

METODOLOGI IMAM AL-THAHAWI DALAM MENYELESAIKAN MUSYKIL AL-HADIS DENGAN PENDEKATAN MUBHAM AL-HADIS

Almunadi & Adriansyah *

Abstrak

Kritik sanad dan matan hadis sangat diperlukan untuk mengetahui dan mengidentifikasi ke-shahih-an sebuah hadis. Pandangan para Muhadditsin menegaskan bahwa ke-shahih-an sanad hadis bukan jaminan mutlak bagi ke-shahih-an matannya. Seringkali sebuah hadis dinilai shahih atau hasan dari sisi sanadnya, namun sejatinya hadis tersebut tidak demikian, karena tercederai oleh unsur-unsur syaz dan 'illat yang bukan saja berada pada sanadnya, tetapi juga dapat muncul pada matannya. Secara umum, makna musykil hadis diklasifikasikan kepada dua kategori ; mukhtalaf al-hadis dan hadis yang mengandung makna samar. Musykil hadis kategori kedua adalah hadis yang tidak mengandung unsur kontradiktif dengan semua hadis atau dengan lainnya tetapi hanya mengandung makna samar dan karenanya memerlukan penjelasan. Untuk menyelesaikan problematika yang terdapat dalam hadis tersebut, al-Thahawi melakukan penjelasan maknanya.

Kata kunci: metodologi, musykil al-hadis, mubhan al-hadis.

Pendahuluan

Hadis menduduki posisi strategis dalam Islam sebagai salah satu sumber utama ajaran Islam. Sisi fungsinya, hadis berperan sebagai *bayan al-taqrir* (keterangan penegas), *bayan al-tafsir* (keterangan penjelas), bagi kandungan al-Qur'an dan bahkan sebagai *bayan al-tasyri'* (keterangan penetap hukum) bagi masalah-masalah yang tidak tertuang dalam al-Qur'an.¹

Begitu pentingnya posisi hadis terhadap al-Qur'an, maka para sahabat pada masa Rasulullah Saw dan para ulama setelahnya terdorong untuk melakukan periwayatan, penulisan, pemeliharaan hadis. Bahkan dalam menyebarkan hadis, para ulama sangat memperhatikan pemeliharaan agar terhindar dari bentuk kesalahan dan sofistikasi. Karena itu, maka kritik hadis diperlukan untuk mengetahui dan membedakan hadis yang shahih dan dha'if, atau maqbul dan mardud. Upaya inilah yang akhirnya dinamakan dengan

kritik hadis oleh para ulama hadis belakangan.

Berdasarkan eksistensinya, hadis Nabi terdiri dari sanad dan matan, maka kritik hadis pun diklasifikasikan dua kategori, yaitu kritik sanad (*al-naqd al-khariji* atau *al-naqd al-syakli*) dan kritik matan (*al-naqd al-Dakhili* atau *al-naqd al-madhmun*). Kritik sanad memiliki hubungan erat dengan kritik matan, karena untuk membuktikan dhabt (daya ingat) periwayat harus dilakukan antara lain kajian komparatif terhadap matan-matan hadis yang diriwayatkan oleh periwayat tersebut dengan periwayat lain yang memiliki kemampuan dhabt yang lebih tinggi.

Di samping kritik terhadap sanad hadis, kritik terhadap matan hadis sangat diperlukan untuk mengetahui dan mengidentifikasi ke-shahih-an sebuah hadis. Karena sesungguhnya bila ditelusuri literatur yang berkaitan dengan ilmu hadis didapati pandangan para Muhadditsin yang menegaskan bahwa ke-

*Penulis adalah Dosen UIN Raden Fatah Palembang

shahih-an sanad hadis bukan merupakan jaminan mutlak bagi ke-shahih-an matannya². Seringkali dikatakan bahwa sebuah hadis dinilai shahih atau hasan dari sisi sanadnya, namun sejatinya hadis tersebut tidak demikian, karena tercederai oleh unsur-unsur syaz dan 'illat³ yang bukan saja berada pada sanadnya, tetapi juga dapat muncul pada matannya. Karenanya, terdapat perbedaan kualitas hadis antara hadis sahih isnad dan hadis shahih. Hadis shahih isnad dinilai lebih rendah kualitasnya dari pada hadis shahih⁴. Uraian tersebut mengindikasikan bahwa kritik terhadap matan hadis merupakan suatu keniscayaan dalam penilaian terhadap kualitas hadis.

Sebenarnya pemikiran kritik hadis sudah muncul sejak awal Islam. Pengecekan terhadap matan hadis yang dilakukan oleh beberapa sahabat Nabi menguatkan tesis tersebut. Sebuah hadis menyebutkan, bahwa seorang sahabat datang kepada Umar ibn Khattab dan ia mengabarkan bahwa Rasulullah Saw telah menceraikan beberapa istrinya. Umar tercengang mendengar kabar tersebut, benarkah Rasulullah melakukan hal tersebut. Esok harinya Umar menghadap Rasulullah Saw setelah menanyakan kabar tersebut kepada Nabi, beliau menjawab: tidak. Akhirnya Umar mengetahui bahwa Rasulullah Saw hanya tidak mengumpuli istri-istrinya selama satu bulan⁵.

Penelitian dan kritik terhadap beberapa hadis yang dilakukan oleh para sahabat itu bukan karena curiga terhadap pembawa berita (periwayat) bahwa ia berdusta karena sahabat dinilai 'adl, melainkan suatu upaya untuk meyakinkan bahwa berita atau hadis yang berasal dari Rasulullah Saw tersebut benar-benar ada. Karenanya, pengecekan

seperti itu frekuensinya sedikit dan terbatas.

Kritik matan hadis berkembang lebih luas setelah masa sahabat dan mencapai kegemilangan pada abad ke tiga hijriah dengan munculnya tokoh kritikus hadis seperti Imam al-Bukhari, Imam Muslim, Abu Dawud, al-Tirmizi, al-Nasai dan Ibn Majah. Penilaian mereka terhadap hadis dituangkan dalam karya berupa kitab hadis yang menjadi pedoman dan rujukan muslim sesudahnya.

Al-Thahawi adalah salah satu ulama hadis *mutaqaddimin*⁶ yang hidup pada paruh kedua sampai paruh pertama abad keempat hijriah, semasa dengan para Imam di atas dan bahkan belajar dengan mereka. Al-Thahawi diberi gelar al-hafiz yang mengindikasikan tingkat perbendaharaan dan kredibilitasnya dalam hadis dan ilmu hadis, sehingga al-Zhahabi misalnya melihat al-Thahawi sebagai ulama hadis yang pandangannya dapat dijadikan acuan dalam jarh wa ta'dil⁷. Salah satu bukti yang memperkuat kapasitasnya sebagai kritikus hadis adalah karya monumentalnya Syarh Musykil al-'Atsar, sebuah buku penting dalam ilmu hadis, terutama dalam corak musykil hadis. Sekalipun ketokohnya dalam hadis diakui oleh banyak ulama, termasuk mereka yang banyak melontarkan kritikan tajam kepadanya seperti Ibn Hajr al-'Asqalani, tetapi al-Thahawi seringkali lebih dikenal sebagai seorang faqih ketimbang muhaddits dari mazhab Hanafi.

Dalam upaya mengangkat ketokohan al-Thahawi sebagai muhaddits dan mengeksplorasi sumbangsihnya dalam bidang hadis, Abdul Majid Mahmud menulis buku *Abu Ja'far al-Thahawi wa Atsaruhu fi al-Hadis*. 'Abdul

Majid berkesimpulan, bahwa al-Thahawi adalah seorang muhaddits yang dibuktikan dengan beberapa karya dalam ilmu hadis, baik ilmu hadis riwayat maupun ilmu hadis dirayah. Abdul Majid tidak secara spesifik menjadikan kritik matan hadis al-Thahawi sebagai bagian bahan kajiannya, padahal sebagai seorang kritikus hadis, al-Thahawi tentu memiliki pandangan dan pemikiran tentang kritik matan hadis yang perlu digali dan dikaji.

Berangkat dari realitas tersebut dan didasarkan atas urgensi kritik matan hadis, maka kajian kritik matan hadis dalam perspektif al-Thahawi dalam bukunya Syarh Musykil al-Atsar merupakan hal yang sangat perlu dan penting untuk dikaji. Dalam hal ini penulis akan mengkaji kritik matan hadis al-Thahawi dalam menyelesaikan musykil hadis melalui mubhan al-hadis.

A. Biografi dan Kehidupan Intelektual al-Thahawi

Nama lengkapnya adalah Abu ja'far Ahmad ibn Muhammad ibn Salamah ibn 'Abdul Malik ibn Salamah ibn Sulaim al-Thahawi al-Azdi al-Hajari al-Mishri. Sebagian besar buku-buku biografi menulis nasab al-Thahawi hanya sampai kepada Abdul Malik dengan jalur nasab tersebut. Namun Ibn Nadhim mendahulukan Salamah ibn Sulaim dari Abdul Malik⁸.

Menurut Abu Ishaq al-Syairozi dan Ibn Khalikan, al-Thahawi lahir pada tahun 238 H di Thaha, sebuah Desa di Provinsi al-Minya Mesir. Namun mayoritas ulama seperti al-Sam'ani, Ibn Katsir, al-Zhahabi dan Ibn Hajar al-'Asqalani berpendapat bahwa al-Thahawi lahir pada tahun 239 H⁹. Al-Thahawi tumbuh dan berkembang dari keluarga yang mencintai ilmu. Sejak

dini, ia sudah mulai berintegrasi dengan ilmu pengetahuan seperti tradisi di kalangan muslim lainnya, mengawali interaksi ilmiah yang dimulai dari rumah, kemudian dilanjutkan di masjid, dimana terdapat banyak *halaqah* (lingkaran studi) dalam berbagai bidang keilmuan.

Dalam perkembangan selanjutnya, al-Thahawi memperkaya ilmunya dengan belajar kepada berbagai guru dari berbagai daerah di Mesir dalam beragam disiplin ilmu. Ia diuntungkan oleh kondisi positif berupa banyaknya ulama dari kalangan fuqaha' dan muhadditsin bertempat tinggal dan datang ke Mesir dan mengembangkan ilmu mereka di Mesir. Mereka umumnya berasal dari Irak, Persia, Hijaz, Maroko, Khurasan, Yaman dan lain-lain, sehingga masjid 'Amr ibn 'Ash di Fusthah dan masjid Ahmad ibn Thaulan menjadi pusat ilmu pengetahuan di Mesir.

Kecintaan dan kehausan akan ilmu menjadikan al-Thahawi merasa tidak cukup puas dengan ilmu yang didapati di mesir, Ia mendapat tugas formal dari pihak Ahmad ibn Thaulan, penguasa Mesir untuk menyuruh al-Thahawi melakukan perjalanan ilmiah ke Syam¹⁰. Di antara guru-guru al-Thahawi adalah Ismail ibn Yahya al-Muzani, Abu Bakr ibn Qutaibah, Ahmad ibn Abi Imran, Abdul Hamid ibn Abdul Aziz, Yunus ibn al-'Ala, Ibrahim ibn Ahmad ibn Marwan dan lain sebagainya.

Muhammad Yusuf menjelaskan bahwa para guru al-Thahawi tidak kurang dari 272 orang yang dikategorikan pada empat bentuk, *pertama*, guru-guru yang secara bersamaan terdapat dalam kitab Ma'ani al-Atsar dan Syarh Musykil al-Atsar yang keseluruhannya berjumlah 88 orang, *kedua*, guru-guru yang hanya

terdapat dalam kitab Syarh Ma'ani al-Atsar yang keseluruhannya berjumlah 24 orang, *ketiga*, guru-guru yang hanya terdapat pada kitab Syarh Musykil al-Atsar yang berjumlah 125 orang dan *keempat*, guru-guru yang terdapat dalam selain kitab Syarh Ma'ani al-Atsar dan Syarh Musykil al-'Atsar.

Corak pemikiran keluarga dapat memberikan pengaruh terhadap corak pemikiran seseorang. Keluarga al-Thahawi berafiliasi kepada mazhab al-Syafi'i dalam pemikiran fiqih. Hal ini bisa dilihat dari ibunya, terutama pamannya al-Muzani yang menjadi murid Imam al-Syafi'i dan bahkan merupakan tokoh dan fuqaha' bermazhab Syafi'i. Intekrasi al-Thahawi dengan keluarganya yang bermazhab al-Syafi'i membawanya cenderung kepada mazhab tersebut. Al-Thahawi banyak belajar fiqih al-Syafi'i dari pamannya. Al-Mukhtashar karya al-Muzani merupakan salah satu kitab yang ia pelajari langsung dari pamannya yang banyak meriwayatkan hadis, termasuk riwayat melalui jalur Imam al-Syafi'i. Namun tatkala ia menginjak usia 20 tahun, terjadi peristiwa besar yang mengubah perjalanan kehidupan mazhab dan intelektualitasnya, yaitu perpindahan mazhab dari al-Syafi'i ke mazhab Hanafi. Al-Thahawi wafat di Mesir pada malam kamis awal Zhulhijjah tahun 321 H. Tahun wafat al-Thahawi disepakati oleh pakar sejarah, kecuali Ibn Nadhim yang berpendapat bahwa al-Thahawi wafat pada tahun 322. Ia dimakamkan tidak jauh dari makam Imam al-Syafi'i di Kairo Mesir.

B. Kritik Matan Hadis Melalui Penyelesaian Musykil Hadis

Salah satu bidang yang merefleksikan urgensi signifikan serta kerap mendapat perhatian dan kajian dari kalangan ulama hadis yang memberikan indikasi akan keseriusan mereka dalam melakukan kritik hadis, terutama kritik matannya adalah persoalan musykil hadis.

Berdasarkan urgensi musykil hadis dan dalam rangka merespon serta mengantisipasi implikasi negative yang ditimbulkan dari sebagian kalangan yang menilainya dengan nada negative terhadap hadis, maka para ulama hadis melakukan pengkajian dan penelitian terhadap musykil hadis dan upaya penyelesaiannya. Sebagai seorang ulama hadis, al-Thahawi banyak memainkan perannya dalam menyelesaikan musykil hadis.

Dari sisi penerimaan dan penolakannya, hadis diklasifikasikan kepada dua kategori; hadis maqbul (hadis diterima) dan hadis mardud (hadis ditolak). Hadis maqbul dapat dijadikan sebagai hujjah, sedangkan hadis mardud tidak dapat dipergunakan sebagai dalil hujjah. Kemudian dari segi kontradiksinya, hadis maqbul diklasifikasikan kepada hadis maqbul yang tidak kontradiktif (*muhkam*) dan hadis maqbul yang kontradiktif dengan hadis maqbul lainnya yang kemudian disebut dengan mukhtalif hadis. Mu'aridh (hadis yang menjadi lawan hadis maqbul yang kontradiktif) diklasifikasikan kepada dua kategori; mu'aridh mardud (lawan yang ditolak) dan mu'aridh maqbul (lawan yang diterima). Jika mu'aridhnya dari kategori mardud maka kontradiksinya dengan hadis maqbul tidak memberikan dampak terhadap hadis maqbul tersebut. Namun jika

mu'aridhnya dari kategori maqbul, maka kontradiksinya dengan hadis maqbul diperhitungkan dan harus dicari penyelesaiannya.

Secara umum, makna musykil hadis diklasifikasikan kepada dua kategori ; mukhtalaf al-hadis dan hadis yang mengandung makna samar. Al-Thahawi tidak memberikan pengertian musykil hadis secara definitive, tetapi hadis yang dihipunkannya dalam kitab Syarh Musykil al-Atsar bukan hanya memuat hadis-hadis yang kontradiktif dengan sesamanya atau dengan yang lainnya, tetapi juga memuat hadis-hadis yang hanya mengandung makna yang samar, maka pengertian ketiga atau diatas sejalan dengan substansi pengertian musykil hadis menurut al-Thahawi.

Dari segi eksistensinya, jumbuh ulama seperti Ibn Khuzaimah¹¹, Ibn Hazm¹² dan al-Syatibi¹³ berpendapat tidak ada kontradiksi antar hadis secara hakiki. Kontradiksi hanya ada secara lahiriah yang muncul pada sisi eksternal berupa pemahaman mujtahid terhadap hadis tersebut dan bukan pada substansi hadis itu sendiri, dalam pengertian bahwa tidak ada dua hadis yang memiliki validitas yang sama memberikan indikasi terhadap dua hal yang kontradiktif dari Allah dan Rasul-Nya. Dalam hal ini, Imam al-Syafi'I menegaskan bahwa tidak mungkin ada dua hadis shahih dari Rasulullah Saw yang kontradiktif, dimana salah satu menafikan apa yang telah ditetapkan oleh hadis lainnya tanpa dapat dicarikan penyelesaiannya¹⁴.

Uraian diatas, memberikan pemahaman dalam dua hal, yaitu pertama keyakinan akan tiadanya kontradiksi secara hakiki antar ayat-ayat al-Qur'an dan antar hadis Nabi serta ayat dengan

hadis Nabi. Kedua, adanya perbedaan pada pemahaman terhadap al-Qur'an atau hadis Nabi menjadikan sebagian orang menyatakan adanya kontradiksi pada al-Qur'an dan hadis tersebut secara hakiki. Pandangan al-Thahawi yang mengatakan bahwa kontradiksi antar hadis hanya terjadi secara lahiriah mengantarkannya untuk melakukan upaya penyelesaian terhadap musykil hadis tersebut guna membuktikan bahwa secara hakiki tidak ada kontradiksi di dalamnya.

Dalam penyelesaian hadis-hadis yang kontradiktif dalam musykil hadis, al-Thahawi menetapkan syarat adanya kesamaan kualitas pada hadis-hadis tersebut yaitu hadis maqbul (hadis yang diterima terdiri dari shahih dan hasan). Hadis-hadis tidak dikatakan kontradiktif jika kualitasnya berbeda, seperti salah satunya shahih sementara yang lain dha'if.

C. Metode Penyelesaian Musykil Hadis dengan Pendekatan Mubham Hadis

Musykil hadis kategori kedua adalah hadis yang tidak mengandung unsur kontradiktif dengan semua hadis atau dengan lainnya tetapi hanya mengandung makna samar dan karenanya memerlukan penjelasan. Untuk menyelesaikan problematika yang terdapat dalam hadis tersebut, al-Thahawi melakukan penjelasan maknanya.

➤ Contoh I: Hadis tentang Status Anak Zina Tidak Masuk Sorga

Hadis tentang anak zina yang diriwayatkan oleh al-Thahawi, kami menerima hadis dari Ishaq ibn Abi Ibrahim ibn Yunus, kami menerima hadis dari Yusuf ibn Musa al-Qaththan, kami menerima hadis dari Abdurrahman ibn Maghra', kami

menerima hadis dari ‘Amr ibn Mujahid, berkata Abu Hurairah, Rasulullah saw bersabda:

لا يدخل الجنة ولد زانية.

Artinya: "Anak zina tidak akan masuk sorga"¹⁵.

Menurut al-Thahawi, hadis tersebut memuat makna yang problematis. Agaknya hal itu muncul karena hadis tersebut memberikan pengertian bahwa seorang anak zina dipastikan mustahil masuk sorga. Padahal sebagaimana orang lainnya, ia mungkin masuk sorga dan mungkin juga masuk neraka, tergantung amal yang diperkannya. Statusnya sebagai anak zina tidak mempengaruhi masuk atau tidaknya ke sorga karena ia melakukan perzinaan. Ibu bapaknya yang melakukan hubungan perzinaan yang menyebabkannya berstatus sebagai anak zina dan ia sama sekali tidak ikut andil dalam perbuatan zina tersebut.

Kemudian al-Thahawi menjelaskan bahwa maksud dari anak zina dalam hadis itu adalah orang yang terbukti melakukan perzinaan sampai ia sering melakukannya. Hal inilah yang menjadikannya berhak dinisbahkan kepada zina dengan memperoleh sebutan anak zina. Sebutan ini menurut al-Thahawi serupa dengan *ibn al-dunya* (anak dunia) yang diberikan kepada orang yang bergelut dengan dunia karena ia berinteraksi dengan dunia dan dapat merengkuhnya. Begitu juga hal yang serupa dengan sebutan *ibn al-jadal* (anak debat) karena ia mumpuni untuk berdebat. Hal yang lain seperti *ibn al-*

sabil (anak jalan) bagi orang yang menempuh perjalanan panjang dan orang yang terputus dengan harta bendanya karena jauh jaraknya, sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah SWT tentang kelompok-kelompok yang menerima zakat:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ
عَلَيْهَا وَالْمُؤْتَفَقَةَ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ
وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ
عَلِيمٌ حَكِيمٌ (التوبة: 60)

Artinya: "Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai sesuatu ketetapan yang diwajibkan Allah; dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana".

Menurut al-Thahawi, sebagaimana sebutan-sebutan itu diberikan kepada mereka yang melakukan perbuatan yang sesuai dengan sebutan tersebut atau dalam kondisi yang sesuai dengannya, begitu pula dengan sebutan anak zina diberikan kepada seseorang karena melakukan perzinaan. Anak zina pengertian inilah menurut al-Thahawi muatan makna yang problematis tersebut dapat diselesaikan.

Dalam al-Mu'jam al-Wasith dijelaskan beberapa sebutan yang senada dengan sebutan-sebutan yang dikemukakan oleh al-Thahawi di atas, antara lain *ibn al-harb* bagi pemberani dan *ibn al-lail* bagi pencuri¹⁶. Uraian di atas memberikan pemahaman bahwa

dalam menganalogikan sebutan “*walad zaniyah*” yang terdapat dalam hadis dengan *ibn al-sabil* sebagai interpretasi terhadap sebutan tersebut, al-Thahawi tidak mempersoalkan penggunaan kata *walad* pada sebutan *walad zaniyah*. Ia menyamakan antara *walad zaniyah* dengan *ibn zinyah* yang berarti anak hasil hubungan perzinaan kedua orang tuanya atau anak yang melakukan perzinaan sehingga seperti halnya sebutan *ibn zinyah*, sebutan *walad zaniyah* dapat dianalogikan dengan *ibn al-sabil*.

Beberapa kamus bahasa Arab memang memberikan penjelasan bahwa disamping digunakan lafaz *ibn zinyah* atau *ibn zina* juga disebut *walad zaniyah* atau *walad zina*. Namun terdapat perbedaan arti antara kedua sebutan tersebut. Sebutan *ibn zinyah* diartikan dengan anak hasil hubungan perzinaan kedua orang tuanya dan diartikan juga dengan anak yang melakukan perzinaan sehingga sebutan *ibn zinyah* dapat dianalogikan dengan sebutan *ibn al-sabil* yang berarti orang yang menempuh perjalanan. Sedangkan sebutan *walad zaniyah* hanya diartikan anak hasil hubungan perzinaan kedua orang tuanya. Karena secara bahasa sebutan *walad zaniyah* tidak dapat dianalogikan dengan sebutan *ibn al-sabil*¹⁷.

Berdasarkan keterangan diatas, maka secara bahasa, hadis Abu Hurairah yang menggunakan sebutan *walad zaniyah* tidak dapat dianalogikan dengan sebutan *ibn al-sabil* atau sebutan lain yang senada dengannya. Di samping kelemahan secara bahasa, hadis yang memberikan pengertian bahwa *walad zaniyah* yang diartikan

anak hasil hubungan perzinaan tidak masuk sorga juga berseberangan dari sisi matan dengan logika dan prinsip penting dalam Islam bahwa seseorang tidak menanggung dosa orang lain sebagaimana ditegaskan dalam beberapa ayat al-Qur’an¹⁸.

Berdasarkan kelemahan tersebut dan adanya kontradiksi yang sulit diselesaikan sebagai solusi, di samping kelemahan dari sisi sanadnya¹⁹, maka hadis tersebut dikategorikan sebagai hadis yang tertolak (*mardud*)²⁰ dan bahkan menurut Ibn jauzi hadis tersebut dinilai sebagai hadis *maudhu’*.

➤ Contoh 2: Makna Fasik dan Kufr.

Hadis yang diriwayatkan oleh al-Thahawi berkata, kami menerima hadis dari Ibn Ma’bad, kami menerima hadis dari Ma’la ibn Manshur, kami menerima hadis dari ibn Abi Zaidah dari ayahnya dari Abi ishaq dari Muhammad ibn Sa’ad dari ayahnya berkata, Rasulullah Saw bersabda:

سباب المسلم فسوق وقتاله كفر.

Artinya: “Mencela orang muslim merupakan kefasikan dan memerangnya adalah kekufuran”.

Al-Thahawi yang menuturkan hadis tersebut dengan beberapa jalur sanadnya tidak menjelaskan adanya kontradiksi antara hadis dengan yang lainnya. Ia hanya menjelaskan maknanya. Makna *fusuq* dan *kufr* dalam hadis tersebut masih belum definitif karena ada beberapa kemungkinan makna. Di antaranya adalah kefasikan dan kekufuran yang populer dalam terminologi syari’ah, yaitu perbuatan yang dipandang berdosa besar bagi

pelakunya, seperti minum *khamar* dan berzina. Sedangkan perbuatan *kufir* dalam syari'ah adalah perbuatan yang mengantarkan pelakunya keluar dari agama Islam yang dikenal dengan istilah *murtad*, seperti menyembah selain Allah tanpa paksaan.

Al-Thahawi berpendapat bahwa fusuq dan kufr dalam hadis tersebut tidak difahami seperti yang dimaksud dalam syari'ah. Menurutnya, yang dimaksud dengan fusuq adalah keluar dari hal yang tidak terpuji menuju hal yang tercela. Hal ini senada dengan penjelasan Allah Swt tentang Iblis:

ففسق عن أمر ربه ... (الكهف: 50)

Artinya: "maka ia (Iblis) melakukan fusuq terhadap perintah Rabb-nya"

Maksudnya, Iblis melakukan perbuatan tidak terpuji kepada perintah Allah. Sedangkan maksud kufr dalam hadis bukan kufr (inkar) terhadap Allah Swt yang disebut murtad, tetapi maksudnya adalah bahwa perbuatan memerangi muslim itu menutupi pelakunya dan merusaknya. Karena dari sisi bahasa, kufr artinya menutupi seperti dalam firman Allah:

كمتل غيث أعجب الكفار نباته (الحديد: 20)

Artinya: "Seperti hujan yang tanamannya (yang tumbuh karenanya) mengagumkan para petani" (al-Hadid: 20).

Menurut al-Thahawi tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa yang dimaksud dengan *kuffar* (bentuk plural dari kafir) dalam ayat tersebut adalah para petani, karena mereka menutupi tanaman mereka di

dalam tanah. Pandangan yang mengatakan bahwa maksud al-kuffar dalam hadis bukan orang-orang yang inkar kepada Allah.

Inilah kufr yang seringkali dikatakan oleh para ulama sebagai *kufir duna kufir* (kekufuran dibawah kekufuran), yaitu kufr yang tidak seperti yang dimaksud terminologi syari'ah yang dapat mengeluarkan seseorang dari lingkaran iman atau Islam, tetapi maksudnya adalah sekedar perbuatan yang dapat mencederai dan menimbulkan distorsi terhadap kesempurnaan iman seseorang sekalipun iman tersebut masih eksis dan tidak hilang. Dalam pandangan Ibn al-'Arabi, ketaatan dan kebaikan seringkali disebut juga dengan iman, demikian pula sebaliknya, kemaksiatan dan kemunkaran acapkali disebut juga dengan kufr, tetapi maksudnya adalah kufr di bawah kufr dan bukan kufr sebenarnya.

Kesimpulan

Berdasarkan uraian terdahulu, dapat disimpulkan bahwa kritik matan hadis dilakukan pada makna hadis dan redaksi yang digunakannya. Langkah tersebut dilakukan al-Thahawi guna menyelesaikan permasalahan yang terdapat dalam hadis-hadis kategori musykil al-hadis dan mengidentifikasi hadis-hadis kategori mukhtalaf al-hadis.

Al-Thahawi mengklasifikasikan musykil hadis kepada dua kategori utama, *pertama* mukhtalaf al-hadis, yaitu hadis-hadis yang kontradiktif, baik sesama hadis maupun dengan selain hadis, cara yang ditempuh adalah *al-jam'u* (kompromi), *al-nasakh* (pembatalan hukum), dan *tarjih*

(memilih yang paling kuat). Kedua, musykil hadis yang tidak mengandung kontradiktif, tetapi mengandung makna samar (*mubham al-hadis*), cara yang ditempuh al-Thahawi dalam kategori ini adalah melalui pendekatan bahasa, menganalogikan dengan kasus lain yang sama, membandingkan dengan al-Qur'an dan hadis yang kuat serta mengutip beberapa pendapat ulama yang berhubungan dengan pembahasan yang sedang dikaji.

Referensi

¹ Lihat: 'Abbas al-Mutawalli Hamadah, *al-Sunnah al-Nabawiyah wa Makanatuha fi al-Tasyri'*, (Kairo: Dar al-Qaumiyyah, 1965), h. 169-173.

² Muhammad ibn Ismail al-Shan'ani, *Taudhih al-Afkar*, (Damaskus: Dar al-Fikr, t.th), Jilid I, h. 234.

³Utsman ibn Abdurrahman ibn Utsman ibn al-Shalah, *'Ulum al-Hadis*, (Beirut: Dar al-Hadis, 1984), h. 19. Lihat juga: 'Imaduddin Abu al-Fida' Ismail ibn Katsir, *Ikhtishar Ulum al-Hadis*, (Kairo: Muhammad Ali Shabih, ttp, t.th), h. 21.

⁴ Ibn Shalah, *Ulum al-Hadis*, h. 19.

⁵ Lihat dalam Shahih Imam al-Bukhari, *Kitab al-Mazhalim wa al-Ghadhab, Bab al-Ghurfah wa al-'Illiyah al-Musyarrifah fi al-Suthuth*, hadis no. 2288.

⁶ Lihat: Muhammad Mushthafa al-'Azhami, *Manhaj al-Naqd 'inda Muhadditsin*, (al-Marba': al-Kautsar, 1990), h. 7-8. Lihat juga: Syamsuddin Muhammad ibn Ahmad al-Zhahabi, *Dzikir Man Yu'tamad Qaulah fi al-Jarh wa al-Ta'dil*, (Lahore: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1980), h. 195.

⁷al-Zhahabi, *Dzikir Man Yu'tamad Qaulah fi al-Jarh wa al-Ta'dil*, h. 195-196.

⁸ Ibn Hajar al-'Asqalani, *Lisan al-Mizan*, (Heiderabad, tp, 1329 H), jilid I, h. 274-282

⁹ Muhammad Yusuf, *Amani al-Akhbar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987), h. 5. Lihat juga: Abu al-Fida' Ismail ibn 'Amr ibn Katsir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th), Jilid 6, h. 186.

¹⁰ Syamsuddin al-Zhahabi, *Tazkirah al-Huffaz*, (Kairo: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1390 H), jilid 3, h. 809.

¹¹ Sebagian ulama tidak sependapat dengan jumhur ulama. Al-Subki, al-Asnawi misalnya, berpendapat bahwa kontradiksi antara dua dalil secara mutlak adalah suatu yang mungkin terjadi. Sedangkan sebagian ulama lain seperti al-Baidhawi dan al-Syairazi berpendapat bahwa kontradiksi bias saja terjadi antar amarat namun tidak bisa terjadi antara dalil-dalil qath'I. Menurut al-Jurjani, amarat adalah sesuatu yang menghasilkan zhann dari mengetahuinya berdasarkan adanya madlul, seperti adanya awan mengindikasikan akan adanya hujan. Lihat: Muhammad al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), h. 36. Lihat juga: al-Sakhawi, *Fath al-Mughith*, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, t.th), h. 336. Maksud dari amarat disini adalah dalil-dalil zhanni.

¹² Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Hazm, *al-Ahkam fi Ushul al-Ahkam*, (Kairo: al-'Ashimah, t.th), Jilid 2, h. 21

¹³ Ibrahim ibn Musa al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, (ttp: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th), h. 294.

¹⁴ Muhammad ibn Idris al-Syafi'I, *al-Risalah*, Tahqiq Ahmad Muhammad Syakir, (ttp:tt,ttt), h. 216.

¹⁵ Al-Thahawi, *Syarh Musykil al-Atsar*, Jilid I, h. 269.

¹⁶ Ibrahim Anis, et.al, *al-Mu'jam al-Wasith*, (Mekah: dar al-Baz, t.th), Jilid 1, h. 72.

¹⁷ Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab*, Jilid 4, h. 343 dan jilid 14, h. 260

¹⁸ Misalnya dalam QS. Al-Najm:39-41, dan QS. Al-Isra': 15.

¹⁹ Ibn Jauzi menjelaskan bahwa hadis tersebut diriwayatkan melalui dua sahabat; 'Abdullah ibn 'Amr dan Abu Hurairah. Riwayat Abdullah ibn 'Amr memiliki dua jalur sanad. Pada jalur pertama, terdapat Jaban yang dinilai oleh Bukhari sebagai periwayat majhul dan tidak meriwayatkan hadis dari Abdullah ibn'Amr. Sedangkan jalur kedua, terdapat seorang periwayat 'Abdul Karim yang dinilai oleh Ayyub al-Sikhtiyani sebagai pendusta dan Daruquthni menilainya sebagai matruk (hadisnya ditinggal). Kemudian riwayat Abu Hurairah memiliki tiga jalur sanad. Pada jalur pertama, terdapat Israil yang dinilai dha'if oleh al-Tirmizi dan Daruquthni. Pada jalur kedua, terdapat periwayat dinilai *la yu'raf* (tidak dikenal) dan jalur ketiga, terdapat Ibrahim ibn Muhajir yang dinilai sebagai periwayat dha'if oleh al-Bukhari. Lihat: Abdurrahman ibn 'Ali ibn Jauzi, *al-Maudhu'at*, (Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1995), Jilid 2, h. 300-3001.

²⁰ Al-Khatib al-Baghdadi menjelaskan bahwa sebuah hadis dikategorikan tertolak (mardud) manakala muatannya tertolak oleh logika, bertentangan dengan nash al-Qur'an dan Sunnah mutawatir. Lihat: al-Khatib al-Baghdadi, *al-Kifayah fi 'Ilm al-Riwayah*, , h. 33.