneruskan kekurangan dari skripsi ini, dengan meneliti kirtk Syahrur dengan tentang hadis-hadis metafisika dengan pendekatan yang lain.

Peneliti menyarankan agar pembaca bisa meneliti lebih lanjut lagi dari beberapa karya Syahrur yang membahas tentang hadis, karena permasalahan hadis tidak akan ada henti, apalagi jika menggunakan pendekatan-pendekatan yang berbeda dengan pendekatan yang peneliti gunakan.

Peneliti berharap kelebihan argumen Syahrur bisa kita jadikan pelajaran baru. Keterbatasan argumen Syahrur kita jadikan tolak ukur sebagai kelanjutan pemahaman kita tentang studi hadis.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Bukhârî, Muḥammad bin Ismâ'îl bin Ibrâhîm bin al-Mughîrah. 1987. *al-Jâmi' al-Shahîh*. Kairo: Dâr asy-Syu'ub.
- Al-Umrî, Muḥammad 'Alî Qâsim. 2000. *Dirâsat fî Manhaj An-Naqd 'Indal Muḥadditsîn*. Yordan: Dâr al-Nafâis.
- al-Adhâbî, Shalâhuddîn Ibn Aḥmad. 2004. *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda al-Ulamâ al-ḥadîs al-Nabawi*. terj. Nur Qodirun, dan Aḥmad Musyafiq. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- An-Naisaburî, Al-Imâm Abî al-Husain Muslim bin al-ḥajjaj bin Muslim al-Qusyairî. 1987. *al-Jâmi' al-Shahîh al-Muslim*. Beirut: Dâr al-Afaq al-Jadîdah.
- Al-Asqalânî, Syihabuddîn Aḥmad bin 'Alî bin ḥajar. 1984. *Tahdzîb at-Tahdzîb*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Al-Baghâwî, Abû al-Qâsim 'Abdullah bin Muḥammad. 1998. *Mu'jam al-Shahâbah*. Kuwait: Maktabah Dâr al-Bayân.
- An-Nasâi, Abû 'Abdurrahman Aḥmad bin Su'ab. 1991. *Sunan an-Nasa'i*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah.
- At-Tirmidzî, Muḥammad bin 'Isa Abû 'Isa at-Tirmidzî. 1991. *al-Jâmi' al-Shahîh Sunan at-Tirmidzî*, Beirut: Dâr al-Ihyâ' at-Turâts al-'Arâbi.
- Al-Sajastanî, Abû Dâwud Sulaiman bin al-'Asy'ats. 1424 H. *Sunan Abî Dâwud*. Riyâd: Maktabah al-Ma'arif.
- Asy-Syaibânî, Baca juga Aḥmad bin 'Umar bin adh-Dhaḥak Abû Bakar. 1991. *al-Ahad wa al-Matsâni*. Riyâdh: Dâr al-Râyyah.
- Al-Mazî, Jamaluddîn Abû Hajar Yusuf, 1984. *Tahdzîb al-Kamâl fî Tahzhîb al-Rijâl*. Beirut: Dâr al-Afaq al-Jadîdah.
- Abû Syubḥah. 1969. *Fi Rihab al-Sunnah al-Kutub al-Shihah al-Sittah*. Kairo: Majma' al-Buḥus al-Islâmiyyah.
- Al-'Ajami, Ibrâhîm bin Muḥamad bin Tsâbit ibnu. 1994. *At-Tabyîn Li Asma' al-Mudallisîn*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah.

- Al-Syahrastanî, Muḥammad bin ‘Abd al-Karîm bin Abî Bakar Ahmad. 1987. *al-Milal Wa an-Nihal*. Beirut: Dâr al-Ma’rîfah.
- Ath-Thabarî, Abû Ja’far Muḥammad bin Jarîrî. 2009. *Tafsir ath-Thabarî*. terj. Abd al-Shamâd. Yusuf Hamdani, dkk. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Abû Zahwa, Muḥammad. 1984. *al-Hadîts wa al-Muhaditsûn*. Riyadh: Thaba’ah al-Arabiyyah as-Sa’udiyyah.
- Adz-Dzahabî. 1985. *Sair ‘A’lâm an-Nubalâ’*. Beirut: Mu’assasah ar-Risâlah.
- Al-Qardhâwî, Yusuf. 1996. *Fatawa Qardhawi: Permasalahan, Pemecahan dan Hikmah*. Terj. Surabaya: Penerbit Risalah Gusti.
- Atsir, Ibnu. 1984. *al-Kamîl fî al-Tarîkh*. Beirut: Dar Shadir.
- Asse, Ambo. 2010. *Ilmu Hadis Pengantar Memahami Hadis Nabi SAW*. Makassar: Dar al-ḥikmah wa al-‘Ulûm Alauddin Press.
- Al-Ḥifnawî, Muḥammad Ibrâhim. 2010. *Tafsir al-Qurthubi*. terj. Ahmad Khâtib, dkk. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Al-Maliki, Muḥammad Alawi. 2006. *Ilmu Ushûl al-Hadîs*. terj. Abd al-Qohar, dkk. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ahmad, Arifuddin. 2005. *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*. Jakarta: Renaisan.
- ‘Asy’arî, Hasyim. 2006. *Melacak Hadis Nabi SAW*. Semarang: Rasail.
- ‘Abbâs, Hasjim. 2006. *Kritik Matan Hadis*. Yogyakarta: Terass.
- Atabik, Zuhdi Muhdlor. 2002. *Kamus Kotemporer Arab Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika.
- An-Nawawî. 2011. *Terjemah Syarah Kitab Shahih Muslim*. penerjemah Darwis. Lc, Muhtadi. Lc. Msi. Jakarta Timur: Darus Sunah Pres.
- Al-Jawabî, Muḥamad Tahir. 1984. *Juhûd al-Muhadditsin fî Naqd al-Matan al Hadîs al-Nabawi al-Syarîf*. Tunis: Muassasah Abd al-Karîm ibn ‘Abdullah.
-

- Al-Adhabi. 1994. *Manhaj Naqd al-Matan*. Beirut: Dâr al-Afaq al-Jadîdah.
- Al-Dimasykî, Abû al-Fida Ismâ'îl ibn Katsîr. 2002. *Tafsir al-Qur'an al-Adzîm Tafsir Ibn Katsîr*, alih bahasa Bahrun Abû Bakar. Bandung: Sinar Baru Algesindo.
- Departemen Agama RI. 2010. *Al-hidâyah al-Qur'an Tafsir Per Kata*. Banten: Kalim.
- Fanani, Muhyar. 2005. *Pemikiran Muhammad Syahrur Dalam Ilmu Ushul Fikih*. Desertasi di Perpus Pasca Sarjana Uin Walisongo Semarang.
- Al-Bukhârî, Muḥammad bin 'Ismâ'îl bin Ibrâhîm bin al-Mughîrah. *Hadîs Shahîh Bukhâri*. Terj. Zainuddin Hamidî . Klang Book Centre.
- Hadi, Sutrisno. 1990. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi offset.
- Ismâ'îl, Syuhudi. 1995. *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: PT. Bulan Bintang.
- Ismâ'îl, Syuhudi. 1995. *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Ismâ'îl, Syuhudi. 1995. *Pengantar Ilmu Hadis*. Jakarta: Gema Insani Press.
- 'Itr, Nuruddin. 1997. *Manhaj an-Naqd fi Ulum al-Hadits*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Khâdhir, Muḥammad Zaki. 2005. *Mu'jam Kalimat al-Qur'an al-Karîm*. Beirut: Dâr al-Afaq al-Jadîdah.
- Khon, Majid. 2005. *Ulum al-ḥadis*. Jakarta Selatan: Pusat Study Wanita (PSW) UIN Jakarta.
- Kementrian Agama. 2000. *Al-Qur'an al-Karîm*. Semarang: PT. Toha Putra Semarang.
- K. Hitti, Philip. 2006. *History Of The Arabs*, terj: R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta.
- Manzur, Ibnu. 1868. *Lisan al-Arab*. Mesir: Dar al-Misriyah li al-Ta'rif Wa al-Tarjamah.
-

- Munawwir, Ahmad Wirson. 1984. *Kamus Al-munawwir Arab Indonesia Terlengkap*. Yogyakarta: Unit PBIK PP Al-Munawwir.
- Mahfûdz Ibn ‘Abdillah al-Tirmisi, Muhammad. 1974. *Manhaj Dzawi al-Nazhar*. Jeddah: al-haramain.
- Mubarak, Ahmad Zaki. 2007. *Pendekatan Strkturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur’an Kotemporer*. Yogyakarta: Elsa prees, 2007.
- Qardhawi, Yusuf. 1993. *Bagaimana Memahami Hadis Nabi*, terj. Muhammad al-Baqir, Bandung: Karisma.
- Syahrur, Muhammad. 1984. *al-Kitâb wa al-Qur’an: Qira’ah Mu’asarah*. Damaskus: Athaba’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi’, 1984)
- Syahrur, Muhammad. 2008. *Metodologi Fikih Islam Kotemporer*, terj. Phill Sahiron. Depok Sleman Yogyakarta: Cetakan kelima.
- Syahrur, Muhammad. 1996. *al-Islâm wa al-Îman, Manzumah al-Qiyâm*. Damaskus.
- Syahrur, Muhammad. 2008. *Iman dan Islam: Aturan-Aturan Pokok*, terj. M. Zaid. PT Raja Grafindo Persada Su’udi.
- Suparta, Munzier Suparta. 2003. *Ilmu hadis*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Shihab, Quraish. 2002. *Tafsir al-Misbah (pesan, kesan dan keserasian al-Qur’an)*. Jakarta: Lentera Hati.
- Salam, Bustamin, M. Isa. 2004. *Metodologi Kritik Matan*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Surkhmad, Winarno. 1994. *Penelitian Ilmiah*. Bandung: Tarsiti.
- Yuslem, Nawir. 2001. *Ulum al-Hadis*. Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya.
- Zuhri, Muh. 2002. *Hadis Nabi*. Jakarta: PT. Bulan Bintang.
-

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

1. Nama : M. Lutfi Hakim
2. Tempat tanggal lahir : Pati, 31 Agustus 1990
3. NIM : 124211060
4. Alamat Asal : Trimulya, Juana, Pati
HP : 085-641-747-172
E-mail : -

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal :
- a. SDN 1 Trimulya.....Tahun 1996
 - b. Ibtida'iyah TBS Kudus.....Tahun 2002
 - c. MTS TBS Kudus.....Tahun 2004
 - d. MA TBS Kudus.....Tahun 2007
 - e. MA Salafiyah Kajen.....Tahun 2009
2. Pendidikan Non Formal :
- a. Pondok MUSYQ Kudus.....Tahun 2002
 - b. Pondok Al-Amin Kajen.....Tahun 2009
 - c. Pondok PPRJ Semarang.....Tahun 2012

C. Pengalaman Organisasi

1. SENAD FakultasTahun 2013
2. Ketua HMJ TH.....Tahun 2014

D. Karya Ilmiah

1. Studi kritik Pemahaman Muhammad Syahrur Terhadap Hadis Metafisika (*keghaiban*).

Semarang, 20 November 2015

Peneliti


M. Lutfi Hakim
NIM: 124211060