

# KRITIK MATAN HADITS JIHAD-INTOLERANSI

Abdul Malik Ghozali

Dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Lampung

## Abstrak

*Ketika para penegak hukum menyelidik kasus terorisme, didapat dokumen-dokumen doktrin agama yang mengarah kepada motivasi pelaku melakukan itu. Bahkan disinyalir hadits-hadits Nabi saw dijadikan dasar dan pedoman yang menghalalkan perbuatan destruktif mereka. Oleh karena itu melalui tulisan yang dibagi menjadi dua bagian ini akan dikupas tuntas oleh penulis tentang kontekstualitas Hadits tentang Jihad yang dianggap intoleran untuk dikembangkan di Indonesia.*

**Kata Kunci: Sanad,Matan,Jihad**

## Pendahuluan

### Kritik Matan Hadits

Kritik matan hadits, sebenarnya, muncul hampir bersamaan dengan kehadiran kritik sanad. Hal ini dapat dilihat bagaimana, para muhaditsin memilah-milah matan hadits yang diriwayatkan *bi al-lafdzi* dan *bi al-makna*. Apalagi jika dijumpai matan-matan hadits yang bermasalah, baik dengan al-Qur'an, hadits itu sendiri atau dengan konsesus umat.

Tentang teks hadits yang bermasalah, ditetapkan beberapa kaidah oleh para muhaditsin dalam mensteril hadits dengan meletakkan tanda-tanda bahwa suatu hadits itu bohong (*maudhu'*) dari segi teks-nya adalah sebagai berikut:<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Lihat Musthafa Siba'i, *as-Sunnah wa Makānatuhā fi Tasyri'al- Islāmi*, hal. 98-101, dan lihat Tahanawi, *Qowaid fi 'Umul Hadits*, hal.43.

1. Kata-kata yang digunakan sangat rendah dalam tingkatan ilmu bahasa, artinya tidak mungkin Rasul mengucapkan kata-kata seperti itu, terutama bila kata-kata itu langsung dinisbahkan kepada beliau. Imam Ibnu Daqiqil Ied berkata: *"Kebanyakan para muhaditsin menghukuminya dengan maudhu', dilihat dari beberapa hal yang berkaitan dengan matan hadits, artinya para muhaditsin, karena kajian mereka dalam bidang kata-kata hadits dan sering berinteraksi dengannya akan menghasilkan suatu sifat kepekaan dalam diri mereka yang dapat membedakan mana kata-kata Rasul dan yang bukan kata-kata Rasul"*. Menurut Imam al-Bulqini, hal ini dapat dibuktikan bila seorang manusia mengabdikan dirinya pada manusia yang lain bertahun-tahun ia akan mengetahui apa-apa yang disukai dan dibenci oleh majikannya itu.
2. Rusak maknanya, yaitu makna matannya itu bertentangan dengan hukum aksioma akal dan tak dapat ditakwilkan maknanya. Seperti hadits: *"Sesungguhnya perahu nabi Nuh berthawaf di Ka'bah tujuh kali putaran kemudian shalat dua rakaat di maqam Ibrahim"*. Ataupun bertentangan dengan kaedah-kaedah umum dalam hukum dan etika, keilmuan, sejarah dan lain-lain yang sudah jelas kemapanannya.
3. Bertentangan dengan dalil-dalil Al-Qur'an yang sudah jelas dan tak dapat dita'wilkan maknanya. Sebagai contoh: *"Anak hasil perzinaan tak akan masuk syurga sampai tujuh turunan"*. Ini bertentangan dengan firman Allah swt: *"Dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain"*. (Al-An'am:164) Ataupun bertentangan dengan hadits lain yang mutawatir, atau bertentangan dengan kaedah-kaedah umum yang diambil dari Al-Qur'an dan Sunnah.
4. Bertentangan dengan data-data sejarah yang sudah terkenal pada zaman Rasul. Sebagai contoh hadits yang mengatakan bahwa Rasul memberlakukan *jizyah* (upeti) kepada Ahli Khaibar, padahal menurut data sejarah yang sudah solid bahwa *jizyah* belum dikenal pada tahun Khoibar.
5. Cocok dengan mazhab perawinya, dan ia terkenal sangat fanatik dengan mazhabnya. Seperti kelompok Syi'ah Rofidhi meriwayatkan hadits-hadits tentang fadhilah ahli bait.
6. Bila suatu hadits mengandung hal yang menjadikan periwayatnya sangat digandrungi. Sebagai contoh hadits yang menyebutkan bahwa Rasul telah menunjuk Ali bin Abi

Thalib sebagai Khalifah penggantinya dan di saat Abu Bakar dipilih sebagai khalifah, para sahabat terdiam, tak memberikan dukungannya.

7. Suatu hadits mengandung pemberian pahala yang berlebihan dalam suatu perbuatan yang remeh, atau pun ancaman dengan siksaan yang berlebihan disebabkan kesalahan yang sedikit. Dan contoh-contoh hadits dalam masalah ini cukup banyak.

Kembali kepada hadits yang matannya bermasalah, baik secara sepintas bertentangan dengan kaidah-kaidah umum ajaran Islam, ataupun dengan hukum aksioma akal, konsensus ulama dan umat. Di sini diperlukan kecermatan dalam pemahaman teksnya, dan dapat dilakukan beberapa metode : **Pertama**, metode akumulasi (*thariqatul jam'i*), yaitu dengan menta'wilkan teks-teks yang bertentangan itu sehingga dapat dipadukan. Metode ini adalah metode yang paling banyak dipakai oleh para muhaditsin dan fuqaha dalam memadukan unsur-unsur teks yang kontradiktif. **Kedua**, metode dominansi (*thariqatul tarjih*), yaitu dengan menimbang kemapanan antara unsur teks-teks yang kontradiktif, tentunya, dengan memilih teks yang lebih mapan sanadnya. Hal ini dilakukan bila metode pertama tak dapat dilakukan sama sekali. Sebab metode akumulasi adalah metode yang lebih baik.<sup>2</sup>

### Metodologi Pemahaman Hadits

Upaya para ulama dalam pemahaman terhadap pesan hadits-hadits Nabi dari awal hingga sekarang, dapat dibagi kedalam dua

---

<sup>2</sup> Lihat, Muhammad Abdul Hayyi al-Laknawy, *al-Ajwibah el-Fādhilah*, Jawaban Pertanyaan VI dan VII, hal. 197-218.

macam; pemahaman secara tekstual dan pemahaman secara kontekstual.

Tekstual berasal dari kata teks yang dalam bahasa arab sering disebut nash secara semantik adalah setiap yang terucap dan tertulis. Namun secara terminologi teks atau nash memiliki arti yang sangat luas. Imam Tahanawi (1745/1158 H) merangkum terminologi teks dalam lima definisi:

1. Setiap yang terucap dan dapat difahami dari Al-Qur'an dan Sunnah, baik yang dhahir, atau teks, atau penafsiran, hakikat atau majaz, umum atau khas.
2. Menukil pendapat Imam Syafi'I bahwa teks (nash) adalah yang dhahir saja.
3. Sesuatu yang tidak mengandung makna kemungkinan sama sekali, tidak dekat tidak pula jauh, seperti "5" adalah teks pada makna dirinya tidak mengandung makna lain, artinya tidak menerima tafsiran kemakna yang lain.
4. Sesuatu yang tidak mengandung suatu makna kemungkinan yang diterima yang dikuatkan oleh suatu dalil, jika makna kemungkinan itu tidak dikuatkan suatu dalil maka lafadz tersebut tetap masih dikatakan nash.
5. Yang dimaksud Nash adalah Al-Qur'an dan hadits.

Teks sendiri terbagi dalam empat dimensi: **Pertama**, teks *dzanni tsubūt*. Dalam kondisi ini perlu ijtihad dalam kemapanan nash ini. **Kedua** teks *dzanni dalalah*, juga perlu ijtihad dalam menetapkan maknanya. **Ketiga** teks *dzanni tsubūt dan dalalah*. Ini juga perlu ijtihad dalam dalam kemapanannya dan menetapkan maknanya. **Keempat**, teks *qat'i tsubūt dan dalalah*. Teks seperti ini masih diperdebatkan apakah masih diperlukan ijtihad atau tidak, mengingat kemapanan dan ketetapan maknanya sudah kuat. Pemahaman tekstual lebih ditujukan kepada makna harfiyah dan dzahiriyah lafadz-lafadz yang dikandung hadits.

Kontekstual dalam bahasa arabnya “*siyāqul kalām*” menurut penjabaran Dr. Jamil Saliba dalam *Mu’jam Falsfah*-nya adalah ketepatan antara struktur, gaya bahasa dan aliran maknanya. Atau dalam Kamus Besar Indonesia dijelaskan:”Kontekstual adalah menyelidiki makna dalam bahasa dengan metode probabilitas dan memusatkan diri pada distribusi formal bentuk bahasa dan ujaran serta hubungan antar ujaran atau wacana dengan lingkungan fisik dan sosial.”<sup>3</sup>Dengan kata lain kontekstual meminjam istilah Dr. Muhammad Imarah kurang lebih sebagai perpaduan antara teks (nash) dan ijtihad.<sup>4</sup> Ijtihad dalam bahasa berarti usaha/suatu upaya, secara terminologi berarti Mengeluarkan segala usaha dan kemampuan dalam mencari suatu yang diinginkan dari sisi argumentasi sebuah dalil (teks) sehingga seorang faqih mendapatkan suatu premis dalam suatu hukum syar’i.<sup>5</sup>

Ijtihad dalam memahami nash untuk menurunkan (membumikan) hukumnya atau menempatkan makna nash pada posisinya adalah suatu keharusan terutama pada teks *qat’i tsubūt dan dalāah*. Ijtihad dalam membandingkan dan menimbang antara teks sejenis ini dengan yang lainnya yang membahas dalam satu thema yang sama, kemudian melihat kesesuaian dan perbedaannya dalam makna masing-masing. Atau juga ijtihad dalam mengambil hukum partial (*furuiyyat*) dari teks qath’i tsubuut dan dalalah. Dari sini dapat disimpulkan bahwa korelasi antara teks dan ijtihad adalah korelasi

---

<sup>3</sup> Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi II, 1991.

<sup>4</sup> Muhamad Imarah, *Ma’ālim al-Manhaj al-Islāmi*, (Virginia: IIIT, 1990), hal 100.

<sup>5</sup> Lihat materi “ijtihad” dalam al-Jurjani, *at-Ta’rīfāt*, Cetakan Kairo 1938.

*talāzum dharūri*, suatu hubungan yang sangat erat tak dapat dipisahkan, sebab tanpa ijtihad atau upaya pemahaman yang bijak suatu teka tak akan bernilai. Jargon yang sering diusung oleh suatu kelompok “*Laa Ijtihāda ma’a nash*” (Tidak ada ijtihad bila ada teks) adalah suatu hal yang perlu ditinjau kembali.

Perlu diketahui suatu hukum syar’i selalu terkait dengan *illat* (sebab) oleh karena itu para ushuliyiin mengemukakannya dalam kaedah :*al-Hukmu yadūru ma’al illah wujūdan wa’adaman* (Suatu hukum ada dan tidaknya tergantung keberadaan sebabnya). Dengan demikian teks yang merupakan sumber hukum syar’i memiliki dua dimensi yang berbeda, pertama, suatu teks mengandung potensi hukum (*al-hukmu bil-quwwah*).Kedua suatu teks memiliki ‘realita’ (*al-hukmu bil fi’li*) yang dapat diterapkan pada kondisinya. Apabila teks mengandung suatu hukum yang telah memenuhi syarat-syarat untuk diterapkan dan mendatangkan masalahh maka teks (nash) ini dapat difungsikan sesuai kodratnya, yaitu diberlakukan (*bi- fi’li*) . Tapi apabila teks ini mengandung hukum yang kehilangan suatu syarat untuk diterapkan dan tidak memberikan masalahh, maka teks ini tidak difungsikan sesuai kodratnya, yaitu tidak dapat diberlakukan atau diterapkan, tapi makna hukum yang terkandung dalam teks itu tetap ada. Dengan kata lain teks itu selalu ada selamanya, tapi hukum yang terkandung di dalamnya memiliki dua dimensi; diterapkan atau ditunda penerapannya.<sup>6</sup> Sebagai contoh dapat diambil dari surat At-Taubah ayat 5 tentang golongan yang berhak menerima zakat:

---

<sup>6</sup> Muhamad Imarah, *Maālim al-Manhaj al-Islāmi*, hal. 97-105.  
*Al-Dzikra Vol.X No. 2 Juli–Desember Tahun 2016*

فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَّمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ

وَاحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ<sup>ع</sup> فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا

الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ<sup>ع</sup> إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٠﴾

*Sesungguhnya sedekah-sedekah (zakat) itu hanyalah untuk orang-orang fakir, dan orang-orang miskin, dan amil-amil yang mengurusnya, dan orang-orang muallaf yang dilunakkan hatinya, dan untuk hamba-hamba yang hendak memerdekakan dirinya, dan orang-orang yang berhutang, dan untuk (dibelanjakan pada) jalan Allah, dan orang-orang musafir (yang kehabisan bekal) dalam perjalanan. (Ketetapan hukum yang demikian itu ialah) sebagai satu ketetapan (yang datangnya) dari Allah. Dan (ingatlah) Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Bijaksana.*

Di sini disebutkan orang yang baru masuk Islam (*muallaf*) mendapatkan bagian zakat, dan hal ini sudah dilakukan pada masa Rasulullah SAW dan Abu Bakar. Namun ketika Umar bin Khattab menjadi Khalifah beliau melihat pada masa pemerintahannya bahwa orang-orang yang baru masuk Islam tidak perlu mendapat bagian zakat dengan alasan umat Islam sudah kuat dan tidak merasa perlu menarik hati orang-orang yang baru masuk Islam dengan bagian zakat. Dengan demikian Umar berpendapat bahwa teks yang mengandung perintah memberikan bagian zakat kepada muallaf telah kehilangan syarat penerapannya dan tidak mendatangkan masalah kepada umat, maka tak perlu dilaksanakan. Oleh karena itu Umar bin Khattab saat itu tidak memberikan bagian zakat kepada para muallaf. Tindakan Umar ini bukan berarti mencampakkan nash, sama sekali tidak. Ia hanya melakukan pemberhentian sementara hukum nash

tadi setelah melihat syarat penerapannya tidak terpenuhi. Dan apabila nash tadi telah memenuhi syaratnya kembali semula maka akan difungsikan lagi seperti kodratnya. Contoh lain yang lebih jelas tentang hal ini adalah ijihad Umar bin Khattab membatalkan sanksi pemotongan tangan pencuri pada masa paceklik. Padahal sanksi potong tangan bagi pencuri sudah berjalan sejak zaman Rasulullah SAW dan Abu Bakar r.a. seperti yang termaktub dalam Surat Al-Maidah : ayat 38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ

وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*Dan orang lelaki yang mencuri dan orang perempuan yang mencuri maka (hukumnya) potonglah tangan mereka sebagai satu balasan dengan sebab apa yang mereka telah usahakan, (juga sebagai) suatu hukuman pencegah dari Allah. Dan (ingatlah) Allah Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.*

Umar melihat sanksi pemotongan tangan pencuri dapat dilakukan di saat kondisi umat makmur sejahtera, tidak kekurangan. Tapi pada saat ia mulai memerintah kondisi umat pada masa sulit, kekurangan sandang-pangan, sehingga banyak terjadi kasus pencurian. Atas dasar inilah Umar berijtihad bahwa ayat 38 Al-Maidah tak memenuhi syarat penerapannya pada waktu itu, maka tak dapat diberlakukan hukumnya secara riil, karena apabila hukum ini dipaksakan untuk diterapkan dalam kondisi seperti itu malah akan menimbulkan madhorot bukannya maslahat. Tapi yang jelas kandungan hukumnya masih tetap ada siap diterapkan pada kondisinya, karena nash-nya

masih tetap terjaga. Dan masih banyak lagi contoh-contoh lain dalam hal ini. Kisah ini terkait pemahaman kontekstual terhadap teks (*nash*) Al- Qur'an yang *qat'iy tsubūt* dan *dalālah*. Hal yang sama dapat dilakukan pada pemahaman teks-teks hadits/sunnah.

Namun perlu dikemukakan di sini, pemahaman kontekstual bukan berarti mencocokkan realitas sosial dengan teks sunnah. Ataupun mengukur kemapanan suatu pesan wahyu dalam sunnah dengan realitas sosial yang tengah terjadi. Sebab, jika hal ini terjadi berarti telah mengabaikan dua posisi pertama sunnah. Rasul sendiri telah memperingatkan kaum muslimin akan tiga hal dalam berinteraksi dengan sunnah Rasul: Pertama, penyimpangan kaum ekstrimis yang sangat berlebihan dalam memandang suatu masalah, dan jauh dari sifat moderat dan toleransi serta kemudahan Islam. Kedua, tipu daya kaum bathil, yang selalu berusaha merusak Islam, meletakkan hal-hal bid'ah ke dalam ajaran Islam. Ketiga, penafsiran orang-orang bodoh, yang menta'wilkan teks-teks kitab dan sunnah secara apriori (serampangan) dan akan merusak citra Islam itu sendiri.<sup>7</sup> Peringatan Rasul ini cukup beralasan dan kini telah terbukti. Banyak kaum muslimin yang terlalu berlebihan dalam memvonis suatu hukum dari teks sunnah. Ada pula yang terlalu mudah menafikan kemapanan sunnah karena tidak cocok dengan realitas sosial dan akal mereka. Ada pula yang terlalu mudah menafsirkan pesan wahyu sunnah tanpa mempunyai pijakan yang

---

<sup>7</sup> Hadits ini lengkapnya: يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحيف الغالين  
ظلمين وتأويل الجاهلين

Hadits ini ditashihkan oleh Imam Ahmad, Imam Ibnu Abdil Baar, Imam Uqaily, karena banyak jalur periwayatannya, seperti disebutkan Imam Ibnu Qayyim dalam *Mifāh Dāris Sa'ādah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tth.) Jilid I, hal. 163-164.

jelas. Pemahaman kontekstual matan suatu hadits harus berdasarkan pada pijakan yang jelas. Karena pemahaman kontekstual sendiri sebenarnya adalah suatu upaya penerapan nilai-nilai sunnah dalam realitas sosial.

Dr. Yusuf Qardhawi telah memberikan batasan-batasan pemahaman pesan-pesan wahyu dalam sunnah yang proporsional sebagai berikut:<sup>8</sup>

1. Bebas atau lepas dari sikap fanatisme dan taklid buta.
2. Mengupayakan kemudahan dan keringanan bukan untuk mempersulit dan memperdaya.
3. Menjauhkan hal-hal yang tidak berfaedah bagi manusia.
4. Bersikap moderat dalam menanggapi suatu masalah.
5. Ikhlas dan Objektif.
6. Menguasai bahasa Arab dengan berbagai disiplin ilmunya.
7. Mengetahui dan menguasai dengan baik ilmu-ilmu yang berkaitan dengan sunnah.

Dari paparan ini dapat menggambarkan bahwa suatu hadits Nabi hadir dengan situasi dan kondisi. Dan tidak mungkin kehadiran suatu hadits hampa situasi dan kondisi. Meskipun diakui tidak semua asbab al-wurud suatu hadits direkam dalam periwayatan. Namun dari sini dapat disimpulkan bahwa pemahaman suatu hadits akan terus berlanjut sesuai dengan situasi dan kondisi yang terjadi, baik masa kini dan masa yang akan datang.

Dalam pemahaman hadits-hadits jihad intoleransi dapat dilakukan beberapa langkah :

1. Identifikasi makna hadits Nabi secara bahasa maupun logika.

---

<sup>8</sup> Lihat Yusuf Qardhawi, *al-Fatwa Baina Indhibāt wa at-Tasayyub*, (Kairo: Dar Shohwah, 1992) cet. III, dan lihat pula Muhammad Rosyad Kholil, *al-Manhaj al-Islāmi li Dirāsāt Tārikh wa Tafsīrihi*, (Saudi Arabia: Dar Tsaqafah, 1986), cet. I.

Seperti melakukan penolakan terhadap suatu riwayat karena bertentangan dengan fakta dan logika. Seperti yang terekam dalam pembahasan cerita-cerita mitos. Mu'tazilah mengemukakan satu riwayat tentang Auj yang dapat mencabut gunung, besarnya berfarsakh-farsakh (bermil-mil) sebanyak tentaranya Nabi Musa a.s., lalu mengangkat gunung itu di atas kepalanya dan melemparkannya kepada tentara, tapi gunung itu malah menjadi kalung yang membelenggu lehernya hingga mati. Diriwatkan pula bahwa Auj ini turun ke laut hanya sampai kedua betisnya saja. Ia berburu ikan paus melalui ombak laut lalu memanggangnya di atas matahari<sup>9</sup>. Dan ketika ia mati, tubuhnya jatuh di atas sungai Nil Mesir maka menjadi jembatan penyeberangan bagi orang yang lalu lalang selama satu tahun. Kemudian diriwatkan, panjang Nabi Musa a.s. sepuluh hasta, panjang tongkatnya sepuluh hasta, ia dapat melompat setinggi sepuluh hasta untuk bisa memukul Auj tapi hanya bisa sampai betisnya. Ibnu Qutaybah seorang pakar bahasa dan logika menjawab bahwa riwayat ini tidak berasal dari Nabi Muhammad, tidak juga dari Sahabat, tapi ini merupakan berita mitos klasik yang diriwatkan oleh ahli kitab melalui tutur tinalar. Riwayat ini telah terjadi kerancuan karena tiga hal :

Pertama, riwayat ini merupakan riwayat susupan orang-orang zindiq, yang meriwatkan hadits-hadits aneh dan mustahil. Di dalam sanadnya terdapat zindiq; Ibnu Abu al-Awja' dan Saleh bin Abdul

---

<sup>9</sup> Lihat, Ibnu Qutaybah, *Takwil Mukhtalaf al-Hadits*, hal. 254. Ibnu Qayyim al-Jauziyyah menyebutkan riwayat ini dalam *al-Manar al-Munif fi al-Shahih wa al-Dhaif*, dikategorikan sebagai hadits maudhu', (Beirut : Maktabah Mathbu'at al-Islamiyyah, tth) revisi Abu Ghadah, hal. 76; Begitu pula al-Ajaluni memasukkannya sebagai hadits maudhu', Lihat, al-Ajaluni, *Kasyfu al-Khafa*, (Beirut : Dar Ihya al-Turats al-Araby, tth), Jilid 2, hal 413.

Qudus al-Dahri. Kedua, riwayat ini bercerita tentang cerita klasik. Hal yang sangat disukai oleh orang-orang awam. Padahal di dalamnya disusupi berita munkar, aneh dan bohong. Kebiasaan orang awam selalu setia mendengarkan cerita pendongeng yang aneh-aneh. Ketiga, Isi hadits-hadits ini merupakan cerita mitos yang sering didongengkan oleh Arab Jahiliyyah. Seperti cerita mereka bahwa Binatang biawak merupakan jelmaan seorang Yahudi yang durhaka, maka Allah merubahnya menjadi seekor biawak.<sup>10</sup>

## 2. Melihat Asbab al-wurud bila ditemukan

Melihat asbab al-wurud sebuah hadits amatlah penting dilakukan sebelum memahami pesan-pesannya. Itulah yang dilakukan para ahli hadits ketika akan memahami pesan suatu hadits. Seperti Ibnu Qutaybah ketika membahas hadits tentang larangan Nabi SAW untuk mencela ad-Dahr (waktu), karena Allah ta'ala adalah ad-Dahr<sup>11</sup>. Hadits ini seakan mendukung pengikut al-Dahriyah.<sup>12</sup> Ibnu Qutaybah menjelaskan dalam hal ini bahwa hadits nabi ini muncul karena kebanyakan orang-orang Arab Jahiliyyah adalah ad-Dahriyyah, meyakini waktu adalah segalanya. Hidup ini adalah bentangan waktu, hidup dan mati karena waktu. Keyakinan mereka ini diabadikan dalam Al-Qur'an dalam ayat 24 Surat al-Jatsiyah.

---

<sup>10</sup> Ibnu Qutaybah, *Takwil Mukhtalaf al-Hadits*, hal. 258-259.

<sup>11</sup> Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dalam *Sahih Muslim*, Jilid 4, hal. 1762.

<sup>12</sup> Ad-Dahriyah adalah kelompok filsafat yang mengatakan bahwa segala sesuatu yang terjadi di dunia ini secara kebetulan, tidak ada Tuhan yang mengaturnya. Mereka tidak mengakui adanya hari pembalasan, hari kebangkitan dan lain sebagainya terkait akhirat. Lihat Ibnu Hazm, *Al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa wa al-Nihal*, (Kairo : Maktabah al-Khanjy, tth), Jilid, 1 hal. 155.

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا

هُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾

24. Dan mereka berkata: "Kehidupan Ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang akan membinasakan kita selain masa", dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pengetahuan tentang itu, mereka tidak lain hanyalah menduga-duga saja.

Sering mereka mengatakan : Saya terkena ad-Dahr pada harta saya, atau saya tertimpa musibah ad-dahru.<sup>13</sup> Maka mereka menisbahkan segala kejadian yang terjadi dengan takdir Allah seperti kematian, sakit, beruntung dan buntung kepada ad-Dahr.<sup>14</sup> Maka Rasulullah SAW meluruskan pemahaman yang keliru ini dengan menyatakan hadits tadi. Kemudian ditegaskan lagi olehnya dalam sabdanya yang lain :

لا تسبوا الدهر إذا أصابتكم المصائب، ولا تنسبوا إليه فإن الله عز وجلّ، هو الذي

أصابكم بذلك لا الدهر فإذا سببتم الفاعل وقع السبّ بالله عز وجلّ

*Janganlah, kalian mencaci masa jika kalian tertimpa musibah, dan jangan kalian nisbahkan hal itu kepadanya, karena*

<sup>13</sup> Ibnu Qutaybah, *Takwil Mukhtalaf al-Hadits*, hal. 204-205.

<sup>14</sup> Menurut Imam Syafi'I, kebiasaan orang Arab mencela dan memaki ad-Dahr (waktu) di saat mendapatkan musibah. Lihat Al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubra*, Jilid 3, hal.365.

*sesungguhnya Allah lah yang menimpakan itu kepada kalian bukan lah masa. Jika kalian mencela si pelaku maka artinya kalian mencaci Allah.<sup>15</sup>*

### 3. Melakukan takwil terhadap salah satu hadits yang bertentangan

Melakukan takwil terhadap salah satu matan hadits perlu dilakukan ketika makna hadits yang tersurat kontradiktif dengan Qur'an, hadits sahih, logika, fakta sejarah. Seperti dalam Hadits tentang doa Nabi agar dihidupkan miskin, dimatikan miskin dan dibangkitkan bersama orang-orang miskin. Hadits ini bertentangan dengan doa Nabi berlindung dari kefakiran.<sup>16</sup> Menurut fakar hadits, Ibnu Qutaybah kata miskin tidak selalu bermakna kefakiran harta, namun juga bermakna ketawadu'an (kerendahan hati). Sering orang Arab menggunakan kata miskin dengan maksud ini. Maka kata miskin dalam hadits pertama adalah ketawadu'an, sehingga tidak bertentangan dengan hadits kedua. Oleh karena itulah Nabi tidak mengatakan dalam do'anya :"*Allahumma ahyini faqiran...*"

### 4. Melakukan takwil terhadap dua hadits yang bertentangan

Untuk mendapatkan pemahaman yang tepat terhadap dua hadits yang bertentangan, perlu dilakukan takwil terhadap keduanya. Sebagai contoh, hadits tentang al-'Adwa wa ath Thirah yaitu sabda Rasulullah:"Tidak ada 'adwa' dan tidak ada thirah".<sup>17</sup> 'Adwa adalah

---

<sup>15</sup> Hadits dengan lafadz ini hanya dikeluarkan oleh Ibnu Qutaybah dalam *Takwil Mukhtalaf al-Hadits*, belum ditemukan dalam buku-buku hadits lain.

<sup>16</sup> Lihat Ibnu Qutaybah, *Takwil Mukhtalaf al-Hadits*, hal. 154. Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzy dalam *Sunan Tirmidzi*, (Beirut : Dar Ihya al-Turats al-Arabi, tth), revisi Ahmad Syakir dkk, Jilid 4, hal. 577. Syeikh Albany mengomentari hadits ini sahih.

<sup>17</sup> Lihat Ibnu Qutaybah, *Takwil Mukhtalaf al-Hadits*, hal. 96. Hadits ini dikeluarkan oleh Al-Bukhari dalam *Shahih al-Bukhari*, Jilid 5, hal.2158

penularan penyakit, sedangkan thirah adalah keyakinan orang Arab Jahiliyyah tentang prediksi nasib baik dan buruk dengan melihat aktifitas burung. Bila seorang hendak keluar rumah kemudian melihat burung terbang ke sebelah kanan, berarti akan bernasib baik. Tapi sebaliknya bila burung terbang ke arah kiri maka akan bernasib bukruk. Hadits ini bertentangan dengan hadits larang Nabi kepada penggembala unta untuk tidak mencampur unta yang sehat dengan unta yang sakit kulit. Begitu juga hadits tentang perintah Nabi agar menjauh dari penderita kusta seperti berlari dari Harimau.

5. Agar makna takwil yang diterapkan pada suatu matan hadits yang selintas bermasalah dalam pemahamannya tidak keluar dari dari koridor syari'at, perlu memperkuat takwil dengan teks-teks lain :

a. Dengan ayat Al-Qur'an

Untuk memperkuat pemahaman hadits yang ditakwil dapat merujuk ayat Al-Qur'an sebagai penguat makna takwil. Hal ini perlu dilakukan agar makna takwil tidak keluar dari koridor syari'at. Sebagai contoh dalam Hadits yang dipertentangkan oleh Mu'tazilah bahwa apakah Nabi sebelum diutus beragama seperti kaumnya atau tidak.<sup>18</sup> Ada dua riwayat yang bertentangan. Pertama, riwayat yang menegaskan bahwa tidak ada Nabi pun yang kufur kepada Allah. Kedua, riwayat yang menjelaskan bahwa Nabi Muhammad selama 40 tahun beragama seperti agama kaumnya, dan menikahkan kedua putrinya dengan dua orang kafir. Dalam hal ini, Ibnu Qutaybah, fakar hadits menjelaskan bahwa semua orang Arab kecuali Yaman adalah keturunan Nabi Ismail bin Ibrahim a.s. Sebelum diutus Nabi

---

<sup>18</sup> Ibnu Qutaybah, *Takwil Mukhtalaf al-Hadits*, hal. 104.

Muhamad mereka masih berpegang dengan sebagian ajaran Nabi Ibrahim. Seperti berhaji, khitan, nikah, talak, diyat (tebusan) nyawa, mandi junub, percaya dengan hari akhir. Sebagai bukti adalah Syair Zuhair bin Abi Aslami, seorang jahiliy yang belum sempat masuk Islam :

Diakhirkan maka diletakkan pada kitab maka disimpan # Untuk hari hisab atau dipercepat sebagai pembalasan dendam

Maka maksud riwayat bahwa Nabi atas agama kaumnya adalah dalam keimanan dan menjalankan syariat Nabi Ibrahim. Namun dapat dipastikan Nabi tidak pernah menyentuh berhala. Dengan bukti riwayat :”Aku diberikan rasa benci terhadap berhala”.<sup>19</sup> Walaupun begitu Nabi tidak mengetahui rincian detail fardlu-fardlu Allah sampai beliau diberi wahyu. Hal ini sangat gamblang dalam Surat Adh-Dhuha ayat 6 dan 7 :

﴿٧﴾ أَلَمْ نَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾

6. *Bukankah dia mendapatimu sebagai seorang yatim, lalu dia melindungimu?*

7. *Dan dia mendapatimu sebagai seorang yang bingung,<sup>20</sup> lalu dia memberikan petunjuk.*

---

<sup>19</sup> Hadits riwayat Imam al-Ajurry dalam *asy-Syari'ah*, (Riyadh: Maktabah Syamilah, 2.11), jilid 3, hal. 58

<sup>20</sup> Makna bingung di sini ialah kebingungan untuk mendapatkan kebenaran yang tidak bisa dicapai oleh akal, lalu Allah menurunkan wahyu kepada Muhammad s.a.w. sebagai jalan untuk memimpin ummat menuju keselamatan dunia dan akhirat. Al-Qur'an dan Terjemahan DEPAG RI.

Maksud kata “*Dhallan*” dalam ayat adalah ketidak tahuan tentang rincin Iman dan Islam serta hukum-hukum Syariat. Hal ini dikuatkan dalam firman Allah dalam Surat Asy-Syura ayat 52 :

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۗ مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا آلَكْتَبُ وَلَا  
الْإِيمَنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۗ وَإِنَّكَ لَتَهْدَىٰ

إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾

52. *Dan Demikianlah kami wahyukan kepadamu wahyu (Al Quran) dengan perintah kami. sebelumnya kamu tidaklah mengetahui apakah Al Kitab (Al Quran) dan tidak pula mengetahui apakah iman itu, tetapi kami menjadikan Al Quran itu cahaya, yang kami tunjuki dengan dia siapa yang kami kehendaki di antara hamba-hamba kami. dan Sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus.*

Maksud Iman dalam ayat adalah rincian Syariat. Memang dalam fakta. Bahwa tidak semua orang Arab Jahiliyah menjalankan syariat Nabi Ibrahim, seperti yang dijelaskan dalam Surat Ibrahim ayat 36 :

رَبِّ إِبْرَاهِيمَ ۖ أَضَلَّلْنَا كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ۖ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي ۖ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ

عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾

36. *Ya Tuhanku, Sesungguhnya berhala-berhala itu Telah menyesatkan kebanyakan daripada manusia, Maka barangsiapa yang mengikutiku, Maka Sesungguhnya orang itu termasuk golonganku, dan barangsiapa yang mendurhakai aku, Maka Sesungguhnya Engkau, Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*

b. Dengan hadits lain

Dapat pula makna takwil suatu hadits dikuatkan dengan matan hadits lain. Sebagai contoh, hadits sebaik-baik masa adalah masa di mana nabi diutus.<sup>21</sup> Hadits ini bertentangan dengan hadits :”Perumpamaan umatku seperti hujan, tidak diketahui tetesan awalnya lebih baik atau tetesan akhirnya.”<sup>22</sup> Dan juga hadits :”Islam dimulai dengan asing dan akan kembali lagi menjadi asing”<sup>23</sup>. Fakar hadits Ibnu Qutaybah, menjelaskan bahwa riwayat ketiga maksudnya adalah Islam pertama kali hanya memiliki pemeluk sedikit dan di akhir juga akan memiliki pemeluk yang sedikit tapi yang terbaik. Untuk menguatkan makna takwilnya ini ia meguatkannya dengan syahid riwayat lain dari riwayat Urwah bahwa Rasulullah SAW bersabda:”Sebaik-baik umatku awal dan akhirnya, diantara itu tengah yang bengkok, mereka tidak termasuk umatku dan aku tidak termasuk dari mereka.”<sup>24</sup> Hal ini dikuatkan lagi dengan riwayat :”Orang

---

<sup>21</sup> Ibnu Qutaybah, *Takwil Mukhtalaf al-Hadits*, hal. 107.

<sup>22</sup> Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dalam *Sunan Tirmidzi*, Jilid 5, hal. 152. At-Tirmidzi menilainya sebagai hadits Hasan. Albany menilainya sebagai hadits sahih hasan.

<sup>23</sup> Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahih Muslim*, jilid 1, hal. 130.

<sup>24</sup> Hadit ini diriwayatkan oleh al-Ashbahani dalam *Ma’rifat al-Sahabat*, (Riyadh : Maktabah Syamilah 2.11). Jilid 12, hal. 23. Albany menilainya sebagai hadits dhaif, dalam *al-Silisilah al-Dhaifah*, (Alexandria : Maktabah Nur Salam, tth), Jilid. 8, hal. 45, no. hadits 5559

yang berpegang teguh dari mereka terhadap agamanya pada waktu itu, seperti orang yang memegang bara api”.<sup>25</sup> Dalam riwayat lain pun dijelaskan bahwa Nabi pernah ditanya siapa yang dimaksud dengan guraba’. Beliau menjawab yakni orang-orang yang menghidupkan apa yang telah dimatikan oleh orang lain dari sunah-sunahku.<sup>26</sup>

c. Dengan bait syair

Dalam menguatkan takwilnya terhadap matan-matan hadits yang ditakwil, bisa juga merujuk bait-bait syi’ir Arab. Karena kata-kata dalam syi’ir Arab sebagai bukti diskursus bahasa Arab yang sudah terbentuk dan berlaku. Sehingga dapat dijadikan sebagai kamus hidup alami. Sebagai contoh ketika mentakwilkan hadits silaturrahim dapat menambah umur.<sup>27</sup> Riwayat ini menurut Mu’tazilah bertentangan dengan firman Allah Surat al-Naml ayat 61. yang menegaskan bahwa ajal tidak dapat dipercepat atau diperlambat, karena sudah ditetapkan oleh Allah.<sup>28</sup> Menurut fakar hadits, Ibnu Qutaybah maksud menambah umur ini, ada dua makna. **Pertama**, keluasan dan bertambah rizqi, kesehatan badan. Karena kesempitan rizki atau kefakiran sering disebut sebagai kematian yang paling besar. Sebagaimana dijelaskan dalam bait syair :

ليس من مات فاسراح بميت # إنما الميت ميت الأحياء

---

<sup>25</sup> Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmizi dalam *Sunan Tirmidzi*, jilid 4, hal. 526. Albani menilainya sebagai hadits sahih.

<sup>26</sup> Hadits ini diriwayatkan oleh Al-Qadla’i dalam *Musnad Al-Syihab*, (Beirut : Muassasah Risalah, 1986). jilid 2, hal. 138.

<sup>27</sup> Hadits ini dikeluarkan oleh Ath-Thabrani dalam *Al-Mu’jam al-Kabir*, (Mosul : Maktabah al-Ulum wa al-Hikam, 1983). revisi Hamdi Abdul Majid al-Salafy, jilid 8, hal. 261.

<sup>28</sup> Ibnu Qutaybah, *Takwil Mukhtalaf al-Hadits*, hal. 187.

*Bukannya orang yang mati dapat beristirahat dengan kematiannya*

*Sesungguhnya orang mati seperti itu adalah orang-orang mati yang hidup*

Maksud orang-orang mati yang hidup disini adalah orang yang hidup dengan penuh kefakiran. Kalau boleh mengatakan kefakiran sebagai kematian, dan sebagai kekurangan hidup maka boleh mengatakan kekayaan sebagai kehidupan dan menambah umur.

**Kedua**, Sesungguhnya Allah SWT telah menetapkan umur seorang hamba seratus tahun misalnya, maka ditetapkanlah rangka, susunan dan kondisinya, agar bisa berumur seratus tahun yaitu jika ia menyambung silaturrahim Allah akan tambahkan susunan pada fisiknya, maka ia dapat hidup dua puluh tahun lagi sehingga mencapai usia seratus tahun. Dan seratus tahun ini merupakan usia maksimalnya.<sup>29</sup>

d. Dengan Logika

Dapat pula menggunakan logika yang benar untuk memperkuat makna takwil. Seperti Hadits tentang Nabi Musa a.s. mencolok mata malaikat maut saat hendak menjemputnya.<sup>30</sup> Hadits ini bertentangan dengan logika akal manusia, bagaimana mungkin manusia dapat melukai malaikat, yang Allah muliakan. Ibnu Qutaybah seorang pakar hadits, mengatakan, malaikat adalah makhluk ruhani yang Allah berikan kemampuan berubah wujud. Seperti yang dijelaskan dalam riwayat-riwayat lain bahwa

---

<sup>29</sup> Ibnu Qutaybah, *Takwil Mukhtalaf al-Hadits*, hal. 187.

<sup>30</sup> Lihat Ibnu Qutaybah, *Takwil Mukhtalaf al-Hadits*, hal. 252. Hadits ini dikeluarkan oleh Bukhari dalam *Shahih al-Bukhari*, jilid 1 hal. 449. Muslim dalam *Shahih Muslim*, jilid 4, hal. 1842.

Nabi pernah bertemu dengan malaikat Jibril dalam bentuk seorang manusia. Maka hadits tadi berkaitan dengan penampakan malaikat dalam wujud manusia, sehingga berlaku hukum tubuh manusia, seperti dipukul, dicolok dan sebagainya. Artinya Nabi Musa mencolok mata malaikat maut ketika menjelma manusia yang memiliki tubuh.

e. Dengan Fakta sejarah

Fakta sejarah dirasa perlu untuk dirujuk untuk menguatkan makna takwil suatu matan hadits. Sebagai contoh, Hadits yang mengungkapkan bahwa Nabi disihir oleh seorang dukun Yahudi Madinah, melalui media benda yang diikat dalam sumur Dzi Arwan. Menurut Mu'tazilah bagaimana mungkin Nabi terkena sihir yang merupakan perbuatan syeitan. Sedangkan beliau selalu dijaga oleh Allah dan selalu diturunkan wahyu.<sup>31</sup> Menurut penjelasan Ibnu Qutaybah pakar pemahaman hadits, menolak adanya sihir adalah menolak fakta sejarah yang sudah ada di kalangan muslimin, Yahudi maupun Nasrani ataupun semua ahli Kitab. Bahkan sihir sudah dikenal oleh seluruh umat di dunia sejak dulu, seperti Bangsa India, Romawi, Arab Jahiliyyah dan seterusnya. Bahkan orang-orang India sangat yakin dengan kemampuan mantera-mantera sihir. Dan orang Arab Jahiliyah pun mengenal profesi penyihir. Sebagai bukti, di kalangan kaum Arab Quraisy dikenal beberapa istilah yang digunakan untuk menunjukkan sihir itu sudah ada dan dikenal mereka. Seperti

---

<sup>31</sup> Ibnu Qutaybah, *Takwil Mukhtalaf al-Hadits*, hal. 164-172. Hadits ini dikeluarkan oleh Bukhari dalam *Shahih*, jilid 5, hal. 2176; Muslim dalam *Shahih Muslim*, jilid 7, hal. 14

kata ‘*al-Adhahah*’ yang artinya penyihir, dan ‘*al-Musta’dhahah*’ yakni orang yang meminta untuk dilakukan sihir untuk maksudnya. Belum lagi al-Qur’an menguatkan fakta ini seperti terangkum dalam Surat al-Falaq. Apa yang terjadi pada Nabi dari upaya pembunuhan yang dilakukan seorang Yahudi melalui sihir, bukanlah hal yang mustahil. Kaum Yahudi sebelumnya pernah membunuh nabi-nabi mereka, seperti Nabi Zakaria bin Azan dan Nabi Yahya a.s. Di samping itu tipu daya Syeitan terhadap para Nabi pun bukan suatu kemustahilan. Dalam fakta Al-Qur’an, diceritakan Nabi Ayub a.s. mengeluhkan penderitaannya berupa penyakit akibat ulah Syeitan, seperti terakan dalam Surat Shaad ayat 41.

وَأَذْكُرُّ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾

41. Dan ingatlah akan hamba kami Ayyub ketika ia menyeru Tuhan-nya: "Sesungguhnya Aku diganggu syaitan dengan kepayahan dan siksaan".

f. Dengan ilmu pengetahuan

Selain menggunakan fakta sejarah dalam menguatkan makna hadits yang ditakwil, dapat merujuk kepada ilmu pengetahuan. Hal ini dilakukan untuk mengukur kebenaran matan hadits dengan ilmu pengetahuan yang sesuai. Sebagai contoh, hadits tentang Auz sang monster pada zaman nabi Musa ditolak selain dengan alasan ilmu periwayatan, juga ditolak dari aspek ilmu fosil. Menurut Ibnu Qutaybah fakar hadits, hadits-hadits tentang

mitologi manusia raksasa perlu diwaspadai sebagai hadits maudhu' (palsu). Hadits-hadits sejenis banyak didapat dalam literatur hadits. Di sini fakar hadits Ibnu Qutaybah memberikan contoh penggunaan dasar-dasar ilmu arkeologi meskipun dalam bentuk yang sederhana dalam mengukur kebenaran hadits-hadits mitos. Suatu hal yang agak unik bagi seorang muhadits mengungkapkan suatu fakta riwayat dengan meninjau ilmu arkeologi.

6. Bila tidak mungkin mentakwilkan maka dilakukan nasikh-mansukh atau melakukan tarjih
  - a. Melakukan tarjih, sebagai contoh ketika membahas hadits tentang seorang badui buang air kecil di Masjid, di sini terdapat dua riwayat.<sup>32</sup> Pertama riwayat Abu Hurairah yang menjelaskan bahwa Nabi memerintahkan sahabat yang hadir untuk menuangkan seember air diatas tanah yang terkena air seninya.<sup>33</sup> Kedua, riwayat Jarir bin Hazim dari Abdul Malik bin Umair dari Abdullah bin Ma'qal bin Muqarrin yang menjelaskan bahwa Nabi memerintahkan Sahabat yang hadir untuk membuang tanah yang terkena air seni itu, kemudian siram bekasnya dengan air.<sup>34</sup> Pertentangan dalam dua riwayat ini bersumber dari para perawinya. Hadits riwayat Abu Hurairah lebih sahih ketimbang kedua riwayat Jarir bin Hazim. Abdullah bin Muqarrin bukan sahabat, tidak pernah ketemu Nabi, maka riwayatnya tidak dapat disejajarkan dengan riwayat Sahabat yang hadir dan menyaksikan peristiwa itu. Memang ayahnya, Ma'qal bin Muqarrin Abu Amrah al-Muzni, meriwayatkan dari Nabi sedangkan anaknya Abdulah, tidak diketahui periwayatannya dari Nabi. Pendapatnya dikuatkan oleh pernyataan Abu Daud bahwa Abdullah bin Ma'qal bukan

---

<sup>32</sup> Ibnu Qutaybah, *Takwil Mukhtalaf al-Hadits*, hal. 221.

<sup>33</sup> Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dalam Sunan Abu Daud, jilid 1 hal. 157. Albani menilainya sahih.

<sup>34</sup> Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud, dalam Sunan Abu Daud, jilid 1 hal. 157. Albani menilainya sahih.

Sahabat, riwayatnya adalah mursal. Di sini jelas dapat dilakukan Tarjih riwayat Abu Hurairah atas riwayat Abdullah bin Ma'qal bin Muqarrin.

- b. Memberlakukan Naskh-Mansukh. Seperti yang dilakukan pada bahasan hadits tentang pernikahan seorang laki-laki yang memadu istrinya dengan bibinya.<sup>35</sup> Terdapat dua riwayat yang menjelaskan tentang pelarangan pernikahan campur antara wanita dengan bibinya. Riwayat pertama, Nabi melarang seseorang memadu istrinya dengan bibinya dari pihak ayah atau ibu. Riwayat Kedua, Nabi melarang pernikahan terhadap saudara sesusuan seperti saudara kandung.<sup>36</sup> Menurut Mu'tazilah riwayat-riwayat ini bertentangan dengan ayat-ayat Alqur'an, ayat 33 Surat an-Nisa' yang hanya mengharamkan pernikahan dengan Ibu dan saudara perempuan. Di sini tidak disebutkan pelarangan nikah campur antara wanita dengan bibinya. Ataupun ayat hanya melarang pernikahan dengan ibu susuan dan saudara perempuan sesusuan bukan dengan yang lainnya (bibi). Hal ini dikuatkan dengan ayat lanjutan An-Nisa:25, yang menghalalkan selain itu, maka termasuk menikahi seorang wanita atas bibinya baik dari pihak ayah maupun ibu.

Dalam menjawab pertentangan ini, fakar hadits Ibnu Qutaybah melakukan Naskh-Mansukh. Naskh-Mansukh menurutnya merupakan sunatullah. Dengan Naskh mansukh Allah mengetahui ketaatan hamba-hambanya. Hal ini dibuktikan dengan datangnya para Nabi yang silih berganti, yang masing-masing membawa syariat. Ketika seorang Nabi wafat, kemudian datang Nabi yang lain maka syariat nabi terdahulu akan terhapus atau disempurnakan dengan syariat nabi yang baru. Ayat al-Qur'an telah membahas hal ini dalam

---

<sup>35</sup> Ibnu Qutaybah, *Takwil Mukhtalaf al-Hadits*, hal. 179-180. Hadits ini dikeluarkan oleh Muslim dalam Sahih Muslim, jilid 4 Hal. 135.

<sup>36</sup> Hadits ini dikeluarkan oleh Bukhari dalam Shahih Bukhari, jilid 2 hal. 935

surat Al-Baqarah ayat 106. Bila suatu ayat dapat menaskh (menghapus) ayat lain, maka demikian pula hadits dapat menaskh ayat al-Qur'an. Karena sunnah datang melalui Jibril a.s. dari Allah SWT. Dengan demikian ayat al-Quran yang merupakan kalam ilahi dapat di naskh dengan hadits yang juga wahyu dari Allah. Hal ini ditegaskan dalam Surat Al-Hasyr ayat 7. Dan Sabda Nabi : Aku diberikan dan Al-Qur'an dan sesuatu yang sepadan dengannya. (baca: Sunnah).<sup>37</sup> Banyak contoh hukum Naskh-Mansukh dalam hal ini, seperti hukum menyimpan daging qurban lebih dari tiga hari, hukum ziarah kubur. Dalam konteks ini, hadits-hadits di atas menaskh ayat-ayat Al-Qur'an Surat an-Nisa' ayat 33-34, dengan menambahkan hukum baru.

### **Pemahaman Hadits-Hadits Jihad-Intoleransi Secara Kontekstual**

Dalam memahami hadits-hadits jihad dan intoleransi, sebagian ulama saat ini mencoba memahami jihad dari berbagai sisi pendekatan; bahasa, fiqh dan teologis.

Secara bahasa jihad berasal dari kata *al-jahdu* atau *al-juhdu* (الجهد) yang berarti kekuatan/kemampuan ataupun tenaga. Ada yang mengatakan bila dibaca dengan fathah; al-jahdu artinya kesulitan, sedangkan dengan dhommah; al-juhdu artinya kemampuan dan kekuatan.<sup>38</sup> Al-Jihad juga bisa di maknai tujuan dan target, sebagaimana di dalam Al-Qur'an Al-An'am : 109.

---

<sup>37</sup> Hadits riwayat Abu Daud dalam Sunan Abu Daud, jilid 2 hal. 610. Albani mensahihkan hadits ini.

<sup>38</sup> Muhamad Nua'im Yasin, *Haqiqat al-Jihad fi al-Islam*, hal, 31

Dengan demikian bisa dilihat bahwa arti jihad secara bahasa dapat disimpulkan, yaitu : Mengeluarkan kemampuan dan tenaga dalam menuntut sesuatu, dan mengoptimalkan keduanya dalam rangka mewujudkan suatu perkara yang dituju.<sup>39</sup> Ibnu Mandzur dalam *Lisan al-Arab*, kata jihad, berarti mengoptimalkan usaha dengan mencurahkan segala potensi dan kemampuan, baik perkataan maupun perbuatan atau apa saja yang sanggup dilakukan untuk mencapai tujuan.<sup>40</sup> Raghīb Ashfahani menjelaskan jihad dan mujahadah berarti mengerahkan segenap kemampuan untuk mempertahankan diri dari musuh. Dalam pandangannya, jihad dikelompokkan menjadi tiga kelompok; jihad terhadap musuh yang tampak, jihad terhadap setan, dan jihad terhadap diri sendiri.<sup>41</sup>

Secara terminologi, al-Jihad banyak disebut dalam ayat-ayat al-Qur'an dan hadits bahwa maknanya merujuk kepada dua makna : makna umum dan makna khusus. Makna umum meliputi ragam upaya pertahanan diri dan mengeluarkan tenaga atau kemampuan. Ibnu Taimiyah menjelaskan makna Jihad secara umum adalah : Jihad pada hakikatnya adalah upaya dan usaha mencapai hal yang dicintai Allah SWT seperti keimanan, amal saleh serta menolak hal yang dimurkai Allah seperti kekufuran, kefasikan dan kemaksiatan.<sup>42</sup> Sedangkan Al-Jurjani mendefinisikan Jihad adalah segala kegiatan menyeru ke jalan

---

<sup>39</sup> Muhammad Nua'im Yasin, *Haqiqat al-Jihad fi al-Islam*, hal. 31

<sup>40</sup> Ibnu mandzur, *Lisan Al-Arab*, III/166

<sup>41</sup> Ar-Raghīb Ashfahani, *Mu'jam Mufradat alfadzul al-Qur'an* (Beirut: darul Fikr, tt.), 99

<sup>42</sup> Ibnu Taymiyah, *al-Ubudiyah*, hal. 51-52

Allah yang benar.<sup>43</sup> Atau dengan kata lain semua seruan seorang hamba untuk dirinya maupun orang lain ke jalan Allah adalah jihad. Oleh karena itu Imam Hasan Basri mengungkapkan bahwa seseorang itu dikatakan telah berjihad (dengan melakukan amal-amal saleh untuk diri dan masyarakatnya) padahal dia belum pernah berperang.<sup>44</sup>

Bahkan Ibnu Katsir menafsirkan ayat 69 al-Ankabut, bahwa Jihad yang dimaksud adalah orang-orang yang bersabar atas fitnah jiwa dan fitnah masyarakat maka ganjarannya di sisi Allah adalah ketetapan dalam jalan yang benar yang ditunjukkan oleh Allah SWT.<sup>45</sup> Dalam konteks hadits nabi, nabi pernah menyebut melaksanakan ibadah haji sebagai jihad, seperti tertekam dalam hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah r.a. ketika bertanya kepada Rasulullah: “Ya Rasulullah! Kami melihat perbuatan yang paling utama adalah jihad, apakah kami (wanita) dapat berjihad? Nabi SAW menjawab:”Tapi perbuatan jihad yang paling utama adalah ibadah haji yang mabrur”.<sup>46</sup>

Sedangkan jihad dalam makna khusus adalah mengorbankan segenap kemampuan (tenaga, pikiran, harta maupun jiwa, sarana maupun prasarana) berperang fi sabilillah,<sup>47</sup> Dalam Al-Qur’an kata berperang tidak diungkap dengan kata jihad tapi dengan kata qital seperti At-Taubah:111, al-Baqarah:216, Ali Imran:169-171, agar tidak ada interpretasi lain. Sebaliknya kata jihad dan semua

---

<sup>43</sup> Syarif al-Jurjani, *At-Ta’rifat*, dalam materi al-jahdu/al-juhdu.

<sup>44</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur’an al-Adzim*, 3/44

<sup>45</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur’an al-Adzim*, 3/422.

<sup>46</sup> Hadits Sahih, *Bukhari, al-Shahih*, no hadits 1448, 2/553.

<sup>47</sup> Muhammad Nua’im Yasin, *Haqiqat al-Jihad*, hal. 41

bentuk perubahannya disebut dalam Al-Qur'an sebanyak 36 kali.<sup>48</sup> Dalam ayat-ayat memuat kata jihad yang tersebar dalam Al-Qur'an berarti dalam konteks yang sangat beragam, namun semuanya dapat disimpulkan bahwa jihad menurut Al-Qur'an adalah perjuangan untuk mewujudkan as-salam, as-salamah, as-salah dan al-ihsan. Atau dengan kata lain jihad adalah perjuangan untuk mewujudkan perdamaian, kesejahteraan, dan perbaikan kualitas hidup sesuai dengan ajaran Al-Qur'an.<sup>49</sup>

Kata jihad selalu dikaitkan dengan kata "sabilillah". Kata sabilillah, pada dasarnya memiliki banyak makna :

**Pertama**, Jalan hidayah atau jalan petunjuk yang Allah mengajak manusia kepadaNya.

**Kedua**, Semua jenis kebaikan yang diperintahkan Allah kepada umat manusia, termasuk pengertian sabilillah adalah jalan, cara atau sistem ajaran unuk kembali kepada Allah.

**Ketiga**, Semua perbuatan baik, bersih dan jernih yang dilakukan semata-mata untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan melaksanakan kewajiban, melakukan ibadah-ibadah sunnah, serta mengerjakan bermacam-macam kebaikan.

Berdasarkan Fatwa Hasil Simposium Zakat di Bahrain pada 29 Maret 1994, ada beberapa bentuk kegiatan yang dapat dikelompokkan pada jihad fi sabilillah<sup>50</sup>;

**Pertama**, mendirikan pusat kegiatan dakwah Islam dan menyampaikan pesan dakwah ke seluruh dunia.

---

<sup>48</sup> Departemen Agama RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik 2008*, jilid I, hal. 144

<sup>49</sup> Departemen Agama RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik 2008*, jilid I, hal. 144

<sup>50</sup> Tim Penyusun Institut manajemen Zakat, *Panduan Zakat Praktis*, (Jakarta: Institut Manajemen Zakat, 2003), cet. III, 115-116.

**Kedua**, mendirikan pusat kegiatan Islam yang representatif untuk mendidik generasi muda Islam, menjelaskan ajaran Islam yang benar, memelihara akidah Islam dari kekufuran, mempersiapkan diri untuk membela Islam dan melawan musuh-musuhnya.

**Ketiga**, mendirikan sarana komunikasi massa seperti radio dan televisi untuk menandingi berita-berita yang merusak dan menodai ajaran islam, membela islam dari propaganda dan kebohongan musuh-musuh Islam.

**Keempat**, menerbitkan dan menyebarluaskan buku-buku tentang Islam yang dapat menjelaskan prinsip-prinsip ajaran Islam, menjelaskan keindahan dan kebenaran ajaran Islam, dan meluruskan berbagai pandangan yang menyimpang tentang Islam dan kaum muslimin.

Adapun hadits yang diasumsikan sebagai perintah memerangi orang lain yang tidak seagama seperti yang telah dibahas di bab II pemahaman teks matannya sangat beragam dari para ulama :

**Hadits Pertama :**

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ ، وَحِسَابُهُمْ عَلَيَّ اللَّهُ .

*Diriwayatkan dari Abdullahin Umar radiyallahu anhu bahwa Rasulullah Sallallahu ‘Alaihi Wasallam bersabda:”Aku*

*diperintahkan untuk memerangi manusia sehingga mereka bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah dan Muhammada adalah utusan Allah, mendirikan salat, menunaikan zakat, jika mereka melakukannya maka mereka terjaga darah, harta mereka dari kekecuali dengan hak Islam, dan balasan mereka terserah kepada Allah.*<sup>51</sup>

Hadits ini menurut Ramadhan al-Buthy, menukil pendapat ahli hadits gharib isnad, meskipun dikeluarkan oleh Bukhari-Muslim dalam shahih, Ibnu Hajar al-Asqalani mengatakan sebagian ulama menyangkal kesahihan hadits ini, dengan dalih jika Ibnu Umar mengetahui adanya hadits ini, maka ia tidak akan membiarkan ayahnya Umar bin al-Khattab berdebat dengan Abu Bakar Ash-Shiddiq dalam memerangi orang-orang yang tidak menunaikan zakat.<sup>52</sup> namun argumentasi ini tidak dapat melemahkan status hadits yang jelas-jelas shahih meskipun gharib karena selain Ibnu Umar dijumpai sahabat lain yang meriwayatkan hadits ini, sehingga disimpulkan hadits ini shahih lighairihi. Al-Buthy menegaskan meskipun kesahihan hadits ini namun perlu dipahami sebuah hadits sahih harus selaras dengan kaidah-kaidah umum agama Islam. Di dalam kaedah umum Islam dalam berdakwah yang tidak ada paksaan tapi berdasarkan pilihan dan kesadaran.<sup>53</sup>

Ada beberapa pendapat mengenai pemahaman hadits ini :

---

<sup>51</sup> Hadits ini sahih dikeluarkan oleh Bukhari dalam *Sahih Bukhari*, jilid 1, hal. 17, no hadits 25; Muslim dalam *Sahih Muslim*, jilid 1, hal. 52, no hadits 34.

<sup>52</sup> Said Ramadhan al-Buthi, *Al-Jihad fi al-Islam*, (Beirut : Dar al-Fikr al-Mu'ashir, tth.) hal. 53; Ibnu Hajar Asqalani, *Fath al-Bari*, jilid 1, hal. 57.

<sup>53</sup> Said Ramadhan al-Buthi, *al-Jihad.....*, hal. 53

**Pertama**, dakwah islam pada periode awal Islam berlandaskan kesadaran diri bukan pemaksaan, dan ini sebelum turunnya perintah berperang. Kemudian hukum ini dihapus dengan turunnya perintah berperang melalui ayat perang dan hadits ini.

**Kedua**, pendapat kebanyakan mufassir dan fuqaha, bahwa hukum dakwah berdasarkan kesadaran dan keterpanggilan diri tetap tidak terhapus, dan dianggap tidak bertentangan dengan hadits ini. Kelompok ini terpecah menjadi dua kelompok: *Pertama*, kata ( ) dalam hadits adalah khusus yaitu orang-orang mulhid/atheis, maka yang diperangi adalah mereka, bukan yang lain. Hal ini dikuatkan dengan dalil ayat “Tidak ada paksaan dalam beragama..”; al-mumtahinah: 8, dan banyak ayat-ayat lain. Pendapat ini dari kalangan ulama Syafi’I, sebagian Hanafi.

*Kedua*, hadits ini tidak terkait dengan landasan dakwah Islam yang menekankan kesadaran dan tidak ada paksaan baik terhadap ahli kitab maupun yang lainnya. Karena perintah memerangi orang kafir maupun musyrik dan lainnya terkait sikap permusuhan mereka dan ancaman perang dari mereka. Hal ini dibuktikan dengan ayat-ayat yang memerintahkan memerangi orang kafir yang memerangi. Maka perintah memerangi orang kafir bukan karena kekufurannya tapi karena sikap permusuhan dan peperangan.

Syeikh Rikabi dalam al-Jihad fi al-Islam menukil beberapa pendapat fuqaha semisal al-Syafi’I terkait pemahaman hadits ini. Hadits ini disimpulkan merupakan perintah ‘jihad ibtida’i’ yaitu asal jihad yang terjadi pada awal turunnya perintah peperangan orang-

orang kafir.<sup>54</sup> Syeikh al-Balagy mengulas dasar-dasar jihad yang nabi lakukan semasa hidupnya yang terangkum dalam beberapa kaidah<sup>55</sup>:

**Kaedah pertama**, usaha terus menerus untuk mencegah terjadinya perang antara Nabi dan kaum musyrikin. Ini merupakan kaidah ushul fiqh yang dapat dijadikan sebagai dasar politik yang dikuatkan oleh berbagai ayat yang bercerita tentang jihad peperangan. Bahkan kaedah ini sebagai point terpenting yang berkaitan dengan kebebasan, keadilan, demokrasi dan hak asasi manusia.

**Kaedah kedua**, pergerakan jihad Nabi pada intinya pada penekanan pertahanan murni dan tidak ada tendensi penyerangan. Nabi selalu menyerukan perdamaian dan menghindari sebisa mungkin tindak kekerasan dalam menyelesaikan masalah genting.

**Kaedah ketiga**, Sesungguhnya Nabi belum pernah memaksa seorangpun untuk masuk Islam dengan ancaman maupun intimidasi lainnya. Maka tidak benar jargon yang mengatakan “Masuk Islam atau Perang” (al-Islam am al-Qital) itu diambil dari perilaku Nabi saw.

**Kaedah keempat**, pada perang badar nabi hanya menjalankan perintah ayat :39 surat al-Hajj. Dan ayat ini menurut mayoritas ahli tafsir adalah ayat pertama yang turun terkait perintah jihad (peperangan). Maka faktor yang paling relevan dalam pelaksanaan perintah ini pada peringkat pertama adalah Nabi saw. Secara global isi ayat ini mengizinkan orang-orang teraniaya (kaum muslimin saat itu) untuk menjaga dirinya, mempertahankan harga dirinya, eksistensinya, dan kemerdekaannya. Mempertahankan diri dari

---

<sup>54</sup> Syeikh Rikabi, *al-Jihad fi al-Islam: Dirasah Maudhuiyah tahliliyah* (Beirut: Dar Fikr al-Muashir, tt) h. 87

<sup>55</sup> Syeikh Rikabi, *al-Jihad fi al-Islam*, hal. 254

gangguan orang lain dalam syariat adalah wajib bagi setiap orang. Dan nabi telah mempraktekannya, sehingga makna hakikat jihad dalam Islam telah tercapai dan Nabi telah memberikan contoh yang benar. Dengan demikian jihad dibenarkan jika untuk mempertahankan harga diri dan menumpas kaum zalim.

**Kaedah kelima**, jika biografi Nabi saw dan etikanya berlandaskan pemberian rasa kasih sayang, kelembutan yang memadai kepada kaum musyrikin, sebenarnya hal itu sebagai pengejawantahan perintah tuhan untuk memberikan kesempatan yang cukup dan layak bagi mereka untuk bertaubat, dan kembali ke jalan yang benar. Hal ini jelas dari tujuan dakwah Nabi adalah untuk menciptakan karakter manusia baru yang beriman dan beramal saleh dan ini merupakan perintah tuhan.

Syeikh Al-Mufid memberikan penjelasan hadits-hadits yang terkesan sebagai perintah memerangi kaum musyrik maupun kafir agar mereka masuk Islam.<sup>56</sup> Syeikh Al-Mufid melakukan pendekatan *asbab al-wurud* dalam memahami hadits-hadits jihad. Semisal hadits Ali bin Abu Thalib ketika diutus ke Yaman, Nabi saw berpesan kepadanya: "Janganlah kau perangi seorangpun sehingga kau serukan ia masuk Islam, Allah memberikan kamu hidayah sehingga seseorang masuk Islam di tanganmu lebih baik bagimu dibandingkan hari dimana hari terbit dan terbenam, dan kamu mendapatkan pengabdianmu". Menurutnya, bila dilihat asbab al-wurudnya, bahwa pada awalnya Nabi saw mengutus Khalid bin Walid dan kawan-kawan berdakwah ke Yaman, mengajak penduduknya masuk Islam. Diantara rombongannya terdapat al-

---

<sup>56</sup> Syeikh Rikabi, *al-Jihad fi al-Islam*, hal. 304-305

Barra bin Azib. Selama enam bulan Khalid dan kawan-kawan menetap di Yaman mengajak mereka kepada agama Islam tapi tidak satupun dari mereka menjawab seruan Khalid. Maka hal itu membuat Nabi prihatin kemudian mengutus Ali bin Abu Thalib dan kawan-kawan untuk memperbaiki keadaan. Ketika sampai di Yaman, Ali berkata: "Bila ada rombongan Khalid yang ingin menetap dipersilahkan, maka al-Barra bin Azib menetap bersama rombongan Ali, sedangkan Khalid kembali ke Madinah. Ali dan rombongan mendatangi pemimpin-pemimpin suku Yaman, dan mereka berkumpul dan mengajak mereka melakukan salat subuh berjamaah. Kemudian Ali berdiri di hadapan mereka lalu memuji Allah kemudian membacakan surat yang diamanatkan dari Nabi. Setelah dibaca, ia bergembira dan melakukan sujud syukur karena para pemimpin suku mau menjawab ajakannya. Dari kisah ini dapat disimpulkan bahwa tugas Ali bin Abu Thalib dan rombongan bukan untuk memerangi orang-orang Yaman yang belum masuk Islam saat itu, tapi hanya untuk mengajak dan menyerukan kepada Islam dengan cara damai. Terbukti ketika Khalid bin Walid tidak berhasil mengajak mereka, Nabi saw tidak memerintahkannya untuk memerangi mereka tapi justru menggantinya dengan Ali, dengan harapan tercapai keberhasilan berdakwah. Karena Ali bin Abu Thalib seorang yang sangat bijak dan berilmu.<sup>57</sup> Dengan demikian peperangan hanya terjadi bila terdapat ancaman dan serangan dari pihak lain, sebagai upaya membela diri dan mempertahankan harga diri. Bahkan ketika dalam kondisi perang sekalipun, Nabi saw selalu berpesan kepada panglima perang sebelum melepas keberangkatan

---

<sup>57</sup> Syeikh Rikabi, *al-jihad fi al-Islam*, hal. 304.  
*Al-Dzikra Vol.X No. 2 Juli-Desember Tahun 2016*

pasukan:”Berperanglah dengan nama Allah! Di Jalan Allah ! perangi yang kufur dengan Allah, jangan berlebihan dan jangan melakukan khianat, jangan kalian melakukan mutilasi dalam peperangan, jangan bunuh anak-anak, pendeta yang sedang beribadah di tempat ibadah mereka, jangan membakar kebun kurma, atau menenggelamkannya ke dalam air, jangan memotong pohon yang sedang berbuah, dan jangan membakar ladang, karena kalian akan membutuhkannya, dan jangan menyembelih hewan ternak yang dikosumsi dagingnya, kecuali ketika kalian membutuhkannya untuk makan, jika kalian bertemu lawan maka serukanlah kepada tiga perkara; ajak kepada Islam, ajak kepada hijrah bila telah masuk Islam, jika mereka menolak, mereka membayar upeti. Jika mereka menjawabnya, terimalah mereka dan perlakukanlah mereka dengan baik.<sup>58</sup>

Abdurrazaq melontarkan pertanyaan di seputar pemahaman hadits-hadits jihad, apakah memerangi dan membunuh orang-orang kafir dapat dikatakan jihad fi sabilillah? Melalui penelitiannya ia berkesimpulan, bahwa agama Islam telah menetapkan prinsip-prinsip dasar yang harus dijadikan pedoman dalam beragama<sup>59</sup>. Diantaranya menjaga keselamatan jiwa, dan ini masuk dalam kategori ‘*ma’lum min al-din bi dharurah*’. Maka pembunuhan satu nyawa manusia apapun—muslim atau kafir-- tanpa aturan adalah suatu perbuatan dosa besar dalam Islam. Dengan demikian orang yang hanya memaknai jihad fi sabilillah memerangi dan membunuh orang kafir secara apriori adalah orang sesat menyesatkan, telah keluar dari konsensus kaum muslimin bahkan konsesus agama-agama samawi.

---

<sup>58</sup> Syeikh Rikabi, *al-Jihad fi al-Islam*, hal. 305

<sup>59</sup> Abdurrazaq bin Abdul Muhsin Badar, *al-Quthuf al-Jiyad min Hikam wa Ahkam al-Jihad*, hal. 44-45

Abdurrazaq menguatkan argumentasinya dengan kisah Nabi Musa as yang membunuh kaum fira'un karena seorang yahudi meminta tolong kepadanya, maka ia pun menyesal atas perbuatannya ini dan menganggapnya perbuatan syeitan, Al-Qashash:15-19.<sup>60</sup>

Abdurrazaq mengingatkan bahaya dari penyelewengan praktek *jihad fi sabilillah* yang dirangkum dalam beberapa point<sup>61</sup>.

**Pertama**, berperang atas bendera jahiliyah (atas nama fanatisme kelompok, golongan dsb.) bukan atas nama panji tauhid.

**Kedua**, membunuh nyawa orang-orang yang dilarang untuk dibunuh, apalagi seiman dan seagama, lalu mengatasnamakan *jihad fi sabilillah*. Seperti yang dilakukan Kaum Khawarij pada masa Ali bin Abu Thalib yang menghalalkan untuk memerangi kaum kuslimin yang lain.

**Ketiga**, Berpisah dan keluar dari jama'ah kaum muslimin dan pemimpin mereka. Seperti gerakan separatis memerangi penguasa muslim yang sah. Sehingga terjadi pembunuhan yang menyebabkan kerusakan di tataran masyarakat.

**Keempat**, Melemahkan kaum muslimin, dengan melakukan upaya-upaya jihad yang salah alamat, sehingga memberikan peluang kepada orang-orang luar Islam yang tidak bersahabat dan bersikap memusuhi Islam.

**Kelima**, Merusak citra baik Islam di level hubungan Nasional, regional maupun internasional, dengan melakukan pembunuhan, pengrusakan dan pemboman mengatasnamakan jihad.

---

<sup>60</sup> Abdurrazaq bin Abdul Muhsin Badar, *Al-Quthuf al-Jiyad...*, hal. 44-45

<sup>61</sup> Abdurrazaq bin Abdul Muhsin Badar, *Al-Quthuf al-Jiyad...*, hal. 49-51

Syeikh Ramadhan al-Buthy, melontarkan pertanyaan; apakah jihad berperang bertujuan mencegah terjadi peperangan ataupun untuk membasmi (genosida) kaum kafir?<sup>62</sup>

**Hadits kedua :**

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ «  
 تَكْفَلُ اللَّهُ لِمَنْ جَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ ، لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ وَتَصَدِيقُ كَلِمَاتِهِ ،  
 بَأَنْ يَدْخُلَهُ الْجَنَّةَ ، أَوْ يَرْجِعَهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ { مَعَ مَا نَالَ } مِنْ أَجْرِ  
 أَوْ غَنِيمَةٍ»

*Artinya: Diriwayatkan dari Abu Hurairah radiyallahu anhu bahwa Rasulullah sallallahu alaihi wasallam, bersabda: "Allah akan menjamin orang-orang yang berjihad di jalanNya, tidak membuatnya keluar (dari rumahnya) melainkan jihad di jalan Allah, dan demi menegakkan syi'arNya, maka ia akan diganjar masuk surga (bila mati), atau mengembalikannya ke tempat tinggalnya yang ia keluar darinya".*<sup>63</sup>

Dalam Kitab *al-Muntaqa Syarh al-Muwaththa* dijelaskan bahwa hadits ini menekankan keutamaan orang yang berjihad fi sabilillah. Orang yang keluar rumah berjihad fi sabilillah, ketika menang dan terdapat harta dari musuh yang dikalahkan maka ia mendapatkan ghanimah (harta rampasan perang) dan pahala, tapi bila

<sup>62</sup> Ramadhan al-Buthy, *al-Jihad* ....., hal. 94

<sup>63</sup> Hadits Sahih diriwayatkan oleh Bukhari dalam *Shahih Bukhari*, no. hadits 7019, jilid 6, hal. 2713; Muslim dalam *Shahih Muslim*, no. hadits 104, Jilid 3, hal. 1495.

tidak ada harta rampasan maka ia hanya mendapatkan pahala saja<sup>64</sup>. Namun hadits ini tidak bisa dipahami bahwa dalam berjihad fi sabilillah menghalalkan berbagai cara. Justru hadits ini memberikan motifasi yang benar dalam berjihad fi sabilillah, yaitu niat yang tulus hanya menegakkan kebenaran dan keadilan.

**Hadits ketiga :**

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ « لَا تَبَدَّءُوا الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى بِالسَّلَامِ فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهِ »

*Diriwayatkan dari Abu Hurairah radiyallahu anhu bahwa Rasulullah Sallallahu 'Alaihi Wasallam bersabda : "Janganlah kalian memulai salam kepada orang Yahudi, juga orang Nasrani, maka jika kalian bertemu salah seorang dari mereka di jalan maka pojokanlah dia ke pojok jalan."*<sup>65</sup>

Turمودzi mengomentari hadits ini : Selain Abu Hurairah, hadits ini diriwayatkan pula oleh Ibnu Umar, Anas bin Malik, Abu Bashrah al-Ghifari. Menurut sebagian para ulama, maksud larangan disini adalah "karahiyah" (dibenci/tidak disukai) agar tidak menjadi penghormatan berlebihan bagi ahli kitab, tetapi kaum muslimin diperintahkan agar menjadikan kaum ahli kitab merasa rendah dan tidak merendahkan kaum muslimin. Maka ketika seorang muslim bertemu dengan ahli kitab hendaknya tidak melenggangkan jalan baginya karena hal itu berarti ia mengagungkan ahli kitab.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Abu Walid al-Baji, *al-Muntaqa Syarh al-Muwaththa*, 3 hal. 21.

<sup>65</sup> Hadits ini sahih dikeluarkan oleh Muslim dalam *Sahih Muslim*, jilid 4, hal. 1797, no hadits 13; Tirmidzi dalam *Sunan Tirmidzi*, jilid 4, hal. 154, no. hadits 1602.

<sup>66</sup> Tirmidzi, *Sunan Tirmidzi*, jilid 6, hal. 326.

Imam Qurthubi memaknai hadits ini : bahwa seorang muslim tidak perlu meminggirkan dirinya ke pojok jalan yang sempit ketika bertemu dengan ahli kitab, apalagi ketika jalan itu luas, bahkan tidak diperbolehkan bagi muslim memepet ahli kitab dalam kondisi jalan ini luas, karena hal itu dilarang dalam banyak riwayat.<sup>67</sup>

Ibnu Baththal dalam syarh Shahih Bukhari menukil pendapat Imam Thabari bahwa ulama salaf sering mengucapkan salam kepada ahli kitab. Hal ini didasari riwayat Alqamah bahwa ia suatu hari bepergian bersama Abdullah bin Mas'ud, dan ia menemani Duhqan (seorang Yahudi) hingga di pertigaan jembatan dan berpisahlah dengannya, maka Ibnu Mas'ud bertanya: Mana orang tadi (Duhqan)? Maka ia berkata: ia telah mengambil jalur lain, kemudian Ibnu Mas'ud mencarinya dengan pandangannya dan melihatnya lalu mengucapkan salam. Alqamah terheran-heran dan bertanya bukankah ada hadits yang melarang memulai salam kepada ahli kitab? Ibnu Mas'ud menjawab: "Ya, tapi ini hak pertemanan di perjalanan!"<sup>68</sup> Ibrahim Nakh'I seorang ulama Tabi'in mengatakan: "Jika kalian memiliki keperluan dengan orang Yahudi, maka dahulukannlah Salam kepadanya". Abu Umamah, sahabat Nabi, diriwayatkan apabila keluar dari rumahnya dan bertemu di jalan dengan muslim atau Nasrani, orang tua maupun anak-anak selalu mengucapkan salam.<sup>69</sup> Maka kata Nabi SAW : "Jangan kamu mulai salam kepada orang-orang Yahudi maupun Nasrani!" Maksudnya jika tidak ada kepentingan dan perihal yang

---

<sup>67</sup> Ibnu Hajar Asqalany, *Fath al-Bari*, jilid. 17, hal. 484

<sup>68</sup> Ibnu Baththal, *Syarh Shahih Bukhari*, jilid 17, hal. 35.

<sup>69</sup> Ibnu Baththal, *Syarh Shahih Bukhari*, jilid 17, hal. 35.

menyebabkan memulai pemberian salam, jangan memulai salam.<sup>70</sup> Namun hal ini terbantahkan dengan praktek sebagian sahabat seperti Abu Umamah yang selalu mengucapkan salam kepada siapa saja yang bertemu di jalan. Hal ini didasari riwayat yang menjelaskan: Sebarkan salam kepada orang yang dikenal maupun yang tidak dikenal.

### **Penutup/Kesimpulan**

Dari paparan dalam penelitian ini dapat disimpulkan bahwa hadits-hadits Nabi SAW tentang jihad yang dijadikan sampel dalam penelitian memiliki sanad-sanad yang sahih. Namun pemahaman matan-matannya memerlukan berbagai pendekatan sehingga dapat dipahami dengan benar. Dari pendekatan yang dilakukan baik sejarah, asbab al-wurud, ushul fiqh, bahasa, komparasi dalil, dipahami bahwa jihad tidak selalu berbentuk peperangan melawan kaum kafir. Jihad juga dapat dipahami upaya melawan musuh manusia; hawa nafsu, syaitan, kemungkaran dan kezaliman, kebodohan, kemiskinan, ketidakadilan dsb. Dan jihad yang dilakukan Nabi SAW pada intinya sebagai upaya pertahanan diri dari berbagai ancaman luar. Dan hubungan kaum muslimin dengan kaum kafir yang dibangun Nabi selama 23 tahun berdakwah bukan didasari permusuhan dan kebencian tapi atas dasar saling menghormati dan mempercayai.

---

<sup>70</sup> Ibnu Baththal, *Syarh Shahih Bukhari*, jilid 17, hal. 35.  
*Al-Dzikra Vol.X No. 2 Juli-Desember Tahun 2016*

**DAFTAR PUSTAKA**

- Al-Badr, Abdurrazzaq bin Abdul Muhsin, *al-Quthuf al-Jiyad min Hikam wa Ahkam al-Jihad*,  
Riyadh: Dar al-Mughni, 1425 H.
- Al-Buthy, Muhammad Said Ramadhan, *al-Jihad fi al-Islam; Kaifa Nafhamuhu wa Numarisuhu?*, Beirut: Dar Fikr, 1993.
- Abdul Muhdi bin Abdul Qadir, *Ilmu Jarh wa Ta'diil*, Diktat Kuliah Fak. Ushuluddin, Jurusan Hadits, Univ. Al-Azhar Kairo, Th. 1980.
- *Turuq al-Takhrij Hadits Rasulillah saw*, Kairo :Dar al- I'tisham.
- Abu Zahrah, Muhammad, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah*, Kairo : Dar Fikr Araby, tth.
- Al-Asqalany, Ibn Hajar, *Fathul Baary bi Syarhi Shohih Bukhori*, Kairo: Dar Rayyaan li at-Turats, cet. II, 1987.
- *Tahzib at-Tahzib*, Riyadh: Maktabah Syamilah, 2.11, tt.
- *Taqrib at-Tahzib*, Riyadh: Maktabah Syamilah, 2.11, tt.
- Al-Bagdady, Imam Khatib, *al-Kifayah fi Ilmi ar-Riwayah*, Beirut : Dar al- Kutub al-Ilmiyah, 1988.
- Al-Bahnasawi, Salim, *Sunnah Muftara 'alaiha*, Mansurah : Dar al-Wafa, cet. IV, 1993.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, *Al-Jami' Al-Shahih*, Beirut : Dar Ibnu Katsir, 1987, revisi Muhammad Dib al-Bigho.
- Al-Darimi, Abdullah bin Abdurrahman, Al-Sunan, Beirut : Dar al-Kuttab al-Arabi, 1407, revisi Fawaz Ahmad Zumarli dan Khalid Al-Sab' al-Ilmi.
- Al-Dinawary, Ibn Qutaibah, *Takwil Mukhtalaf al-Hadits*, Libanon : Dar al-Fikr, 1995.
- Al-Fayyomy, Ahmad bin Muhammad, *al-Misbah al-Munir*, Dar al-Fikr, tth.
- Al-Hakim, Abu Abdillah, *Ma'rifat 'Ulum al-Hadits*, tahqiq Prof. Dr. Sayyid Mua'dzim Husain, Kairo : Maktabah Mutanaby, tth.
- Al-Hambaly, Ibnu Baththah, Sab'un Haditsan fi al-Jihad, www. Al-mostafa. Com, diakses  
pada 2 April 2013

Al-Iraqy, Zainuddin, *al-Taqyid wa al-Idhoh; Syarh Muqaddimah Ibn Sholah*, Libanon : Dar al-Fikr, tth.

Al-Jauziyah, Ibn Qayyim, *Miftah Dar al-Sa'adah*, Beirut : Dar al-Kutub Ilmiyyah.

Al-Laknawy, Muhammad Abdul Hayyi, *Ar-Rof'u wa Takmil fil Jarhi wa Ta'dil*, tahqiq Abdul Fattah Abu Ghoddah, Halab : Maktab Matbuu'at Islaamiyyah, cet. III, 1997.

----- *Al-Ajwibah al-Fadhilah li al-As'ilah al-Asyrah al-Kamilah*, tahqiq Abdul Fattah  
Abu Ghodah, Kairo : Dar al-Salam, cet.III, 1993.

Al-Muqri, Muhammad bin Abdurrahman, Abu al-Faraj, *al-Arba'in fi al-Jihad wa al-*

*Mujahidin*, www. Al-mostafa. Com, diakses pada 2 April 2013

Al-Mizzy, Yusuf bin Zaki, *Tahzib al-Kamal*, Riyadh: Maktabah Syamilah, 2.11, tt.

An-Nawawi, Abu Zakaria, *Syarh Shohih Muslim*, , Kairo : Dar al-Hadits, Kairo, cet.I, 1994.

An-Nawawy, Abu Zakariya, *Irsyaad Thullab el-Haqaa'iq*, tahqiq Dr. Nuruddin Itr, Beirut : Dar al-Basyaair al-Islamiyyah, cet. II, 1991.

An-Nisaburi, Muslim bin Hajjaj, *Shahih Muslim*, Beirut : Dar Ihya al-Turats a-Arabi, Revisi  
Muhamad Fuad Abdul Baqi'.

Al-Quzuwaini, Muhammad bin Yazid, *Sunan Ibnu Majah*, Beirut : Dar al-Fikr, revisi

Muhammad Fuad Abdul Baqi.

Al-Qaththan, Mana', *Mabahits fi 'Ulum al-Hadits*, Kairo : Maktabah Wahbah, 1987.

Ar-Razy, Muhammad bin Abu Bakr, *Mukhtar al- Shahah*, Dar al-Manar.

Ar-Rikabi, Syeikh, *al-Jihad fi al-Islam: Dirasat Maudhuiyah Tahliliyah*, Beirut: Dar al-Fikr  
al-Mu'shir, 1997, cet. I

As-Sajastani, Sulaiman bin As'ats Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, Beirut : Dar al-Fikr, revisi

Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid.

As-Sahimi, AbdusSalam bin Salim bin Raja, *al-Jihad fi al-Islam: Mafhumuhu wa*

*Dhawabithuhu wa 'Anwa'uhu wa Ahdafuhu*, Saudia : Dar Nashihah, 2008, cet. I

*Al-Dzikra Vol.X No. 2 Juli-Desember Tahun 2016*

- Asy-Syaibani, Ahmad bin Hambal, *Al-Musnad*, Beirut : Alam al-Kutub, 1998, revisi Abu Al-Ma'athi al-Nuri.
- Ash-Shon'any, *Tawdihul Afkaar*, tahqiq Muh. Muhyiddin, Dar al-Fikr.
- As-Siba'I, Musthafa, *Sunnah wa Makaanutuha fi Tasyri' al-Islaamy*, Kairo : Dar al-Salam, cet.I, 1998.
- As-Subky, Tajuddin, *Qo'idah fi al-Jarh wa al-Ta'dil*, tahqiq Abdul Fattah Abu Ghodah, Dar al-Wa'yi, cet. II, 1978.
- As-Suyuthi, Jalaluddin, *Tadrib ar-Rawi fi Syarhi Taqrib an-Nawawy*, Kairo : Maktabah Dar at-Turats, Cet. II, 1972.
- Asy-Syafi'I, Hasan bin Ibrahim, *Al-Irsyad fi fadhil al-Jihad*, tahqiq Mas'ad Abdul Hamid, Thantha : Dar Sahabat li Turats, 1992, cet. I
- At-Tirmidzi, Muhammad bin Isa, Sunan Tirmidzi, revisi Ahmad Muhammad Syakir dkk, Beirut : Dar Ihya al-Turats Al-Arabi, tth.
- Az-Zahaby, Muhammad bin Ahmad, *Tadzkirat al-huffadz*, Riyadh: Maktabah Syamilah, 2.11, tt.
- , *Mizan al-I'tidal*, Riyadh: Maktabah Syamilah, 2.11, tt.
- Hasan Ibrahim Hasan, *at-Tarikh al-Islamy*, Beirut : Dar al-Jail, 1996.
- Imarah, Muhammad, *Maalim al-Manhaj al-Islamy*, USA : IIIT, cet. III, 1993.
- Muhammad, Abu Zahw Muhammad, *al-Hadits wa al-Muhadditsun*, Kairo : Dar al-Fikr al-Araby, tth.
- Qardhawi, Yusuf, *Hawla Qadlaya al-Islam wa al-Ashr*, Kairo : Maktabah Wahbah, cet. I, 1992.
- , *Al-Fatwa Baina Indhibaat wa Tasayyub*, Kairo: Dar Shohwah, cet. III, 1992.
- , *Kaifa Nata'amal ma'a Sunnah Nabawiyyah*, USA : IIIT, cet. V, 1992.
- , *Al-Sunnah Mashdaron li al-Ma'rifah wal al-Hadhoroh*, Kairo: Dar al-Syuruq, 1997.

- Said, Jaudat-Muhamad Nafisah, *Al-Islam wa Zharirat al-Unf*, Damaskus: Dar Saqa, 1996.
- Sujarwo, *Metodologi Penelitian Sosial*, Bandung: Mandar Maju, cet. I, 2001.
- Suprayogo, Imam; Tobroni, *Metode Penelitian Sosial-Agama*, Bandung :Rosda, 2001.
- Suryabrata, Sumadi, *Metodologi Penelitian*, Jakarta : Rajawali Pers, 1983.
- Tahanawy, *Qowaid fi 'Ulum a-Hadits*, tahqiq Abdul Fattah Abu Ghodah, Kairo : Darus Salam.
- Usman, Husaini ; Akbar, Purnomo Setiady, *Metodologi Penelitian Sosial*, Jakarta : Bumi Aksara, Cet. V, 2004.
- Yasin, Muhammad Nu'aim, *Haqiqat al-Jihab fi al-Islam*, Naqra : Dar al-Arqam, 1984, cet I