

Dr. H. Muhid, M.Ag

Hadis & Polematik

Kajian Kritis Abu Rayyah atas Abu Hurairah

Dr. H. Muhid, M.Ag

HADIS & POLEMIK

Kajian Kritis Abu Rayyah atas Abu Hurairah

HADIS DAN POLEMIK

Kajian Kritis Abu Rayyah atas Abu Hurairah

Penulis : Dr. H. Muhid, M. Ag

Editor : Khotimah Suryani

ISBN : 978-634-7345-24-0

Copyright © Januari 2026

Ukuran : 15.5 x 23 cm; Hal: viii + 400 (408)

Desain Sampul : Fathul Lubab

Layout : Fitri Raharjo

Cetakan I, Januari 2026

Diterbitkan pertama kali oleh **Academia Publication**

Lamongan-Jawa Timur, Phone: 08973982644-0895335311202

Email: academiapub9@gmail.com, Web: www.academiapublication.com

Anggota IKAPI No: 286/JTI/2021

Hak cipta dilindungi undang-undang. Untuk tujuan non-komersial diperkenankan mencetak, mengopy atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun. Namun untuk tujuan komersial harus ada ijin tertulis dari penulis.

“Menulis untuk Kebaikan
Publikasi untuk Kemanfaatan”

Penerbit Academia Publication

Penerbit Academia Publication merupakan penerbit yang memiliki misi membantu dan memudahkan para penulis dalam berkarya, menulis dan mencetak buku, serta sebagai media *sharing* peningkatan literasi di Indonesia dan dunia.



KATA PENGANTAR

Puji syukur ke hadirat Allah SWT, yang dengan limpahan rahmat dan karunia-Nya buku ini dapat hadir di tangan para pembaca. Buku “*Hadis dan Polemik: Kajian Kritis Abu Rayyah atas Abu Hurairah*” merupakan ikhtiar akademik untuk menelusuri salah satu perdebatan paling menarik dalam studi hadis modern yaitu tentang bagaimana figur Abu Hurairah seorang sahabat yang paling banyak meriwayatkan hadis yang dibaca ulang, dikritik, dan dipertahankan dari dua kutub pemikiran yang berbeda.

Buku ini lahir dari kesadaran bahwa wacana hadis tidak pernah berdiri di ruang sunyi. Ia selalu bergulat dengan dinamika zaman, arus pemikiran, dan perubahan metodologi. Abu Hurairah, tokoh yang bagi tradisi dipandang sebagai penjaga warisan kenabian, justru menjadi pusat kritik tajam Abu Rayyah, seorang pemikir modern yang mencoba menguji kembali catatan sejarah, jumlah riwayat, serta kredibilitas periwayatan sahabat.

Pembahasan utama yang menjadi fondasi buku ini adalah biografi dan potret keilmuan Abu Hurairah serta kritik mendalam Abu Rayyah atas periwayatannya yang menegaskan bahwa sejarah Islam tidak bisa dilihat dari satu lensa. Bab-bab tersebut memperlihatkan ketegangan intelektual antara tradisi yang memuliakan dan kritik modern yang mempertanyakan. Ketegangan ini bukan untuk dipertentangkan, tetapi untuk dipahami sebagai sebuah dinamika epistemologis yang memperkaya khazanah studi hadis.

Di satu sisi, pembaca akan disuguhkan gambaran mendalam tentang kepribadian, integritas moral, serta komitmen spiritual Abu Hurairah sebagaimana dijelaskan dalam literatur klasik. Ia tampil sebagai sahabat yang hidup bersahaja, penuh dedikasi, dan memperoleh kesempatan luas untuk bersama Rasulullah SAW sehingga menjadi perawi yang paling produktif.

Di sisi lain, pembahasan ini membawa pembaca menyimak kritik Abu Rayyah yang mempertanyakan otoritas periwayatannya. Melalui penelaahan ulang sumber-sumber klasik dan pendekatan historis-kritis, buku ini menunjukkan bagaimana sebagian kritik tersebut berdiri di atas dasar yang rapuh, baik dari aspek sanad, konteks sejarah, maupun ketelitian metodologis. Justru dari dialog dua kutub pemikiran itu, pembaca diharapkan dapat menangkap pesan penting: bahwa tradisi tidak harus anti kritik, dan kritik tidak boleh melampaui etika ilmu. Studi hadis adalah disiplin yang berdiri di atas kehati-hatian, kejujuran akademik, serta penghormatan terhadap generasi awal Islam tanpa menutup pintu bagi dialog ilmiah.

Buku ini mengajak para pembaca (mahasiswa, akademisi, maupun pecinta kajian Islam) untuk bersama-sama melihat figur Abu Hurairah secara lebih proporsional, tidak dengan glorifikasi membabi buta, dan tidak pula dengan kecurigaan yang menafikan konteks. Ia hadir sebagai manusia yang hidup dalam dinamika sejarah, dan narasi tentang dirinya mencerminkan bagaimana tradisi ilmu Islam berkembang melalui ketelitian sanad dan kedalaman adab.

Semoga buku ini dapat menjadi kontribusi kecil bagi pengayaan kajian hadis kontemporer; menjadi jembatan antara tradisi yang kokoh dengan pendekatan kritis yang semakin berkembang; dan menegaskan kembali bahwa keilmuan Islam dibangun oleh keseimbangan antara iman, akal, dan kejujuran intelektual.

Penulis menyampaikan terima kasih yang setulusnya kepada semua pihak yang telah memberikan dorongan, bimbingan, dan kontribusi dalam penyusunan buku ini. Semoga kehadiran buku ini membawa manfaat, menambah wawasan, serta menjadi amal jariyah yang berkesinambungan.

Lamongan, Desember 2025

Hormat Kami

Penulis



DAFTAR ISI

Kata Pengantar.....	iv
Daftar Isi	vii
BAB 1 Asal Kritik yang Muncul Atas Abû Hurairah R.A.....	1
BAB 2 Memahami Biografi Abû Rayyah	13
A. Biografi Abû Rayyah	13
B. Kerangka berfikir Abû Rayyah.....	17
BAB 3 Metodologi Penelitian Hadis	39
A. Kritik <i>sanad</i> haadis.....	39
B. Kritik Matan hadis.....	67
C. 'Adâlat al- <i>şahâbah</i>	69
BAB 4 Kritik Abu Rayyah terhadap Abu Hurairah	83
A. Kelayakan Abû Hurairah sebagai perawi hadis terbanyak.....	83
B. Motivasi Abû Hurairah dalam menemani (<i>mulâzamah</i>) Rasulullah SAW.....	100
C. Kebolehan Abû Hurairah memperbanyak periwayatan hadis.....	109

D.	Penyebutan guru dalam periwayatan hadis.....	114
E.	Kejujuran Abû Hurairah dalam periwayatan hadis	123
F.	Hadis <i>mawḍû'</i> yang dinisbatkan kepada Abû Hurairah	184
G.	Daya ingat Abû Hurairah	199
BAB 5	Penilaian Abû Rayyah terhadap Hadis-Hadis Riwayat Abû Hurairah.....	217
A.	Hadis tentang “Perdebatan surga dan neraka”	217
B.	Hadis tentang “Azan menyebabkan setan lari”	242
C.	Hadis tentang “Khasiat kurma ‘ <i>ajwah</i> ”	268
D.	Menimbang Kritik Abû Rayyah Terhadap Abû Hurairah.....	290
BAB 6	Catatan Akhir	369
	Daftar Pustaka.....	372
	Tentang Penulis	396



BAB 1

Asal Kritik yang Muncul Atas Abû Hurairah R.A.

Abû Hurairah r.a. adalah salah seorang sahabat Nabi SAW. Ia menemani Nabi SAW kurang lebih empat tahun, sejak usai perang Khaibar hingga beliau wafat. Ia selalu berkhidmah kepadanya, salat berjama'ah di belakangnya, berhaji dan berperang bersama Rasul, tidak pernah terputus dari majlis-majlis pengajian Rasulullah SAW, bahkan masjid telah menjadi kediamannya, sehingga ia mengetahui hadis-hadis yang pelik dan benar-benar paham mengenai penerapan syariat.¹

Ia seorang sahabat yang sangat populer dalam kajian ilmu hadis, baik dari segi ilmu *riwâyah* maupun ilmu *dirâyah*. Ia termasuk sahabat yang terpercaya, murid yang mulia, konsisten terhadap *sunnah-sunnah* Nabi SAW. Ia seorang *wara'*, taqwa, rendah hati dan memiliki posisi yang penting dalam bidang *amar ma'rûf* dan *nahî munkar*. Ia mengasingkan diri (*'uzlah*) ketika terjadi *al-fitnah* (terbunuhnya Khalifah 'Uthmân ibn 'Affân r.a.). Ia selalu berbuat baik, dan kuat ingatannya.²

¹ Muḥammad 'Ajjâj al-Khaṭīb, *Abû Hurairah Râwiyah al-Islâm* (t.tp.: Maktabah Wahbah Jumhûriyyah, 1982), 105

² Muḥammad 'Ajjâj al-Khaṭīb, *al-Sunnah Qabl al-Tadwîn* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1981), 436

Walaupun ia menemani Rasulullah SAW hanya empat tahun, ia tergolong sahabat Rasul yang paling banyak meriwayatkan hadis (5374 hadis)³ dan pemelihara *sunnah*-nya untuk generasi sesudahnya.⁴ Ia meriwayatkan hadis Rasulullah SAW ketika berada di Madinah, Mekah, Damaskus, Iraq, Bahrain, dan ia memberi fatwa kepada semua orang dari apa yang didengar dari Rasulullah SAW.⁵ Salah seorang sahabat yang menerima hadis darinya mengakui bahwa Abû Hurairah r.a. telah meriwayatkan hadis di rumahnya, sehingga rumahnya menjadi tempat periwayatan hadis juga.⁶

Keharusan hadis Nabi SAW (*al-sunnah*) untuk dijadikan sumber ajaran Islam didasarkan pada empat hal, yaitu; keimanan,⁷ Al-Qur'an,⁸ hadis itu sendiri,⁹ serta ijma' ulama'.¹⁰ Umat Islam sangat

³ Menurut al-'Irâqî (w. 806 H.), sahabat-sahabat Nabi SAW yang meriwayatkan hadis terbanyak ada tujuh orang, yaitu: Abû Hurairah meriwayatkan: 5374 hadis, 'Abdullah ibn 'Umar: 2630 hadis, Anas ibn Mâlik: 2286 hadis, A'ishah binti Abû Bakar al-Siddîq: 2210 hadis, 'Abdullah ibn 'Abbâs: 1660 hadis, Jâbir ibn 'Abdullah: 1540 hadis, dan Abû Sa'îd al-Hudhrî: 1170 hadis. Lihat: Abû al-Faḍl Zain al-Dîn 'Abd. al-Rahîm ibn al-Ḥusain ibn 'Abd. al-Rahmân ibn Abî Bakr ibn Ibrâhîm al-'Irâqî, *Sharḥ al-Tabṣirah wa al-Tadhkirah*, Taḥqîq: 'Abd. al-Latîf al-Hamîm dan Mâhir Yâsîn Fahl, juz 2, cet.1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1423 H./2002 M.), 131.

⁴ Muḥammad ibn 'Alwî al-Mâlikî al-Ḥasanî, *al-Manḥal al-Latîf fî 'Ulûm al-Ḥadîth al-Sharîf* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1978), 204.

⁵ Muḥammad 'Ajjâj al-Khaṭṭib, *al-Sunnah Qabl al-Tadwîn* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1981), 110.

⁶ Al-Imâm Abû Dâwûd Sulaimân ibn al-Ash'ath ibn Ishâq ibn Bashîr ibn Shadâd ibn 'Amr al-Azdî al-Sijistânî, *Sunan Abî Dâwûd*, juz 1 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1994), 563.

⁷ Di antara kewajiban mempercayai risalah Muhammad SAW adalah wajib menerima semua urusan agama yang datang dari Rasul. Allah telah memilih beberapa orang rasul dari kalangan manusia agar menyampaikan syariat Allah kepada mereka. Lihat: Al-Qur'an, 6 (al-An'âm): 124., 16 (al-Nahl):35. Dengan demikian Allah menjelaskan keagungan dan kemuliaan rasul-rasul Allah serta keluhuran tugas mereka. Perintah iman kepada rasul Allah selalu menyertai perintah iman kepada Allah. Hal ini sesuai firman Allah dalam Al-Qur'an, 3 (Âli 'Imrân): 179. Ayat tersebut menjadi dasar kewajiban manusia kepada Allah secara keseluruhan (*kâffah*). Selain ayat-ayat tersebut, masih banyak lagi ayat yang terkait iman kepada Rasulullah SAW, di antaranya Q.S. 4 (al-Nisâ'): 136 dan Q.S. 7 (al-A'râf): 58.

⁸ Dalam Al-Qur'an terdapat banyak ayat yang mewajibkan manusia taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Taat kepada Allah berarti taat kepada Al-Qur'an, dan taat kepada Rasul berarti taat kepada *al-sunnah* (*al-hadîth*). Lihat Al-Qur'an, 4 (al-Nisâ'): 59., 5 (al-Mâidah): 92., 4 (al-Nisâ'): 80., 48 (al-Fath): 10., 59 (al-Ḥashr):7.

⁹ Banyak dalil-dalil tentang kehujjahan *al-sunnah* yang bersumber dari *al-hadîth*. Lihat: al-Suyûṭî, *al-Fath al-Kabîr fî Ḍamm al-Ziyâdah lla al-Jâmi' al-Ṣaghîr*, juz 2 (Mesir: Mustafâ al-Bâbî al-Halbî, t.th.), 27., dan Abû Dâwûd, *Sunan Abî Dâwûd*, jilid 4 (Mesir: Mustafâ al-Bâbî al-Halbî, 1995), 279.

¹⁰ Umat Islam telah bersepakat untuk mengamalkan hadis. Menerapkan hadis pada dasarnya sebagai bentuk pemenuhan perintah Allah dan Rasul-Nya. Umat Islam menerima *al-hadîth* seperti mereka menerima Al-Qur'an. Lihat Al-Qur'an, 6 (al-An'âm): 50., 8 (al-Anfâl): 24.

memperhatikan hadis karena mereka mendasarkan landasan berpikir mereka pada empat hal tersebut, sehingga generasi *khalaf* menukilnya dari generasi *salaf*, di mana kegiatan itu berkelanjutan dari generasi ke generasi dalam merujuk persoalan-persoalan agama.

Oleh karena itu umat Islam dapat memahami ajaran-ajaran Islam sejak dulu hingga sekarang berdasarkan Al-Qur'an dan hadis. Al-Qur'an dan hadis menjadi sumber hukum Islam dan ajaran akhlaq, sehingga berpegang kepada keduanya menjadi kunci kebaikan umat.

Hadis Nabi SAW yang terhimpun dalam kitab-kitab hadis, baik dalam *al-kutub al-sittah*, *al-kutub al-tis'ah* maupun lainnya, terlebih dahulu melalui proses kegiatan periwayatan yang dinamai dengan *riwâyat al-ḥadīth* atau *al-riwâyah*.¹¹

Menurut istilah ilmu hadis, yang dimaksud dengan *al-riwâyah* ialah kegiatan penerimaan dan penyampaian hadis, serta penyandaran hadis itu kepada rangkaian para periwayatnya dengan bentuk-bentuk tertentu. Orang yang telah menerima hadis dari seorang periwayat tetapi dia tidak menyampaikan hadis itu kepada orang lain maka dia tidak dapat disebut dengan orang yang telah melakukan periwayatan hadis. Sekiranya orang tersebut menyampaikan hadis yang telah diterimanya kepada orang lain, tetapi ketika menyampaikan hadis itu dia tidak menyebutkan rangkaian para periwayatnya maka orang tersebut juga tidak dapat dinyatakan sebagai orang yang telah melakukan periwayatan hadis.¹²

Bila periwayatan (*al-riwâyah*) dipandang sebagai sebuah tradisi, maka hal ini sebenarnya telah ada sejak lama dan telah dikenal sebelum datangnya Islam. Namun yang membedakan periwayatan

¹¹ Kata *al-riwâyah* adalah bentuk *maṣdar* (kata jadian) dari kata kerja *rawâ*, kata ini dapat berarti *naql* (penukilan), *al-dhikr* (penyebutan), *al-fatl* (pintalan), dan *al-istiqâ'* (pemberian minum sampai puas). Lihat: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîṭ*, cet.4 (Mesir: Maktabah al-Shurûq al-Duwalliyyah, 1425 H./2004 M.), 414.

¹² Jalâl al-Dîn 'Abd. al-Rahmân ibn Abi Bakr al-Suyûtî, *Tadrîb al-Râwî fî Sharḥ Taqrîb al-Nawâwî*, jilid 2 (Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Sunnah al-Nabawiyyah, 1979), 225. Lihat juga: Nûr al-Din 'Itr, *Manhaj al-Naqd fî 'Ulûm al-Ḥadīth* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1979), 188.

sebelum dan sesudah Islam adalah; periwayatan (*râwî*) sebelum Islam, baik dari kalangan Arab maupun non Arab tidak memperhatikan tingkat validitas berita, kelayakan periwayatnya, pengujian kebenaran beritanya, dan kesesuaian antara berita yang disampaikan dengan realita yang sebenarnya. Mereka tidak memiliki metode kritik (*al-jarḥ wa al-ta'dîl*)¹³ sebagaimana periwayatan pada masa Islam karena hasil periwayatan mereka bukanlah sesuatu yang sakral dan memiliki nilai yang tinggi.¹⁴

Periwayat-periwayat dalam Islam benar-benar mengetahui bahwa sumber hukum syara', halal, haram adalah Al-Qur'an dan *al-ḥadîth*. Mereka juga mengetahui bahwa mempermainkan agama seperti penambahan sedikit ajarannya sama dengan mempermainkan dalam hal pengurangan ajaran. Oleh karena itu mereka sangat ketat dalam melakukan periwayatan. Mereka menyusun syarat-syarat, dasar-dasar, serta pokok-pokok periwayatan yang lebih detail dan verifikatif yang dikenal dengan nama Ilmu Kritik. Usaha yang demikian itu sebagai langkah untuk menguji dan mengkritik berita dari segi *sanad* dan

¹³ Munculnya 'Ilmu al-jarḥ wa al-ta'dîl seiring dengan munculnya periwayatan dalam Islam. Sedangkan embrio kaidah/dasar 'Ilmu al-jarḥ wa al-ta'dîl telah terbangun sejak masa sahabat. Di antara para sahabat telah banyak memperbincangkan keberadaan perawi hadis, begitu juga *imâm-imâm al-tâbi'în* banyak pula memperbincangkan perawi-perawi tersebut. Semua yang dilakukan mereka adalah satu tujuan yaitu kemaslahatan umat Islam dan menegakkan dasar-dasar agama, yang hal ini merupakan realisasi Q.S. al-Aḥzâb, ayat 70 dan 71. Orang-orang yang terkenal membicarakan persoalan ini dari kalangan *tâbi'în*, antara lain: Ibn Sîrîn (w. 110 H.), 'Amir al-Sha'bî (19-103 H.), dan orang-orang dari generasi sesudahnya seperti Shu'bah ibn al-Ḥajjâj (82-160 H.), Mâlik ibn Anas (93-179 H.), Sufyân ibn 'Uyainah (107-198 H.), Yahyâ ibn Ma'în (158-233 H.). Sebagai akibat adanya pemalsuan hadis, yang diikuti dengan peringkat imam-imam hadis, maka kritik hadis pun muncul dan berkembang untuk menentukan *manhaj* dan kaidah kritik hadis. Ilmu ini dinamakan dengan 'Ilmu al-jarḥ wa al-ta'dîl. Dasar dan kaidah ilmu tersebut relatif matang dan sempurna pada abad kedua hijriah yang ditandai dengan munculnya kritikus peringkat pertama dari *atbâ' al-tâbi'în*, seperti Imâm Mâlik ibn Anas, Shu'bah ibn al-Ḥajjâj, Sufyân al-Thaurî dan lainnya. Mereka semua telah membahas dasar diwajibkannya *al-jarḥ wa al-ta'dîl*, hingga ke persoalan mencacat perawi. Mencacat perawi hakikatnya tidak melakukan *ghîbah* kepada orang lain tetapi lebih disebabkan untuk menjaga agama, bahkan mencacat perawi yang seharusnya dilakukan seperti ini merupakan nasihat yang bersifat wajib. Lebih lanjut, baca: Muḥammad 'Ajjâj al-Khaṭīb, *Uṣûl al-Ḥadîth: 'Ulûmuh wa Muṣṭalahuh* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1989), 264-265. Muḥammad Ṭâhir al-Jawâbî, *Juhûd al-Muḥaddithîn fi Naqd Matn al-Ḥadîth al-Nabawî al-Sharîf* (Tunis: Mu'assasat 'Abd. al-Karîm, t.th.), 114.

¹⁴ Muḥammad ibn Muḥammad Abû Shahbah, *Fî Riḥâb al-Sunnah al-Kutub al-Ṣiḥḥah al-Sittah* { (al-Azhar: Majma' al-Buḥûth al-Islâmiyyah, 1969), 32.

matan-nya sebagai kritik ilmiah yang menjadi ciri periwayatan dalam Islam.¹⁵

Ketika Nabi Muhammad SAW masih hidup, ia mengajarkan ilmu-ilmu keislaman kepada para sahabatnya serta membimbing mereka dalam menjalani kehidupan, hingga mereka menjadi orang yang saleh. Pada saat itu, tidak terdapat kekhawatiran atas manipulasi periwayatan hadis Rasul SAW yang dilakukan orang-orang munafik, karena wahyu selalu turun kepada Rasul SAW yang dapat membuka tabir kebohongan serta rahasia mereka. Dengan demikian hadis terbebas dari permainan dan tipu daya mereka.¹⁶

Al-Khulafâ' al-râshidûn dan keseluruhan sahabat yang mengikuti jejak-jejaknya melihat hadis ini sebagai barang berharga yang harus dipelihara kemurniannya. Mereka tidak ingin meriwayatkan di tempat sembarangan agar orang-orang munafik tidak mengambil hadis yang tersebar itu untuk ditambah redaksinya atas nama Rasulullah SAW, begitu juga agar mereka tidak jatuh ke langkah yang salah yang tanpa disadari pada gilirannya mereka mendapat sebutan orang yang mendustakan hadis. Ketika itu mereka enggan membuat situasi yang menjadikan mereka sibuk meriwayatkan hadis dan melupakan Al-Qur'an.

Ketika para sahabat sudah banyak yang mampu menghafal Al-Qur'an, mereka baru beranjak menekuni hadis, namun kali ini hanya sebatas kebutuhan yang diperlukan dalam persoalan-persoalan fatwa dan hukum.¹⁷ Sikap mereka sangat hati-hati dalam periwayatan hadis. Mereka takut terjadi kesalahan dan penyimpangan, sehingga sikap bijak mereka ini sangat diperlukan dalam membatasi periwayatan. Sikap ini merupakan bentuk penghormatan terhadap hadis. Sahabat yang paling terkenal menentang orang yang banyak meriwayatkan

¹⁵ Ibid., 33.

¹⁶ Muḥammad ibn Muḥammad Abû Zahw, *al-Ḥadīth wa al-Muḥaddithû n* (Mesir: Shirkah Musâhamah Mişriyyah, t.th.), 65. Lihat juga: Al-Qur'an, 9 (al-Taubah): 64.

¹⁷ Ibid., 67.

hadis adalah 'Umar ibn al-Khaṭṭâb r.a (w. 23 H), kemudian diikuti sahabat-sahabat lainnya.¹⁸

Sikap sahabat yang demikian ini bukan karena mereka tidak memiliki banyak hadis, melainkan mereka bertujuan untuk selalu cinta dan melindungi hadis serta merefleksikan bentuk kehati-hatian dalam persoalan agama dan kemaslahatan umat Islam. Bukti kehati-hatian mereka dapat tercermin dalam sikap mereka ketika melakukan ijtihad dalam menetapkan persoalan-persoalan syariat, halal dan haram. Mereka merujuk ke Al-Qur'an terlebih dahulu, jika tidak mendapatkan dasar hukum dari Al-Qur'an, mereka merujuk ke hadis, dan jika mereka tidak memperoleh dasar hukumnya dari Al-Qur'an dan hadis, mereka baru melakukan ijtihad *bi al-ra'y*.¹⁹

Islam menyerukan umatnya untuk melakukan pengetatan dalam menerima hadis dan melarang berdusta.²⁰ Hal ini karena Islam memerintahkan kaum muslimin untuk selalu berbuat jujur dalam segala hal serta memiliki integritas yang tinggi (*amânah*), bersikap adil, selalu melaksanakan kebenaran dan menjauhi hal-hal yang batil.

Al-Dhahabî (w. 748 H.) mengatakan bahwa sahabat Abu Bakar r.a (w. 13 H) adalah orang pertama yang sangat hati-hati dalam menerima

¹⁸ M. 'Ajjâj al-Khaṭīb, *Uṣûl al-Ḥadīth: 'Ulûmuh wa Muṣṭalahuh* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1989), 84.

¹⁹ Abu Bakar dan 'Umar ibn al-Khaṭṭâb terbiasa dengan sikap seperti ini. Ketika Abu Bakar menemukan masalah hukum, ia mencari landasannya dalam Al-Qur'an, jika mendapatkan dasar hukumnya dari Al-Qur'an, ia melaksanakan sesuai dasar tersebut, jika tidak mendapatkan dasar hukumnya dari Al-Qur'an, ia mencari dasar *al-ḥadīth*, jika mendapatkan dasar hukumnya dari *al-ḥadīth*, ia melaksanakan sesuai dengan dasar tersebut, jika tidak mendapatkan dasar hukumnya dari *al-ḥadīth*, ia bertanya kepada sahabat lainnya apakah mereka mengetahui Rasulullah pernah menentukan dasar hukum dari persoalan sejenis. Jika tidak diperoleh informasi tentang dasar hukum dari mereka, baru ia mengumpulkan tokoh masyarakat untuk diajak musyawarah yang tujuan akhirnya dapat menetapkan ketentuan hukum tersebut berdasarkan kesepakatan bersama. Hal serupa juga pernah dilakukan 'Umar ibn al-Khaṭṭâb. Lebih lanjut lihat: Abû Faṭḥ Muḥammad ibn 'Abd. Al-Karîm al-Shahrastânî, *al-Milal wa al-Niḥal* (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1975), 447-466.

²⁰ Seruan tersebut dilaksanakan oleh Nabi Muhammad SAW, kemudian diikuti sahabat-sahabatnya, lalu para *tâbi'in* mengikuti jejak-jejak mereka. Hal ini sejalan dengan Al-Qur'an, 49 (al-Hujurât): 6., 33 (al-Aḥzâb): 70-71., 6 (al-An'âm): 152, dan 22 (al-Ḥajj): 30. Hadis-hadis Nabi juga menyatakan hal yang serupa. Lebih lanjut lihat juga dalam: al-Asqalânî, *Faṭḥ al-Bârî*, juz 1 (Kairo: Muṣṭafâ al-Bâbî al-Ḥalibî, 1959), 210., Imam Muslim ibn al-Ḥajjâj al-Naisabûrî, *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 1 (Kairo: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyah, 1956), 10.

berita (hadis).²¹ Sementara itu, Ibn Shihâb al-Zuhrî (w. 124 H.) telah meriwayatkan sebuah hadis dari Qabîṣah ibn Dhuaib (w. 86 H) bahwa ada seorang nenek yang datang kepada Abu Bakar r.a. untuk meminta bagian waris dari cucunya. Lalu Abu Bakar r.a. berkata: “Saya tidak menemukan dasar hukum tentang hal itu dari Al-Qur’an dan *al-ḥadîth*”. Kemudian Abu Bakar r.a. bertanya kepada sahabat lain tentang dasar hukum tersebut dari hadis Rasul. Lalu al-Mughîrah (w. 50 H) berdiri dan berkata: “Saya mendengar Rasulullah SAW bersabda bahwa beliau memberi ketentuan seper enam”. Abu Bakar r.a. berkata: “Apakah ada saksi yang mengetahui peristiwa tersebut?” Al-Mughîrah menjawab: “Muḥammad ibn Maslamah (w. 46 H) menyaksikannya”. Setelah itu Abu Bakar baru menerima periwayatan tersebut.²²

Pada masa sahabat ‘Umar ibn al-Khaṭṭâb r.a (w. 23 H), ada sebuah riwayat yang menyatakan bahwa ketika Abû Mûsâ al-Ash’arî (w. 60 H.) datang ke rumah sahabat ‘Umar r.a., ia minta izin masuk rumahnya sebanyak tiga kali. Ketika itu sahabat ‘Umar tidak menjawab permintaan izin tersebut (mungkin karena kesibukannya yang banyak), maka Abû Mûsâ (w. 60 H.) memutuskan pulang ke rumahnya. Ketika Abû Mûsâ telah pulang ke rumahnya, sahabat ‘Umar ibn al-Khaṭṭâb r.a. baru ingat kalau Abû Mûsâ minta izin masuk rumahnya. Seketika itu sahabat ‘Umar memanggilnya kembali dan menanyakan: “Mengapa engkau tadi tidak masuk rumahku wahai Abû Mûsâ?” Abû Mûsâ menjawab: “Saya mendengar Rasulullah SAW bersabda: “Minta izin masuk rumah itu tiga kali, jika anda diizinkan maka masuklah dan jika tidak maka pulanglah”. Lalu ‘Umar r.a. menanyakannya kembali: “Wahai Abû Mûsâ, siapa yang menyaksikan riwayat ini? jika engkau tidak menghadirkan saksi yang mengetahui riwayat ini maka engkau akan saya beri sangsi”. Abû Mûsâ r.a. lalu keluar

²¹ Shams al-Dîn Muḥammad ibn Aḥmad al-Dhahabî, *Tadhkirat al-Ḥuffâẓ* (India: t.tp., 1333 H.), 3.

²² Lebih lanjut, lihat: Al-Imâm Mâlik ibn Anas, *al-Muwattâ’*, juz 2, Taḥqîq: Muḥammad Fuad ‘Abd. al-Bâqî (Mesir: Îsâ al-Bâbî al-Ḥalabî, 1370 H), 513.

rumah untuk mendatangi majlis pengajian sahabat *al-anṣār* dan ia menceritakan peristiwa yang dialaminya ini kepada orang-orang yang menghadiri pengajian tersebut seraya menanyakan kepada mereka: “Siapa di antara kalian yang mendengar riwayat hadis tersebut (hadis tentang minta izin masuk rumah) maka berdirilah bersamaku”. Atas permintaan Abû Mûsâ ini maka hadirin menunjuk Abû Sa’îd al-Khudrî (w. 74 H.) untuk menemani Abû Mûsâ r.a. menghadap sahabat ‘Umar r.a. sebagai saksi atas riwayat tersebut. Abû Sa’îd (w. 74 H.) ketika itu tergolong sahabat berusia muda. Mereka berdua menghadap ‘Umar ibn al-Khaṭṭâb r.a (w. 23 H) untuk mengakui sebagai saksi atas sabda Rasul tersebut. Setelah itu sahabat ‘Umar berkata kepada Abû Mûsâ: “Ingatlah wahai Abû Mûsâ, sesungguhnya saya tidak menuduh kamu berdusta namun saya takut kalau ada orang yang mengatakan sesuatu dengan mengatasnamakan Rasulullah SAW”.²³

Pada masa sahabat ‘Uthmân ibn ‘Affân r.a, ada sebuah riwayat dari Busr ibn Sa’îd (w. 100 H.), ia mengatakan bahwa sahabat ‘Uthmân pernah datang di suatu tempat, kemudian ia mengajak hadirin berwudhu. Ia langsung berkumur, lalu mengisap air di hidung, kemudian membasuh wajah dan tangannya tiga kali-tiga kali, lalu ia mengusap kepala dan kedua kakinya tiga kali juga. Lalu ia berkata: “Saya melihat Rasulullah SAW berwudhu seperti ini. Bukankah anda melihat Rasulullah SAW berwudhu seperti ini juga?” Sejumlah sahabat yang hadir di sisinya mengiyakan atas pertanyaan sahabat ‘Uthmân r.a.²⁴

Sementara itu sahabat ‘Ali ibn Abû Ṭâlib (w. 40 H) hanya akan menerima periwayatan hadis jika periwayat tersebut mau bersumpah. Hal ini tercermin dalam ungkapannya:

²³ Al-Imâm Mâlik, *al-Muwatta’*, juz 2, Taḥqîq: M. Fuad ‘Abd. al-Bâqî (Mesir: Îsâ al-Bâbî al-Ḥalbî, 1370 H), 964.

²⁴ Al-Imâm Aḥmad ibn Ḥanbal al-Shaibânî, *Musnad al-Imâm Aḥmad*, juz 1, Taḥqîq: Aḥmad Muḥammad Shâkir (Kairo: Dâr al-Ma’ârif, t.th.), 372.

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنت إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً ففغني الله بما شاء منه، وإذا حدثني غيره استخلفته، فإذا حلف لي صدقته.²⁵

“Diriwayatkan dari sahabat ‘Alî ibn Abû Tâlib r.a, ia berkata: Ketika saya mendengar sebuah hadis langsung dari Rasulullah SAW, aku berdoa “mudah-mudahan Allah memberi manfaat kepadaku tentang hadis tersebut”, dan jika yang menyampaikan hadis tersebut orang lain (selain Rasulullah SAW), aku meminta dia untuk bersumpah, jika ia telah bersumpah kepadaku, maka aku terima hadis yang diriwayatkannya”.

Cara-cara seperti itulah yang ditempuh para sahabat untuk menjaga hadis Nabi SAW dari perbuatan yang tidak dapat dipertanggungjawabkan.

Seiring dengan riwayat-riwayat di atas, para pengkritik Abû Hurairah r.a. menyatakan bahwa Abû Hurairah tidak memiliki banyak hadis dibandingkan dengan sahabat-sahabat lain, namun yang menjadikan periwayatannya berjumlah banyak melebihi sahabat-sahabat lain karena ia membolehkan ucapan-ucapan yang baik itu disandarkan kepada Rasul, baik ucapan itu diucapkan oleh Rasul atau tidak.²⁶ Sementara itu, ‘Abd. al-Ḥusain Sharaf al-Dîn al-Mûsawî berpendapat bahwa Abû Hurairah memperbanyak riwayat hadis yang perlu dicurigai asal usulnya atau sumbernya, karena persoalan ini berkaitan secara langsung dengan agama dan rasio (akal). Periwiyatan yang berjumlah besar ini membicarakan persoalan *furû’* (masalah cabang dalam agama) dan *uṣûl* (masalah pokok dalam agama) yang diperdebatkan jumhur fuqaha’ dan ulama kalam.²⁷

²⁵ Ibid., 154,174,178.

²⁶ Muḥammad ibn Muḥammad Abû Zahw, *al-Ḥadîth wa al-Muḥaddithûn* (Mesir: al-Musâhamah al-Miṣriyyah, t.th.), 158.

²⁷ ‘Abd. Al-Raḥmân ‘Abd. Allah al-Zar’î, *Abû Hurairah wa Aqlâm al-Hâqidîn* (Damaskus: Dâr al-Arḡam, 1984 M.), 1. Lihat juga: Al-Imâm al-Sayyid ‘Abd. al-Ḥusain Sharaf al-Dîn al-Mûsawî, *Abû Hurairah* (Iran: Mu’assasah Anṣâriyyân, t.th.), 6.

Selanjutnya, Mahmûd Abû Rayyah (1889-1970 M.)²⁸ banyak mengkritik keberadaan Abû Hurairah r.a. dalam periwayatan hadis. Di antara kritiknya adalah tentang perselisihan nama Abû Hurairah. Menurutny, para sahabat berbeda pendapat tentang nama Abû Hurairah dengan perbedaan yang tajam yang tidak bisa ditolerer. Perbedaan dan perselisihan seperti ini menyebabkan hadisnya tidak bisa dipercaya, lagi pula nama panggilannya (*kunyah*) mengalahkan namanya sendiri, sehingga dia seperti orang yang tidak punya nama.

Sedangkan ‘Abd al-Rahmân ‘Abd. Allah al-Zar’î²⁹ mengungkapkan kritik al-Mûsawî kepada Abû Hurairah r.a. Ia memandang kelaparan dan kemelaratan yang dialami Abû Hurairah r.a. seakan-akan sebagai dosa besar yang menjadikan hina dan papa, padahal *Ahl al-ṣuffah*, termasuk Abû Hurairah di dalamnya, adalah tamu-tamu Islam yang menyerahkan dirinya untuk melaksanakan jihad di jalan Allah dan menuntut ilmu.

Sejumlah *Ahl al-ahwâ’ wa al-bida’*³⁰ tidak mempercayai hadis-hadis riwayat Abû Hurairah, sekalipun mereka mendasarkan penolakannya tersebut pada hadis-hadis yang bermasalah (*ḍa’îf*) dan didasarkan pada tuduhan-tuduhan yang dilancarkan pendahulu-pendahulunya, guru-gurunya, dan para orientalis.³¹

Menurut Abû Rayyah (1889-1970 M.), jika hadis-hadis Rasul SAW itu seluruhnya menjadi bagian dari agama secara umum seperti Al-Qur’an, tentu hadis-hadis tersebut menjadi dasar agama yang setiap orang wajib mengetahui dan menjalankan kandungannya sebagaimana

²⁸ Mahmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ’ ‘Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah* (Beirut: Dâr al-Ma’ârif, t.th.), 168.

²⁹ ‘Abd. al-Rahmân ‘Abd. Allah al-Zar’î, *Abû Hurairah wa Aqlâm al-Ḥâqidin* ..., 5.

³⁰ *Ahl al-ahwâ’ wa al-bida’* sebagaimana yang dikemukakan al-Jurjânî adalah orang-orang yang tidak mengikuti keyakinan/’*aqidah ahl al-sunnah*. Kelompok mereka itu antara lain: *al-jabariyyah*, *al-qadariyyah*, *al-râfiḍah*, *al-khawârij*, *al-mu’aṭṭilah* dan *al-mushabbihah*. Pada umumnya, ulama hadis menganggap bahwa riwayat orang-orang *al-khawârij* lebih *ṣaḥiḥ* dibandingkan riwayat kelompok *ahl al-ahwâ’* yang lain. Lebih lanjut, lihat: Bashîr ‘Alî ‘Umar, *Manhaj al-Imâm Aḥmad fi l’lâl al-Aḥâdith*, juz 1, cet.1 (t.tp.: Waqf al-Salâm, 1425 H./2005 M.), 237.

³¹ ‘Abd. al-Rahmân ‘Abd. Allah al-Zar’î, *Abû Hurairah wa Aqlâm al-Ḥâqidin* ..., 15.

menjalankan Al-Qur'an, dan Nabi Muhammad SAW tentunya menyerukan sahabat-sahabatnya untuk menghafalkan hadis-hadis tersebut agar dapat diwariskan kepada generasi-generasi sesudahnya, sehingga dapat dipastikan bahwa para sahabat yang banyak meriwayatkan hadis adalah sahabat yang paling tinggi derajatnya dalam bidang agama, ilmu, atau sahabat yang paling dahulu masuk Islam. Sebaliknya, sahabat yang paling sedikit hadis-nya adalah para sahabat yang tingkat agamanya, ilmunya dan keutamaannya rendah. Namun yang terlihat dalam kitab-kitab hadis yang terkenal, ternyata sebaliknya, justru sahabat-sahabat utama, derajatnya tinggi seperti *al-khulafâ' al-râshidûn* dan sepuluh orang sahabat yang mendapat jaminan surga³² malah termasuk sahabat yang sedikit meriwayatkan hadis.

Masalahnya kemudian—sebagaimana ungkapan Abû Rayyah—tidak hanya berhenti di situ saja, ternyata dapat diketahui bahwa sahabat-sahabat besar enggan meriwayatkan hadis dan melarang sahabat-sahabat lain meriwayatkan. Mereka sangat hati-hati dalam periwayatan hadis, sehingga mereka membakar hadis yang diriwayatkannya. Kenyataannya ada seorang sahabat yang paling banyak meriwayatkan hadis padahal dia berasal dari kalangan awam, tidak pernah ikut perang, itulah dia Abû Hurairah r.a.³³

Dalam irama kritik yang sama, 'Abd. al-Ḥusain Sharaf al-Dîn al-Mûsawî menyatakan bahwa Abû Hurairah muncul dari keluarga yang bodoh, nasabnya tidak jelas, namanya sendiri dan nama bapaknya diperselisihkan dengan perselisihan yang tajam. Ia tidak dikenal pada masa jahiliyah maupun masa Islam, bahkan ia hanya dikenal dengan *kunyah*-nya (nama yang diawali dengan kata "*abû* " yang artinya

³² Sepuluh orang sahabat yang mendapat jaminan surga, antara lain: *al-khulafâ' al-râshidûn*, ditambah dengan 6 orang sahabat berikut: Sa'd ibn Abî Waqqâs, Sa'id ibn Zaid ibn 'Amr ibn Nufail, Ṭalhah ibn 'Uбайдullah, al-Zubair ibn al-'Awwâm, 'Abd. al-Raḥmân ibn 'Auf, Abû 'Ubaidah al-Jarrâḥ. Lihat: Al-Suyûṭî, *Tadrîb al-Râwî*, Taḥqîq: Abû Naẓr Muḥammad al-Fâriyâbî, juz 2 (t.tp.: Dâr Ṭaybah, t.th.), 684.

³³ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah* (Beirut: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 160-165.

bapak), sedangkan *laqab*-nya (nama julukan) dinisbatkan kepada Daws.³⁴

Abû Rayyah (1889-1970 M.) menyatakan bahwa upaya Abû Hurairah r.a. menemani Rasul itu bukan karena cinta kepada beliau dan tidak untuk mendapatkan bimbingannya sebagaimana yang dilakukan sahabat-sahabat yang lain, akan tetapi ia melakukannya untuk memenuhi perutnya semata.³⁵ Singkatnya, para pengkritik Abû Hurairah r.a. menganggap ia masuk Islam demi tujuan-tujuan duniawi, bukan karena cinta Rasul dan Islam.³⁶

Atas dasar kritik seperti di atas itulah hadis-hadis riwayat Abû Hurairah r.a. seringkali dianggap bermasalah. Ditambah lagi dengan perbedaan-perbedaan redaksi antara yang diungkapkan Abû Hurairah sendiri dengan yang diungkapkan sahabat lain seperti 'Aishah r.a., Abû Bakr al-Şiddîq dan 'Umar ibn al-Khaţţâb.

³⁴ Muḥammad 'Ajjâj al-Khaţîb, *Abû Hurairah Râwiyah al-Islâm* (t.tp.: Maktabah Wahbah Jumhûriyyah, 1982), 167

³⁵ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah* (Beirut: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 170.

³⁶ Muḥammad ibn Muḥammad Abû Zahw, *al-Ḥadîth wa al-Muḥaddithûn* (Mesir: al-Musâhamah al-Miṣriyyah, t.th.), 167.



BAB 2

Memahami Biografi Abû Rayyah

A. Biografi Abû Rayyah

Dalam deretan ulama pemikir Mesir, setidaknya terdapat dua orang tokoh besar yang nama dan panggilannya sama, yaitu Maḥmûd Abû Rayyah. *Pertama*, Maḥmûd Abû Rayyah (1922-2004 M.)-seorang aktivis Ikhwanul Muslimin, dan; *Kedua*, Maḥmûd Abû Rayyah (1889-1970 M.)-seorang kritikus yang menyoroti Abû Hurairah r.a, yang menjadi obyek kajian penelitian ini. Dua orang dengan satu nama dan panggilan ini seringkali menimbulkan kesalahpahaman di antara ulama ketika mereka menelaah dan mengkritik pemikiran yang dilakukan kedua tokoh tersebut.³⁷ Untuk menghindari kesalahpahaman tentang identitas Maḥmûd Abû Rayyah (kritikus yang menyoroti Abû Hurairah r.a.), dipandang perlu menjelaskan biografinya di bawah ini.

Maḥmûd Abû Rayyah lahir tahun 1889 M. di kota Kafar al-Mandarah, kecamatan Ajâ, kabupaten al-Qahliyyah, dan meninggal dunia di Kairo tahun 1970 M. dalam usia 81 tahun. Dia seorang ulama Mesir yang telah melakukan kajian ilmu-ilmu sosial, sastra, keislaman

³⁷ Ṭalḥah al-Maṣrî, "Maḥmûd Abû Rayyah Ghairu Maḥmûd Abû Râyah", dalam <http://www.dd-sunnah.net/forum/showthread.php?t=81960> (22 Desember 2009).

dan hadis. Ia telah menyelesaikan studinya di Madrasah Ibtida'iyah, Tsanawiyah dan Perguruan Tinggi Agama.³⁸

Dia seorang penulis pada majalah *al-Risâlah*. Ia mengawali kajiannya di bidang sastra Arab dan berguru kepada guru sastra Muṣṭafâ Ṣâdiq al-Râfi'î (w. 1937 M.). Ia mengkaji sastra Arab dengan sungguh-sungguh. Kajian sastra ini menjadi makanan kesehariannya hingga ia mampu menelaah dan menyelaminya dengan sedetail-detailnya. Karena ketekunannya yang sungguh dalam mengkaji sastra, maka ia menjadi tokoh sastra ternama.

Setelah itu ia memasuki dunia karang-mengarang. Mula-mula yang dilakukannya adalah meringkas dan membuat sinopsis beberapa buku karya ulama lain. Di antara buku yang diringkaskannya: *al-Mathal al-Sâ'ir* dan *Dîwân al-Ma'ânî*. Ia juga memilih beberapa tema pilihan dalam kitab *al-Aghânî* menjadi tulisan tersendiri. Setelah itu ia menjadi seorang penulis di bidang kajian tertentu (khusus).³⁹

Pertama kali buku yang ia susun ialah *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*. Dalam buku ini, ia mengkritik keras *al-sunnah al-nabawiyyah*. Ia berkesimpulan bahwa seseorang tidak wajib mengamalkan *al-sunnah*. Dalam buku tersebut ia mengkritik sahabat-sahabat Nabi SAW, utamanya Abû Hurairah r.a. Dia mengkritik sahabat-sahabat tersebut melebihi apa yang dilakukan para orientalis dan Shî'ah Râfiḍah. Kritik tersebut memiliki implikasi yang dapat merendahkan dan menjatuhkan Abû Hurairah r.a. dan sahabat-sahabat lain. Di antara kritiknya kepada Abû Hurairah r.a. ialah Abû Hurairah melakukan kebohongan terang-terangan dan membuat hadis palsu.

Buku-buku karya Abû Rayyah yang ditulis untuk mengkritik Abû Hurairah tersebut lebih banyak diilhami buku pendahulunya, seorang

³⁸ Majd al-Islâm, "Lâ Yakû nu Maḥmûd Abû Rayyah man Takallamnâhu", dalam <http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=6197> (22 Desember 2009).

³⁹ Majd al-Islâm, "Lâ Yakû nu Maḥmûd Abû Rayyah man Takallamnâhu", dalam <http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=6197> (22 Desember 2009).

ulama Shî'ah Râfiḍah yang bernama 'Abd. al-Ḥusain Sharaf al-Dîn al-Mûsawî yang berjudul *Abû Hurairah*. Dalam buku ini, penulisnya menyatakan bahwa Abû Hurairah munafiq dan kafir. Menurut Abû Rayyah, satu-satunya standar yang dipakai untuk menilai kesahihan hadis adalah akal. Akal menjadi penilai yang adil dan standar yang benar dalam kritik hadis. Akal juga dipakai untuk menjelaskan hadis itu *ṣaḥîḥ* atau *ḍa'îf*.⁴⁰

Secara lebih lengkap, karya-karya Maḥmûd Abû Rayyah dapat dipaparkan berikut ini:

1. *'Aliyy wa Mâ Laqiyahu min Aṣḥâb al-Rasûl*—dalam bentuk manuskrip.
2. *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*.
3. *Abû Hurairah Shaikh al-Madhîrah*.
4. *Al-Sayyid al-Badawî*.
5. *Ḥayât al-Qurâ*.
6. *Ṣaiḥat Jamâl al-Dîn al-Afghânî*.
7. *Rasâ'il al-Râfi'i*.
8. *Dîn Allah Wâhid*.
9. *Qiṣṣat al-Ḥadîth al-Muḥammadi*.⁴¹

Sebagian cuplikan penting dari karya-karya tersebut, sesungguhnya Abû Rayyah merasa heran tentang keberadaan ulama selama ini yang ragu mencari kebenaran. Menurutnya, mereka tidak menemukan kebenaran yang sesungguhnya (hakiki). Mereka tidak merasa kalau sebenarnya diri mereka telah dilanda kebekuan berfikir (*jumûd*). Di balik kebekuan berfikir ini sesungguhnya mereka telah melakukan kesalahan atau dosa. Implikasi negatif dari kejumudan ini tidak

⁴⁰ Abû Isra' al-Maṣrî, "Maḥmûd Abû Rayyah Shâtîm Abî Hurairah", dalam <http://www.kulalsalafiyen.com/vb/showthread.php?t=6197> (22 Desember 2009). Lihat juga: Fatâ al-Adghâl, "Hâkadhâ Kânât Khâtimah al-Zindîq Maḥmûd Abû Rayyah", dalam <http://www.hadiith.net/montada/showthread.php?t=861> (22 Desember 2009).

⁴¹ Majd al-Islâm, "Lâ Yakûnu Maḥmûd Abû Rayyah man Takallamnâhu", dalam <http://www.kulalsalafiyen.com/vb/showthread.php?t=6197> (22 Desember 2009).

hanya terbatas pada wilayah ilmu dan agama saja tetapi lebih dari itu, generasi-generasi muda muslim dan non-muslim yang melakukan kajian keislaman secara akademik dan ilmiah kepada mereka, tidak mendapatkan apa-apa kecuali hanya menerima kejumudan berfikir. Generasi-generasi muda muslim menerima kajian-kajian yang tidak mencerahkan dari ulama pendahulunya. Oleh karena itu, ulama masa kini—menurut Abû Rayyah—harus membebaskan diri mereka dari belenggu taklid yang hanya tunduk pada pendapat-pendapat ulama pendahulunya. Ulama masa kini harus membebaskan diri dari kebatilan dan fanatisme serta tidak boleh takut caci maki dari orang lain.⁴²

Memang mengagumkan bahwa buku-buku karya Abû Rayyah menjadi masyhur. Kemasyhurannya meluas hingga menembus ke seluruh universitas di Eropa dan Amerika. Setiap cetakan untuk edisi tertentu, cepat habis terjual dalam waktu singkat. Namun di balik bukunya yang laris dan terkenal ini, tidak didapati satupun tulisan tentang biografi penulisnya, sehingga para pengkaji sepeninggalnya kesulitan melacak biografinya.

Pemikiran Abû Rayyah yang mengemuka bukan hanya berisi kritik-kritik hadis dan sahabat Nabi seperti di atas, namun ia menyusun buku lain yang berjudul "*Dîn Allah Wâḥid*". Dalam buku tersebut ia memaparkan bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani dapat masuk surga bersama-sama dengan orang Islam. Sesungguhnya iman kepada Allah dan iman kepada wujud Allah sudah dianggap cukup menyelamatkan manusia dari neraka, sehingga yang bersangkutan dapat masuk surga.

Kalau dicermati lebih mendalam, agama dan syari'at Allah membutuhkan ilmu dan amal. Sedangkan teriakan orang-orang yang mengubah wajah pikirannya seperti Abû Rayyah ini sebenarnya telah

⁴² Majd al-Islâm, "Lâ Yakûnu Maḥmûd Abû Rayyah man Takallamnâhu", dalam <http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=6197> (22 Desember 2009).

melakukan penyimpangan terhadap agama dengan mengatasnamakan pembacaan baru terhadap warisan ulama masa lalu, melepaskan diri dari *manhaj salaf*, atau atas nama pemahaman yang baru terhadap agama.⁴³ Itulah biografi singkat mengenai sosok Abû Rayyah dalam kiprahnya di dunia tulis menulis.

B. Kerangka berfikir Abû Rayyah.

1. Kedudukan *al-sunnah* (hadis) dalam Islam.

Ulama hadis mendefinisikan *al-sunnah* (hadis) dengan sesuatu yang disandarkan kepada Nabi SAW, baik berupa ucapan, perbuatan atau ketetapan (*taqrîr*). Mereka—menurut Abû Rayyah—telah menjadikan *sunnah qawliyah* berada pada peringkat ketiga terkait fungsinya sebagai sumber ajaran Islam. *Sunnah* ini berada setelah *sunnah ‘amaliyah*. Sedang *sunnah ‘amaliyah* sendiri berada pada urutan kedua setelah Al-Qur’an, karena Al-Qur’an datang melalui jalan *mutawâtir* yang tidak menimbulkan keraguan, sehingga kehadirannya secara *ijmâlî* dan *tafşîlî* dapat dipastikan keberadaannya. Sementara itu, *al-sunnah* datang melalui jalan yang tidak *mutawâtir*, kehadirannya secara *tafşîlî* menimbulkan keraguan (*ẓann*) sekalipun secara *ijmâlî* dapat dipastikan keberadaannya.⁴⁴

Sementara itu, pendapat al-Shâṭibî (w. 790 H.)-yang dirujuk Abû Rayyah—telah menjelaskan peringkat *al-sunnah* dibandingkan dengan Al-Qur’an. Dalam pendapat tersebut dinyatakan bahwa peringkat *al-sunnah* sebagai sumber ajaran Islam berada pada peringkat setelah Al-Qur’an. Hal ini disebabkan beberapa hal:

⁴³ Abû Isrâ’ al-Maṣrî, “Maḥmûd Abû Rayyah Shâtim Abî Hurairah”, dalam <http://www.kulalsalafiyen.com/vb/showthread.php?t=6197> (22 Desember 2009). Lihat juga: Fatâ al-Adghâl, “Hâkadhâ Kânat Khâtimah al-Zindîq Maḥmûd Abû Rayyah”, dalam <http://www.hadiith.net/montada/showthread.php?t=861> (22 Desember 2009).

⁴⁴ Maḥmûd Abû Rayyah, *Adwâ’ Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, cet. 6 (Kairo: Dar al-Ma’arif, t.th.), 12.

- a. Keberadaan Al-Qur'an telah dapat dipastikan adanya, sedang keberadaan *al-sunnah* berada pada bingkai dugaan (*ẓann*). Keberadaan *al-sunnah* bersifat *ijmâlî*, bukan *tafşîlî*, yang berbeda dengan keberadaan Al-Qur'an. Al-Qur'an telah dapat dipastikan keberadaannya secara *ijmâlî* dan *tafşîlî*, sehingga sesuatu yang sudah dipastikan keberadaannya harus didahulukan dari sesuatu yang masih menyisakan dugaan (*ẓann*). Dengan demikian wajib mendahulukan Al-Qur'an dari pada *al-sunnah*.
- b. Muatan *al-sunnah* adakalanya sebagai penjelas Al-Qur'an atau menambahi muatan Al-Qur'an. Jika keberadaan *al-sunnah* ini sebagai penjelas Al-Qur'an maka ia berada pada urutan kedua dari apa yang dijelaskan, karena keberadaan penjelas tidak mungkin ada kalau yang dijelaskan itu tidak ada. Oleh karena itu Al-Qur'an patut didahulukan dari pada *al-sunnah*.⁴⁵
- c. Landasan lain untuk mendukung pendapat di atas adalah hadis riwayat Mu'adh ibn Jabal ketika Rasulullah bertanya kepadanya: "Wahai Mu'adh, dengan apa engkau memutus perkara umat?" Mu'adh menjawab: "Dengan Al-Qur'an wahai Rasul". Rasulullah SAW bertanya lagi: "Jika engkau tidak menemukan landasan hukumnya dalam Al-Qur'an?" Mu'adh menjawab: "Dengan *al-sunnah*". Rasul bertanya lagi: "Bagaimana jika engkau tetap tidak mendapatkan landasan hukumnya dalam *al-sunnah*?" Mu'adh menjawab: "Saya akan memutus perkara sesuai dengan ijtihad yang saya lakukan".⁴⁶

⁴⁵ Ibrâhîm ibn Mûsâ ibn Muḥammad al-Lakhmî al-Gharnâtî yang dikenal dengan nama al-Shâṭibi, *al-Muwâfaqât*, Taḥqîq: Abû 'Ubaidah Mashhûr ibn Ḥasan Alu Salmân, juz 4, cet. 1 (t.tp.: Dâr Ibn 'Affân, 1417 H./1997 M.), 294. Lihat juga: Mahmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), 13.

⁴⁶ Al-Imâm Abû Dâwûd Sulaimân ibn al-Ath'ath al-Azdî al-Sijistânî, *Sunan Abî Dâwûd*, juz 4, Taḥqîq: Muḥammad 'Awwâmah, cet. 1 (Beirut: Mu'assasah al-Rayyân, 1419 H./1998 M.),²⁶⁵. Lihat juga: al-Ḥâfiẓ Abû Îsâ Muḥammad ibn Îsâ al-Tirmidhî, *al-Jâmi' al-Kabîr*, juz 3, Taḥqîq: Bashshâr 'Awwâd Ma'rûf, cet. 1 (Beirût: Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1996 M.), 9.

Setelah Abû Rayyah mengutip pendapat tersebut, ia menyimpulkan bahwa *al-sunnah* dapat dipastikan tidak lagi seperti Al-Qur'an dalam hal digunakannya sebagai sumber ajaran Islam. Lebih lanjut ia mengemukakan bahwa *al-sunnah* berkedudukan sebagai tafsir dan pensyarah ketentuan-ketentuan Al-Qur'an. Hal ini didasarkan pada Q.S.al-Nahl/16:43-44 :

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٤٣) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٤٤)

Dan kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang lelaki yang Kami beri wahyu kepada mereka; maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui.

Keterangan-keterangan (mu'jizat) dan kitab-kitab. Dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.

Hal ini berarti bahwa apapun keberadaan *al-sunnah*, ia tetap merujuk kepada Al-Qur'an, ia memerinci ke-*mujmal*-annya, mengurai kemuskilannya, menjabarkan ungkapan-ungkapan ringkasnya, karena ia sebagai penjelas atas Al-Qur'an, sehingga tidak dijumpai dalam *al-sunnah al-ṣaḥīḥah* persoalan-persoalan tertentu kecuali persoalan-persoalan tersebut telah dipaparkan oleh Al-Qur'an, baik secara *ijmâlî* maupun *tafsilî*.⁴⁷

Abû Rayyah juga berpendapat bahwa Al-Qur'an memuat keseluruhan syari'ah (*kuliyat al-shari'ah*). Hal ini didasarkan pada Q.S.al-Qalam/68:4.

⁴⁷ Mahmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, cet. 6 (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), 13.

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ.

Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung.

A'ishah telah menafsirkan ayat tersebut bahwa akhlaq Nabi SAW adalah Al-Qur'an. Itu berarti bahwa ucapan, perbuatan, dan *taqrîr* Nabi merujuk kepada Al-Qur'an, karena akhlaq pada dasarnya memuat hal-hal tersebut. Di samping itu, Allah telah menjadikan Al-Qur'an sebagai penjelas segala sesuatu, yang didasarkan pada Q.S.al-Nahl/16:89:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ
لِّلْمُسْلِمِينَ.

Dan Kami turunkan kepadamu Al-Kitab (Al-Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri.

Atas dasar hal-hal tersebut maka muatan *al-sunnah* secara *ijmâlî* merupakan muatan Al-Qur'an, karena ungkapan perintah dan larangan adalah sesuatu yang mula-mula muncul dalam Al-Qur'an.

Landasan berikutnya adalah Q.S.al-An'âm/6:38 dan QS.al-Mâ'idah/5:3.

مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (الأنعام: ٣٨).

Tiadalah Kami alpakan sesuatupun di dalam Al-Kitab, kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan.

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ
دِينًا (المائدة: ٣).

Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu ni'matku, dan telah Kuridhai Islam itu jadi agama bagimu.

Dalam ayat-ayat tersebut—menurut Abû Rayyah—dijelaskan tentang kesempurnaan agama. Kesempurnaan agama di sini maksudnya dengan menurunkan Al-Qur'an, sehingga apapun persoalan yang diungkapkan *al-sunnah* adalah penjelasan terhadap kandungan Al-Qur'an. Itu berarti bahwa keberadaan *al-sunnah* merujuk kepada keberadaan Al-Qur'an. Jika muatan *al-sunnah* tidak merujuk kepada Al-Qur'an, maka harus dilakukan *tawaqquf* untuk menerimanya, karena Al-Qur'an adalah sesuatu yang asal dalam persoalan ini.

Al-Sunnah ditaati dan diikuti karena ia sebagai penjelas Al-Qur'an. Taat kepada Allah berarti mengamalkan kitab-Nya. Taat kepada Rasul berarti mengamalkan apa-apa yang telah dijelaskan kitab Allah, baik bersifat ucapan, perbuatan, dan ketentuan hukum. Jika dalam *al-sunnah* terdapat sesuatu yang tidak berdasar dari Al-Qur'an, maka pada dasarnya *al-sunnah* tersebut tidak sebagai penjelas Al-Qur'an.⁴⁸ Artinya, jika kandungan suatu hadis menentukan ketentuan hukum tertentu di luar ketentuan Al-Qur'an maka hakikatnya hadis tersebut tidak sebagai penjelas Al-Qur'an. Pada dasarnya, apa-apa yang diungkapkan *al-sunnah* tidaklah keluar dari bingkai Al-Qur'an, sekalipun muatan *al-sunnah* tersebut menjelaskan secara rinci ketentuan-ketentuan Al-Qur'an yang bersifat *ijmâlî* (global). Bila ditemukan ketentuan-ketentuan *al-sunnah* yang bersifat *tafşîlî* (rinci) dalam menjelaskan Al-Qur'an, seperti penjelasan tentang salat, maka penjelasan rinci tersebut sebenarnya telah dituturkan Allah dalam Al-Qur'an secara *ijmâlî*.

⁴⁸ Ibrâhîm ibn Mûsâ ibn Muḥammad al-Lakhmî al-Gharnâtî yang dikenal dengan nama al-Shâtîbî, *al-Muwâfaqât*, Taḥqîq: Abû 'Ubaidah Mashhûr ibn Ḥasan Alu Salmân, juz 4, cet. 1 (t.tp.: Dâr Ibn 'Affân, 1417 H./1997 M.), 334. Lihat juga: Mahmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, cet. 6 (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), 14.

Lebih lanjut Abû Rayyah mengutip pendapat al-Shâṭibî (w. 790 H.) lagi bahwa fungsi *al-sunnah* adalah menjelaskan yang *mujmal*, men-*taqyîd* yang *muṭlaq*, men-*takhṣîṣ* yang *‘âm*. Intinya, *al-sunnah* menjelaskan Al-Qur’ân dan memaparkan makna-maknanya.⁴⁹

Imam Ahmad (w. 241 H.) ketika ditanya tentang hadis-hadis yang telah menentukan sesuatu di luar ketentuan Al-Qur’ân, ia menjawabnya: “Saya tidak berani menjawabnya, namun saya katakan bahwa *al-sunnah* menafsirkan dan menjelaskan Al-Qur’ân”.⁵⁰ Imam Malik (w. 179 H.) selalu menjaga dan memperhatikan *amaliah* yang berkelanjutan (*a’mâl mustamirrah*) yang sering dilakukan umat Islam, ia meninggalkan *‘amaliah* yang jarang dilakukan umat sekalipun memiliki dasar hadis. Seiring dengan itu, Imam Malik (w. 179 H.) berkata bahwa hadis-hadis yang ia sukai adalah hadis yang disepakati keberadaannya oleh umat Islam.⁵¹

Sejalan dengan persoalan di atas, Q.S. al-Mâ’idah/5, ayat 67 menyatakan:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ
رِسَالَتَهُ (المائدة: ٦٧).

Hai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu. Dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang

⁴⁹ Ibrâhîm ibn Mûsâ ibn Muḥammad al-Lakhmî al-Gharnâtî yang dikenal dengan nama al-Shâṭibî, *al-Muwâfaqât*, Taḥqîq: Abû ‘Ubaidah Mashhûr ibn Ḥasan Alu Salmân, juz 4, cet. 1 (t.tp.: Dâr Ibn ‘Affân, 1417 H./1997 M.), 334. Lihat juga: Mahmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ’ ‘Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, cet. 6 (Kairo: Dar al-Ma’arif, t.th.), 14.

⁵⁰ Ibrâhîm ibn Mûsâ ibn Muḥammad al-Lakhmî al-Gharnâtî yang dikenal dengan nama al-Shâṭibî, *al-Muwâfaqât*, Taḥqîq: Abû ‘Ubaidah Mashhûr ibn Ḥasan Alu Salmân, juz 4, cet. 1 (t.tp.: Dâr Ibn ‘Affân, 1417 H./1997 M.), 345. Lihat juga: Mahmûd d Abû Rayyah, *Aḍwâ’ ‘Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, cet. 6 (Kairo: Dar al-Ma’arif, t.th.), 14.

⁵¹ Ibrâhîm ibn Mûsâ ibn Muḥammad al-Lakhmî al-Gharnâtî yang dikenal dengan nama al-Shâṭibî, *al-Muwâfaqât*, Taḥqîq: Abû ‘Ubaidah Mashhûr ibn Ḥasan Alu Salmân, juz 3, cet. 1 (t.tp.: Dâr Ibn ‘Affân, 1417 H./1997 M.), 270. Lihat juga: Mahmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ’ ‘Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, cet. 6 (Kairo: Dar al-Ma’arif, t.th.), 14.

diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanat-Nya.

Dalam tafsir *Rûḥ al-Ma'ânî* dijelaskan bahwa ketika al-Alûsî (w. 1270 H.) menafsirkan ayat tersebut, ia mengemukakan bahwa Imâm al-Shâfi'i (w. 204 H.) berkata: "Semua ketentuan yang diungkapkan Nabi Muhammad SAW adalah sesuatu yang dipahaminya dari Al-Qur'an".⁵² Dalam kitab *al-Risâlah* juga dikemukakan bahwa al-Shâfi'i (w. 204 H.) berkata: "*Sunnah* Rasulullah tidak mungkin bertentangan dengan ketentuan Al-Qur'an".⁵³

Pernyataan al-Shâfi'i (w. 204 H) tersebut benar adanya, hanya saja Abû Rayyah (1889-1970 M) memahaminya dengan pemahaman yang tidak sejalan dengan pemahaman ulama hadis dan *uṣûl al-fiqh*. Hakikatnya tidak ada pertentangan kandungan antara hadis *ṣaḥîḥ* dengan Al-Qur'an. Kalau saja ada kandungan hadis yang secara lahir bertentangan dengan Al-Qur'an maka pertentangan tersebut hanya bersifat *naẓariyy* bukan bersifat hakiki. Hal ini karena ulama hadis dan *uṣûl* telah memiliki mekanisme penyelesaian hadis yang secara lahir bertentangan dengan Al-Qur'an.

Terkait dengan persoalan tersebut, 'Abd. al-Wahhâb Khalâf (w. 1956 H) menyatakan bahwa apabila dua teks dalil secara lahir bertentangan antara satu dengan lainnya, maka harus dilakukan pembahasan sungguh-sungguh dan mendalam untuk mengkompromikan (*al-jam'u*) dan mempertemukan makna (*al-tawfîq*) di antara dua dalil tersebut dengan cara yang benar. Jika kedua dalil tersebut tidak dapat dikompromikan (*al-jam'u*) dan tidak dapat dipertemukan maknanya (*al-tawfîq*), maka langkah berikutnya

⁵² Shihâb al-Dîn Maḥmûd ibn 'Abd. Allah al-Ḥusainî al-Alûsî, *Rûḥ al-Ma'ânî fi Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa al-Sab'i al-Mathânî*, juz 5 (t.tp.: t.p, t.th.), 63.

⁵³ Al-Imâm Muḥammad ibn Idrîs al-Shâfi'i, *al-Risâlah*, Taḥqîq: Aḥmad Muḥammad Shâkir (t.tp.: t.p., t.th.), 576.

harus dilakukan *al-tarjîh*, dan jika dengan jalan *al-tarjîh* masih belum dapat mempertemukan kedua makna dalil tersebut, maka langkah berikutnya harus dilakukan *al-naskh*. Jika proses-proses tersebut telah dilalui dan dalil-dalil tersebut masih kelihatan bertentangan, maka sikap terakhir yang harus diambil adalah memetieskan kandungan dalil (*tawaqquf*) tersebut, sampai menunggu situasi yang memungkinkan memaknai dalil tersebut secara benar.⁵⁴

Sedangkan Subhî al-Şâlih menyatakan bahwa hadis-hadis yang tampak lahirnya bertentangan antara satu hadis dengan lainnya, maka dapat diselesaikan dengan jalan mengkompromikan makna (*al-jam'u*) antara keduanya, atau salah satu dari keduanya men-*taqyîd* yang *mutlaq*, men-*takhşîş* yang *'âm*, atau menarik makna hadis-hadis tersebut ke dalam situasi yang memungkinkan hadis tersebut dimaknai secara benar (حمل الأحاديث على تعدد الحادثة),⁵⁵ sehingga hakikatnya tidak ada hadis yang *şahîh* bertentangan dengan Al-Qur'an.

Sementara itu, Râshid Riḍâ (w. 1354 H.)—kata Abû Rayyah—berpendapat bahwa Nabi Muhammad SAW menjelaskan kandungan Al-Qur'an dengan ucapan dan perbuatannya. Termasuk kategori penjelasan Al-Qur'an adalah *tafsîl*, *takhşîş* dan *taqyîd* terhadapnya, namun tidak termasuk kategori penjelasan adalah pembatalan (*ibṭâl*) ketentuan hukumnya atau penghapusan (*naskh*) pemberitaannya. Oleh karena itu, ketentuan yang benar adalah *al-sunnah* tidak bisa me-*naskh* Al-Qur'an. Sebagai dasar ajaran Islam, Al-Qur'an menempati peringkat pertama, sedang *al-sunnah al-amaliyah* yang disepakati umat menempati peringkat kedua, dan hadis-hadis ahad menempati peringkat ketiga,

⁵⁴ 'Abd. al-Wahhâb Khalâf, *'Ilmu Uşûl al-Fiqh* (Mesir: Maktabah al-Da'wah al-Islâmiyyah, 1956 H.), 29.

⁵⁵ Subhî al-Şâlih, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Ḥadîth*, cet. 4 (Beirû t: Dâr al-'Ilm li al-Malâ'yîn, 1988 M.), 111.

barangsiapa yang mengamalkan sesuatu yang disepakati umat maka ia menjadi seorang muslim yang selamat di akhirat dan dekat dengan Allah. Ungkapan ini menurut Râshid Ridâ (w. 1354 H.) juga diungkapkan berulang-ulang oleh Imam al-Ghazali (w. 505 H.).⁵⁶

2. Periwatatan hadis (riwâyat al-ḥadîth).

Hadis-hadis *ṣaḥîḥ* telah melarang penulisan hadis Nabi, begitu juga riwayat-riwayat tersebut telah menjelaskan bahwa para sahabat Nabi telah mendengar larangan tersebut, lalu mereka tidak mencatat hadis-hadis Nabi setelah beliau wafat, bahkan mereka membenci riwayat hadis serta melarang periwayatannya. Mereka melakukan pengetatan dalam periwayatan hadis.⁵⁷

Abû Rayyah (1889-1970 M) mengutip riwayat dalam *Tadhkirat al-Ḥuffâz* melalui riwayat *mursal* Ibn Abî Mulaikah (w. 117 H.). Ibn Abî Mulaikah (w. 117 H.) menjelaskan bahwa setelah Rasulullah SAW wafat, Abu Bakar al-Ṣiddîq r.a. mengumpulkan sahabat-sahabat Nabi SAW. Ia berkata kepada mereka: “Sesungguhnya kalian semua meriwayatkan hadis-hadis dari Rasulullah SAW yang keberadaannya engkau perselisihkan, sedangkan orang-orang yang datang setelah masa kalian akan menghadapi perselisihan yang lebih tajam, maka janganlah kalian meriwayatkan satu hadispun dari Rasulullah SAW, bila ada orang yang bertanya kepadamu maka jawablah: di antara kami dan kamu sekalian terdapat kitab Allah, karena itu halalkanlah apa yang dihalalkan kitab Allah dan haramkanlah apa yang diharamkan kitab Allah”.⁵⁸

⁵⁶ Mahmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dar al-Ma'ârif, t.th.), 14-15. Ketika penulis menelaah *al-Manâr*, kitab tafsir karya Râshid Ridâ, penulis tidak menemukan sumber rujukan sebagaimana yang dikemukakan Abû Rayyah di atas.

⁵⁷ Mahmûd d Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dar al-Ma'ârif, t.th.), 26.

⁵⁸ Mahmûd d Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, 26. Lihat juga: Abû 'Abdillah Shams al-Dîn Muḥammad al-Dhahabî, *Kitâb Tadhkirat al-Ḥuffâz*, juz 1 (Beirut: Dâr al-Ma'ârif, 1374 H.), 2.

Ibn 'Asâkir (w. 571 H.) telah meriwayatkan hadis dari al-Sâ'ib ibn Yazîd (w. 91 H.). al-Sâ'ib berkata:

سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي هريرة: لتتركن الحديث عن رسول الله أو لألحقنك بأرض دوس (أى بلادہ). و قال لكعب الأحبار: لتتركن الحديث عن الأول أو لألحقنك بأرض القردة.⁵⁹

Saya mendengar sahabat 'Umar ibn al-Khaṭṭâb berkata kepada Abû Hurairah: Hendaklah engkau sungguh-sungguh meninggalkan periwayatan hadis dari Rasulullah, jika tidak, engkau akan aku buang ke tanah Daus (negeri asal Abû Hurairah). Sahabat 'Umar juga berkata kepada Ka'b al-Aḥbâr: Hendaklah engkau bersungguh-sungguh meninggalkan periwayatan hadis dari orang-orang generasi pertama, jika tidak kau lakukan, kau akan aku lempar ke tanah *qirdah*.

Dalam riwayat lain, Ibn Sa'd (w. 230 H.) dan Ibn 'Asâkir (w. 571 H.) meriwayatkan hadis melalui Maḥmûd ibn Labîd (w. 96 H.), ia (Maḥmûd ibn Labîd) berkata: Saya mendengar sahabat 'Uthmân ibn 'Affân berkhutbah di atas mimbar, ia berkata: "Seseorang tidak boleh meriwayatkan hadis dari hadis-hadis yang tidak pernah ia dengar pada masa Abû Bakar dan 'Umar, sesungguhnya tak ada seorangpun yang melarang aku meriwayatkan hadis-hadis Rasulullah, hanya saja saya mendengar beliau bersabda: Barangsiapa yang mengatakan sesuatu atas namaku tentang sesuatu yang tidak pernah saya ucapkan, hendaklah ia menempati tempatnya di neraka".⁶⁰

⁵⁹ Abû al-Qâsim 'Alî ibn al-Ḥasan Hibatullah yang dikenal dengan nama Ibnu 'Asâkir, *Târîkh Dimashqâ*, juz 67 (t.tp.: Dâr al-Fikr, 1415 H./1995 M.), 343. Lihat juga: Maḥmûd d Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dar al-Ma'ârif, t.th.), 27. Jalâl al-Dîn 'Abd. al-Raḥmân al-Suyûṭî, *Jâmi' al-Aḥâdîth*, juz 27 (t.tp.: t.p., t.th.), 346.

⁶⁰ Abû al-Qâsim 'Alî ibn al-Ḥasan Hibatullah yang dikenal dengan nama Ibnu 'Asâkir, *Târîkh Dimashqâ*, juz 39 (t.tp.: Dâr al-Fikr, 1415 H./1995 M.), 180. Lihat juga: Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Sa'd ibn Manî' al-Hâshimî al-Maṣrî al-Baghdâdî yang dikenal dengan nama Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqât*

Dalam kitab *al-Umm* karya al-Shâfi'iyy (w. 204 H.)-kata Abû Rayyah-ada hadis riwayat al-Rab' ibn Sulaimân (w. 270 H.) yang mengatakan: Ketika ada sekelompok orang yang datang kepadaku dan mereka mengatakan kepadaku: Riwayatkanlah hadis kepadaku. Ia menjawab: 'Umar ibn al-Khaṭṭâb melarang kami meriwayatkan hadis.⁶¹ Dalam kesempatan yang lain, 'Umar ibn al-Khaṭṭâb berkata: Kurangilah riwayat-riwayat hadis dari Rasulullah SAW kecuali hadis-hadis yang bermuatan *amaliah* Rasulullah (*sunnah amaliah*).⁶²

Oleh karena itu, tidak aneh kalau sahabat 'Umar berbuat sesuatu seperti tersebut di atas, karena ia hanya akan berpegang kepada Al-Qur'an dan *sunnah amaliah*. Ada sebuah riwayat Imam al-Bukhârîyy (w. 256 H.) melalui sahabat Ibn 'Abbâs (w. 68 H.) bahwa ketika Rasulullah SAW menjelang wafat, beliau mengumpulkan para sahabat di rumahnya. Di antara sahabat yang hadir adalah 'Umar ibn al-Khaṭṭâb, lalu Nabi SAW berkata kepada mereka: "Kemarilah, aku mencatat sebuah tulisan untuk kalian, apabila kalian berpegang kepadanya maka kalian tidak akan sesat sepeninggalku", lalu sahabat 'Umar r.a. berkata kepada sahabat-sahabat yang lain: "Sesungguhnya Nabi ditimpa rasa sakit, sedangkan di sisi kalian telah ada Al-Qur'an, maka cukuplah kalian berpegang kepada kitab Allah tersebut".⁶³

al-Kubrâ, Taḥqîq: Muḥammad 'Abd. al-Qâdir 'Aṭâ, juz 2, cet. 1 (Beirû t: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1410 H./1990 M.), 256. Mahmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), 27. Jalâl al-Dîn 'Abd. al-Raḥmân al-Suyûṭî, *Jâmi' al-Aḥâdîth*, juz 29 (t.tp.: t.p., t.th.), 162.

⁶¹ Penulis telah melakukan pelacakan terhadap kitab *al-Umm* karya al-Shâfi'i sebagai mana yang dikemukakan Abû Rayyah, namun penulis tidak menemukan data sebagaimana yang dirujuk Abû Rayyah di atas.

⁶² Abû al-Fidâ' Ismâ'il ibn Kathîr al-Qurashî al-Baṣrî al-Dimashqî, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: 'Alî Shairî, juz 8, cet.1 (t.tp.: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, 1408 H./1988 M.), 115. Lihat juga: Mahmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'arif, t.th.), 27.

⁶³ Mahmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'arif, t.th.), 28. Lihat juga: Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ'il al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥibbuddîn al-Khaṭîb, juz 3, cet. 1 (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H.), 182.

Dalam kitab *al-Ṭabaqât*, Ibn Sa'd (w. 230 H.) meriwayatkan hadis dari al-Sâ'ib ibn Yazîd (w. 91 H.), bahwa al-Sâ'ib pernah menemani Sa'd ibn Abî Waqqâş (w. 55 H.) dalam perjalanannya dari Madinah menuju Makkah. al-Sâ'ib (w. 91 H.) berkata: "Saya tidak mendengar satu hadispun dari Sa'd ibn Abî Waqqâş (w. 55 H.) yang ia terima dari Rasulullah SAW hingga ia pulang". Ketika Sa'd ibn Abî Waqqâş (w. 55 H.) ditanya orang tentang suatu persoalan yang ia rasa asing, ia menjawabnya: "Saya takut meriwayatkan satu hadis dari Rasulullah SAW kepada kalian, lalu kalian menambahkan menjadi seratus hadis". Sa'd ibn Abî Waqqâş ini termasuk 10 sahabat besar yang mendapat jaminan surga.⁶⁴

Al-Khulafâ' al-râshidû n dan sahabat-sahabat besar lainnya takut meriwayatkan hadis yang diterima dari Nabi SAW, bahkan mereka enggan meriwayatkannya, karena mereka tahu bahwa mereka tidak mampu menunaikan apa yang didengar dari Rasulullah SAW itu sesuai dengan cara yang benar, karena daya ingat seseorang tidak bisa menangkap sesuatu yang didengarnya secara tepat (sempurna) dan tidak bisa menghafal dari apa yang didengarnya sesuai bentuk aslinya, sekalipun seseorang itu berusaha maksimal untuk menjaga ke-*dâbiṭ*-annya. Begitu juga seseorang tidak bisa lepas dari penambahan, pengurangan, penggantian dan perubahan ungkapan dari orang-orang yang ia menerima riwayat darinya.⁶⁵

Pengetahuan tentang pokok-pokok agama dan cabang-cabangnya yang dipahami para sahabat secara sempurna dari Rasulullah SAW, tidak mampu mereka sampaikan kembali dengan

⁶⁴ Mahmû d Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dar al-Ma'ârif, t.th.), 28. Lihat juga: Muḥammad ibn Sa'd ibn Manî' al-Zuhrî, *Kitâb al-Ṭabaqât al-Kabîr*, Taḥqîq: 'Alî Muḥammad 'Umar, juz 3, cet. 1 (Kairo: Maktabah al-Khânajî, 1421 H./2001 M.), 134.

⁶⁵ Shams al-Din Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmân ibn Qaimâz al-Dhahabî, *Tadhkirat al-Ḥuffâz*, juz 1, cet. 1 (Beirû t: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 H./1998 M.), 9. Lihat juga: Mahmû d Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dar al-Ma'ârif, t.th.), 30.

sempurna kepada orang lain, apalagi dengan dalih *riwâyah bi al-ma'na*. Mereka memahami bahwa perubahan kata pada umumnya mempengaruhi perubahan makna, sedangkan ungkapan Rasulullah SAW itu mengandung makna tertentu (khusus) sesuai dengan yang beliau kehendaki. Oleh karena itu mereka melakukan pengetatan penerimaan riwayat dari sahabat-sahabat lain, sekalipun derajat mereka tinggi. Mereka sangat hati-hati menerima periwayatan hadis, sehingga Abû Bakar r.a. sendiri tidak mau menerima riwayat hadis kecuali kalau ada saksi lain yang mengetahui adanya periwayatan hadis tersebut dari Rasul SAW.⁶⁶ Begitu juga 'Umar ibn al-Khaţţâb r.a. lebih berhati-hati dan ketat dalam penerimaan hadis. Karena kepeduliannya yang tinggi untuk menjaga keaslian hadis, maka sahabat 'Umar akan menghajar Abû Hurairah jika ia meriwayatkan hadis, dan ia mengancam mengusir ke negerinya (tanah Daws-Yaman) jika ia tetap melakukan periwayatan.⁶⁷

Abû Rayyah (1889-1970 M) juga bersandar kepada pendapat yang mengatakan bahwa sahabat 'Umar r.a. tidak menerima hadis yang hanya diriwayatkan seorang *ṣaḥâbî*. Hadis riwayat orang yang *'adl* dalam keadaan sendirian tidak akan diterima sebelum ada perawi lain yang menyaksikannya. Seiring dengan itu, Ibn Baţţâl (w. 449 H.) berkata bahwa sikap yang ditempuh 'Umar r.a. tersebut dalam rangka pengetatan periwayatan untuk menjaga kemungkinan seseorang melakukan kealpaan karena alasan lupa atau sebab-sebab lain.⁶⁸

⁶⁶ Al-Dhahabi, Ibid. Lihat juga: Mahmû d Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, cet. 6 (Kairo: Dar al-Ma'ârif, t.th.), 30.

⁶⁷ Mahmû d Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 30-31. Lihat juga: Jalâl al-Dîn 'Abd. al-Raḥmân al-Suyûţî, *Jâmi' al-Aḥâdîth*, juz 27 (t.tp.: t.p., t.th.), 346.

⁶⁸ Mahmû d Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 32. Penyandaran sumber pendapat kepada Ibn Baţţâl tersebut tidak dapat dilacak, karena Abû Rayyah tidak mengemukakan dari sumber mana ia mengambil rujukan dari Ibn Baţţâl tersebut.

Seburuk-buruk sesuatu yang hina adalah berbohong. Pernyataan ini sebagai kesepakatan semua orang. Tiada cacat seseorang yang paling buruk dari pada berbohong. Tiada penyakit yang paling berbahaya dari pada berbohong. Sekalipun kebohongan di antara sesama itu dapat diperbaiki dan dimintakan ma'af, namun bahaya kebohongan tersebut dapat dipastikan telah menyebar luas, mudaratnya besar, apalagi kebohongan itu kepada Rasulullah SAW, karena kebohongan kepada Rasulullah tidak lagi seperti kebohongan terhadap sesama, yang hal ini diakibatkan karena Rasulullah SAW adalah Rasul pembawa agama dan syari'at untuk semua manusia.⁶⁹ Pernyataan ini dapat diperkuat dengan riwayat berikut:

أخرج الطبراني: عن رافع بن خديج قال: قال رسول الله: لا تكذبوا علي فإنه ليس ككذب علي ككذب علي أحد.⁷⁰

Al-Ṭabarâniyy meriwayatkan hadis melalui Râfi' ibn Khadîj, ia (Râfi') berkata: Rasulullah SAW bersabda: Janganlah engkau berbohong tentang sesuatu atas namaku, sesungguhnya berbohong atas namaku itu tidak sama (dosanya) dengan berbohong kepada orang lain (sesama).

Risalah Nabi Muhammad SAW yang berisi pokok-pokok aqidah dan ketentuan-ketentuan ibadah, tak seorangpun boleh mengubah, menambah, mengurangi atau mengganti sesuatu yang lain. Hal ini karena pengamalan keagamaan hakikatnya didasarkan pada dua prinsip pokok, yaitu: (1) jangan menyembah tuhan selain Allah; (2) melakukan ibadah harus sesuai dengan yang disyari'atkan agama. Sedangkan aturan-aturan lain yang terkait

⁶⁹ Mahmû d Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 32.

⁷⁰ Sulaimân ibn Aḥmad ibn Ayyû b ibn Maṭîr al-Lakhmî al-Shâmi Abû al-Qâsim al-Ṭabarânî, *al-Mu'jam al-Kabîr*, Tahqîq: Ḥamdî ibn 'Abd. al-Majîd al-Salafî, juz 4, cet.2 (Kairo: Maktabah Ibn Taymiah, 1415 H./1994 M.), 268. Lihat juga: Mahmû d Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 32.

dengan membangun masyarakat dan aturan-aturan sosial lainnya, maka agamapun telah meletakkan prinsip-prinsip yang bersifat umum, seperti keadilan, kasih sayang, kebaikan, kemaslahatan, persamaan, kebebasan, kejujuran, amanah, berbuat baik terhadap sesama (*ihsân*), yang itu semua termasuk pokok-pokok keutamaan amal (*ummahât al-faḍâ'il*).⁷¹

Perlu diketahui bahwa Al-Qur'an terpelihara karena telah dilakukan pembukuan dan dihafalkan. Sedangkan hadis-hadis Rasul SAW tidak terbukukan. Oleh karena itu, sesuatu yang paling dikhawatirkan Rasulullah SAW adalah terjadinya kebohongan seseorang atas nama beliau, utamanya setelah beliau meninggalkan hadisnya tanpa terbukukan dengan baik. Rasul mengancam keras dalam persoalan ini, sehingga orang yang melakukan kebohongan terhadap hadis Rasul, balasan pelakunya dibunuh (di dunia) dan azab pedih (di akhirat).⁷²

روى البخاري: عن ربيع بن خراش قال: سمعت عليًا يقول قال
النبي: لا تكذبوا عليّ فإن من كذب عليّ فليلج النار.⁷³

Imâm al-Bukhârîy meriwayatkan sebuah hadis melalui Rub'îyy ibn Kharâsh, ia (Rub'îyy) berkata: Saya mendengar sahabat 'Ali berkata: Rasulullah SAW bersabda: Janganlah engkau mendustakan sesuatu atas namaku, sesungguhnya orang yang mendustakan sesuatu atas namaku maka hendaklah ia masuk neraka.

3. Kritik sahabat terhadap sahabat yang lain.

Persoalan yang terkait dengan sahabat, tidak hanya berhenti dengan ancaman terhadap mereka bila menerima hadis dari

⁷¹ Mahmû d Abû Rayyah, *Aḍwâ' Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 32.

⁷² Ibid., 33.

⁷³ Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ'il al-Bukhârî, *al-Jâmi' al-Sahîh*, Tahqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭîb dkk., juz 1, cet. 1 (Kairo: al-Maṭba'ah al-Salafiyyah, 1400 H.), 55.

sahabat yang lain, akan tetapi sebagian sahabat telah mengkritik sahabat yang lain. Sahabat ‘Umar, Alî, A’ishah, Ibn ‘Abbâs, sangat memperhatikan ke-*ṣaḥâbî*-an sahabat-sahabat lain. Mereka meragukan sebagian riwayat hadis yang diterima sahabat lain tersebut berasal dari Rasulullah SAW, dan menolak sebagian riwayat dari sahabat-sahabat tersebut.⁷⁴ Contoh-contoh riwayat yang ditolak, di antaranya:

عن محمود بن الربيع—وكان من عقل عن رسول الله و هو صغير—أنه سمع عتبان بن مالك الأنصاري و كان ممن شهد بدرا، أن رسول الله قال: إن الله حرم النار على من قال لا إله إلا الله يبغى به وجه الله.⁷⁵

Diriwayatkan dari Maḥmûd ibn al-Rabî’—Maḥmûd ibn al-Rabî’ ini termasuk sahabat kecil yang menerima riwayat dari Rasulullah SAW—la mendengar dari ‘Itbân ibn Mâlik al-Anṣârî, Mâlik adalah sahabat peserta perang Badar, bahwa Rasulullah SAW bersabda: Sesungguhnya Allah mengharamkan masuk neraka orang-orang yang telah mengucapkan “*Lâ ilâha illa Allah*” yang diucapkannya semata-mata mencari keridhaan Allah.

Ketika Rasulullah SAW menyampaikan hadis tersebut, beliau berada di rumah ‘Itbân ibn Mâlik al-Anṣârî (seorang yang wafat pada pertengahan masa khilafah Muawiyah ibn Abu Sufyan). Rasul SAW menyampaikan hadis tersebut di depan banyak orang, di antaranya ada Abû Ayyûb (w. 52 H.) sahabat Rasulullah, namun

⁷⁴ Mahmûd d Abû Rayyah, *Aḍwâ’ ‘Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma’ârif, t.th.), 46.

⁷⁵ Abû Dâwûd Sulaimân ibn Dâwûd d ibn al-Jârû d al-Ṭayâlisî al-Baṣrî, *Musnad Abî Dâwûd al-Ṭayâlisî*, Taḥqîq: Muḥammad ibn ‘Abd. al-Muḥsin al-Turkî, juz 2, cet.1 (Mesir: Dâr Hijr, 1419 H./1999 M.), 567.

sahabat 'Alî ibn Abû Tâlib menolak riwayat dari Abû Ayyûb (w. 52 H.) tersebut, dan sahabat 'Alî berkata:

ما أظنّ رسول الله قد قال ما قلت! و قد استدلت المرجئة بهذا الحديث و نحوه على مذهبيهم.⁷⁶

Saya tidak yakin kalau Rasulullah SAW telah mengatakan seperti apa yang kau katakan! Sesungguhnya orang-orang murji'ah mengambil dalil hadis ini untuk mendukung mazhabnya.

A'ishah juga menolak hadis riwayat sahabat 'Umar dan Ibn Umar (w. 74 H.) berikut:

إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه.⁷⁷

Sesungguhnya mayit itu disiksa Allah akibat tangisan keluarganya kepadanya.

Penolakan tersebut didasarkan pada kritik A'ishah r.a. berikut:

إنكم لتحدثون عن غير كاذبين و لكن السمع يخطئ، و الله ما حدث رسول الله أن الله يعذب المؤمن ببكاء أهله عليه! و قالت حسبكم القرآن: و لا تزر وازرة وزر أخرى.⁷⁸

Sesungguhnya engkau semua meriwayatkan hadis Nabi SAW dengan tidak berbohong, namun pendengaran bisa saja salah. Demi Allah, Rasulullah SAW tidak mengemukakan

⁷⁶ Setelah dilakukan pelacakan terhadap sumber teks yang dirujuk ini, ternyata tidak ditemukan penolakan sahabat Ali. Justru banyak sahabat Nabi SAW yang membenarkan keberadaan hadis tersebut (hadis yang berada di atas dari yang dirujuk ini). Apa yang diungkapkan Abû Rayyah bahwa hadis tersebut dipergunakan *hujjah* oleh kelompok Murji'ah, sulit diterima. Hal ini karena tidak ditemukan riwayat yang mendukung pernyataan Abû Rayyah tersebut.

⁷⁷ Mahmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 46.

⁷⁸ Ibid.

hadis bahwa Allah menyiksa orang mukmin (yang meninggal dunia) akibat tangisan keluarganya kepadanya. A'ishah r.a. berkata: Cukupilah ayat Al-Qur'an menjadi pedomannya (yang terjemahnya): "Tidaklah orang yang berdosa itu menanggung dosa orang lain".

Dalam riwayat lain dikatakan, ketika A'ishah r.a. mendengar Ibn 'Umar (w. 74 H.) meriwayatkan hadis ini, A'ishah berkata: "Anda bilang apa? Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda":

إِنَّهُ لَيُعَذَّبُ بِخَطِيئَتِهِ وَ ذَنْبِهِ، وَإِنْ أَهْلُهُ لَيَبْكُونَ عَلَيْهِ.⁷⁹

Sesungguhnya mayit itu disiksa Allah akibat kesalahan dan dosanya, sedangkan keluarga-keluarganya menangisinya.

Dalam menanggapi riwayat Ibn 'Umar (w. 74 H.) di atas, A'ishah berkata bahwa Ibn 'Umar tidak berbohong dalam riwayat tersebut, akan tetapi ia lupa atau salah.⁸⁰ Bila teks tersebut ditelusuri lebih jauh, dapat dilihat dalam riwayat lengkap berikut ini:

حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ رُشَيْدٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عُثَيْبٍ، حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا إِلَى جَنْبِ ابْنِ عُمَرَ، وَنَحْنُ نَنْتَظِرُ جَنَازَةَ أُمِّ أَبَانَ بِنْتِ عُثْمَانَ، وَعِنْدَهُ عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ، فَجَاءَ ابْنُ عَبَّاسٍ يُقُودُهُ قَائِدٌ، فَأَرَاهُ أَخْبَرَهُ بِمَكَانِ ابْنِ عُمَرَ، فَجَاءَ حَتَّى جَلَسَ إِلَى جَنْبِي، فَكُنْتُ بَيْنَهُمَا، فَإِذَا صَوْتُ مِنَ الدَّارِ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ كَأَنَّهُ يَغْرِضُ عَلَى عَمْرٍو أَنْ يَقُومَ، فَيَبْهَاهُمْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ»، قَالَ: فَأَرْسَلَهَا عَبْدُ اللَّهِ مُرْسَلَةً، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كُنَّا مَعَ

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Ibid., 47.

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ إِذَا هُوَ
 بِرَجُلٍ نَازِلٍ فِي ظِلِّ شَجَرَةٍ، فَقَالَ لِي: أَذْهَبَ فَأَعْلَمَ لِي مِنْ ذَلِكَ
 الرَّجُلِ، فَذَهَبْتُ، فَإِذَا هُوَ صُهِيبٌ، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ، فَقُلْتُ: إِنَّكَ
 أَمَرْتَنِي أَنْ أَعْلَمَ لَكَ مِنْ ذَلِكَ، وَإِنَّهُ صُهِيبٌ، قَالَ: مُرْهُ فَلْيَلْحَقْ بِنَا،
 فَقُلْتُ: إِنَّ مَعَهُ أَهْلَهُ، قَالَ: وَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَهْلُهُ-وَرُبَّمَا قَالَ أَيُّوبُ:
 مُرْهُ فَلْيَلْحَقْ بِنَا-فَلَمَّا قَدِمْنَا لَمْ يَلْبَثْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ أُصِيبَ،
 فَجَاءَ صُهِيبٌ يَقُولُ: وَالْأَخَاهُ وَاصْحَابَهُ فَقَالَ عُمَرُ: أَلَمْ تَعْلَمْ، أَوْ لَمْ
 تَسْمَعْ قَالَ أَيُّوبُ: أَوْ قَالَ: أَوْ لَمْ تَعْلَمْ أَوْ لَمْ تَسْمَعْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبَعْضِ بَكَاءِ أَهْلِهِ»
 ، قَالَ: فَأَمَّا عَبْدُ اللَّهِ فَارْسَلَهَا مُرْسَلَةً، وَأَمَّا عُمَرُ، فَقَالَ: بِبَعْضِ،
 فَقُمْتُ فَدَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ، فَحَدَّثْتُهَا بِمَا قَالَ ابْنُ عُمَرَ، فَقَالَتْ:
 لَا، وَاللَّهِ مَا قَالَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطُّ «إِنَّ الْمَيِّتَ
 يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَحَدٍ» ، وَلَكِنَّهُ قَالَ: «إِنَّ الْكَافِرَ يَزِيدُهُ اللَّهُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ
 عَذَابًا، وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ {أَصْحَاكَ وَأَبْكَى} [النجم: ٤٣] ، {وَلَا تَزِرُ
 وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} [الأنعام: ١٦٤] .» قَالَ أَيُّوبُ: قَالَ ابْنُ أَبِي
 مُلَيْكَةَ: حَدَّثَنِي الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: لَمَّا بَلَغَ عَائِشَةُ، قَوْلُ عُمَرَ،
 وَابْنِ عُمَرَ، قَالَتْ: إِنَّكُمْ لَتُحَدِّثُونَنِي عَنْ غَيْرِ كَاذِبَيْنِ، وَلَا مُكَذِّبَيْنِ،
 وَلَكِنَّ السَّمْعَ يُخْطِئُ.⁸¹

⁸¹ Muslim ibn al-Hajjâj Abû al-Hasan al-Qushairî al-Naisâbûrî, *Ṣaḥîḥ Muslim*, Taḥqîq: Muḥammad Fu'âd 'Abd. al-Bâqî, juz 2 (Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 640.

A'ishah r.a. juga menolak hadis tentang Nabi SAW melihat Allah pada malam Isra'⁸² yang diriwayatkan al-Bukhâriyy-Muslim melalui 'Amir ibn Masrûq. 'Amir ibn Masrûq berkata kepada A'ishah: "Wahai ibu, apakah Nabi Muhammad SAW melihat Tuhannya?" A'ishah menjawab: "Sungguh bulu romaku berdiri atas pertanyaanmu! Dari siapa engkau menerima riwayat tersebut? sesungguhnya orang yang meriwayatkan hadis tersebut berbohong. Barangsiapa yang meriwayatkan hadis bahwa Nabi Muhammad SAW melihat Tuhannya maka sesungguhnya ia berbohong". Lalu A'ishah membaca ayat:

لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير
(الأنعام: ٦: ١٠٣). و ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو
من وراء حجاب (الشورى/٤٢: ٥١).

Dia (Allah) tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu, dan Dialah Yang Maha Halus lagi Maha Mengetahui (QS. al-An'âm: 103). Dan tidak ada bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantara wahyu atau di belakang tabir (QS. al-Shû râ: 51).

Lebih lanjut A'ishah r.a. berkata: "Barangsiapa yang mengatakan kepadamu bahwa ia mengetahui apa yang akan terjadi besok, maka sesungguhnya ia berbohong", lalu A'ishah membaca ayat:

و ما تدري نفس ماذا تكسب غدا (لقمان/٣١: ٣٤).

Dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan diusahakannya besok (QS. Luqmân/31: 34).

⁸² Mahmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 47. Lihat juga: Muslim ibn al-Ḥajjâj Abû al-Ḥasan al-Qushairî al-Naisâbûrî, *Ṣaḥîḥ Muslim*, Taḥqîq: Muḥammad Fu'âd 'Abd. al-Bâqî, juz 1 (Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 159.

Lebih lanjut A'ishah r.a. mengatakan: “Barangsiapa yang mengatakan kepadamu bahwa ia menyimpan sesuatu, maka sesungguhnya ia dusta”, lalu A'ishah membaca ayat yang lain:

يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك (المائدة/ ٥: ٦٧)

Hai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu (QS. al-Mâ'idah: 67).

A'ishah juga menolak hadis riwayat Ibn 'Umar (w. 74 H.) dan Abû Hurairah (w. 59 H.) yang dikoleksi (*takhrîj*) Imam al-Bukhârîyy (w. 256 H.), Imam Muslim (w. 261 H.), Abû Dâwûd (w. 275 H.), al-Tirmidhiyy (w. 275 9 H.), al-Nasâ'îyy (w. 303 H.) dan Ibn Mâjah (w. 273 H.) berikut:

إنما الشؤم في ثلاثة في الفرس و المرأة و الدار.⁸³

Bahwa kesialan itu berada pada tiga hal: pada kuda, perempuan dan rumah.

Selanjutnya, A'ishah r.a (w. 57 H) menyatakan bahwa Rasulullah SAW mengatakan hal itu dalam rangka menjelaskan perilaku orang-orang jahiliyah. Riwayat tersebut bertentangan dengan ketentuan pokok yang *qat'î* bahwa segala sesuatu berada dalam kekuasaan Allah.⁸⁴

Apapun pendapat yang dikemukakan Abû Rayyah di atas, telah memberikan gambaran terhadap kerangka berfikirnya mengenai kedudukan hadis/*al-sunnah* dalam Islam, periwayatan hadis, serta sikapnya dalam melihat kritik sahabat terhadap sahabat yang lain, yang semua itu mengharuskan kita melihatnya dari perspektif ulumul hadis secara proporsional. Pandangan

⁸³ Muḥammad ibn Ismâ'îl Abû 'Abdillāh al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥammad Zuhair ibn Nâsir al-Nâsir, juz 4, cet.1 (t.tp.: Dâr Ṭauq al-Najâh, 1422 H.), 29.

⁸⁴ Mahmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 48.

tersebut mengisyaratkan bahwa sahabat-sahabat Nabi perawi hadis tidak bebas kritik, sehingga seluruh mereka harus dikritik agar dapat memilah dan memilih mana di antara mereka yang dapat diterima periwayatannya dan mana yang tidak.



BAB 3

METODOLOGI PENELITIAN HADIS

A. Kritik *sanad* hadis.

Syuhudi Ismail (1943-2005) telah mengemukakan beberapa hal yang terkait dengan kritik *sanad*. Setidaknya kritik *sanad* yang dimaksud meliputi: kaidah kesahihan hadis, segi-segi pribadi perawi, ulama kritikus hadis, persambungan *sanad*, serta *shadhdh* dan *'illat*.⁸⁵ Hal-hal yang terkait dengan persoalan tersebut dipaparkan dalam pembahasan ini.

1. Kaidah kesahihan hadis.

Benih-benih kaidah kesahihan hadis telah muncul pada zaman Nabi SAW dan zaman sahabat Nabi. Imâm al-Shâfi'yy (w. 204 H.), Imâm al-Bukhâriyy (w. 256 H), Imâm Muslim (w. 261 H), telah memperjelas benih-benih kaidah itu dan menerapkannya pada hadis-hadis yang mereka teliti dan mereka riwayatkan. Kemudian ulama pada zaman berikutnya menyempurnakan benih-benih kaidah tersebut ke dalam rumusan kaidah. Selanjutnya kaidah itu berlaku sampai sekarang.⁸⁶ Pada umumnya, ulama-ulama di atas mendasarkan pemikiran mereka pada prinsip umum

⁸⁵ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992 M.), 63-85.

⁸⁶ Ibid., 64.

bahwa penerimaan berita yang dapat dipegangi harus memenuhi ketentuan-ketentuan berikut:

- a. Tidak boleh diterima suatu riwayat hadis kecuali berasal dari orang-orang *thiqah*,⁸⁷
- b. Hendaklah orang yang akan memberikan riwayat hadis itu diperhatikan ibadahnya, prilakunya, dan keadaan dirinya; apabila salatunya, prilakunya, dan keadaannya tidak baik maka tidak boleh diterima hadis riwayatnya;
- c. Tidak boleh diterima riwayat hadis dari orang yang tidak dikenal memiliki pengetahuan hadis;
- d. Tidak boleh diterima riwayat hadis dari orang-orang yang suka berdusta, mengikuti hawa nafsunya, dan tidak mengerti hadis yang diriwayatkannya; dan
- e. Tidak boleh diterima riwayat hadis dari orang yang ditolak kesaksiannya.⁸⁸

Batasan-batasan tersebut dapat dipakai untuk menunjukkan kualitas dan kapasitas perawi, baik perawi tersebut riwayat hadisnya diterima maupun ditolak.

Imâm al-Shâfi'iy (w 204 H.)⁸⁹ telah mengemukakan penjelasan tentang hadis yang dapat dijadikan *hujjah*. Ia menyatakan bahwa *khavar al-khâṣṣah* (hadis *aḥad*) tidak dapat dijadikan *hujjah* kecuali hadis tersebut keberadaannya memenuhi kriteria berikut:

⁸⁷ Abû Muḥammad 'Abdullah ibn 'Abd. al-Raḥmân ibn al-Faḍl ibn Baḥrâm yang dikenal dengan Imâm al-Dârimî, *Sunan al-Dârimî*, Taḥqîq: Ḥusain Salim Asad al-Dârânî, juz 1 (Riyâd: Dâr al-Mughnî, 1420 H.), 237.

⁸⁸ Abû Muḥammad 'Abdullah ibn 'Abd. al-Raḥmân ibn al-Faḍl ibn Baḥrâm yang dikenal dengan Imâm al-Dârimî, *Sunan al-Dârimî*, Taḥqîq: Ḥusain Salim Asad al-Dârânî, juz 1 (Riyâd: Dâr al-Mughnî, 1420 H.), 238-241. Lihat juga: Abû Bakar Aḥmad ibn 'Alî ibn Thâbit yang dikenal dengan al-Khaṭīb al-Baghdādî, *al-Kifâyah fî Ma'rifah Uṣûl 'Ilm al-Riwayah*, Taḥqîq: Abû Ishâq Ibrâhîm Alu Baḥbah al-Dimyâtî, cet. 1 (Mait Ghamr: Dâr al-Hudâ, 1423 H./2003 M.), 354-377.

⁸⁹ Muḥammad ibn Idrîs al-Shâfi'î, *al-Risâlah*, Taḥqîq: Aḥmad Muḥammad Shâkir, juz 2 (t.tp.: t.p., t.th.), 369-371.

- a. Diriwayatkan oleh perawi yang: (1) dapat dipercaya pengalaman agamanya; (2) dikenal sebagai orang jujur dalam menyampaikan berita; (3) memahami dengan baik hadis yang diriwayatkannya; (4) mengetahui perubahan makna hadis bila terjadi perubahan *lafaz*-nya; (5) mampu menyampaikan riwayat hadis secara *lafzî*, artinya, tidak meriwayatkan hadis secara makna; (6) terpelihara hafalannya bila ia meriwayatkan secara hafalan, dan terpelihara catatannya bila ia meriwayatkan melalui kitabnya; (7) apabila hadis yang diriwayatkannya juga diriwayatkan orang lain, maka bunyi hadis tidak berbeda; dan (8) terlepas dari perbuatan penyembunyian cacat (*tadlîs*).
- b. Rangkaian riwayatnya bersambung sampai kepada Nabi atau dapat juga bersambung tidak sampai kepada Nabi.

Menurut Aḥmad Muḥammad Shâkir (w. 1958 M), kriteria yang dikemukakan oleh al-Shâfi'iy (w. 204 H) di atas telah mencakup seluruh aspek yang berhubungan dengan kesahihan hadis. Menurutnya, Imâm al-Shâfi'iy (w. 204 H) adalah orang yang pertama kali menerangkan secara jelas kaidah kesahihan hadis.⁹⁰ Pernyataan ini memberi petunjuk bahwa kaidah kesahihan hadis yang dikemukakan al-Shâfi'iy telah melingkupi semua bagian hadis yang harus diteliti, yakni *sanad* dan *matan* hadis. Dalam hubungan ini dapat dinyatakan bahwa untuk *sanad* hadis, kriteria al-Shâfi'iy tersebut pada dasarnya telah secara tegas melingkupi seluruh aspek yang seharusnya mendapat perhatian khusus. Hanya saja penjelasan al-Shâfi'iy ini dapat dijabarkan lebih lanjut secara detail.

Apa yang berkenaan dengan *matan* hadis, kriteria al-Shâfi'iy (w. 204 H) terlihat belum memberikan perhatian khusus secara

⁹⁰ Ibid., 369.

tegas. Walaupun demikian, tidaklah berarti kriteria al-Shâfi'iy (w. 204 H) sama sekali tidak menyinggung *matan*, sebab dengan ditekankan pentingnya periwayatan hadis secara *lafẓî*, maka dengan sendirinya masalah *matan* tidak dapat diabaikan. Dalam kaitan ini, al-Shâfi'iy (w. 204 H) sangat yakin bahwa bila suatu hadis telah memenuhi kriteria yang telah disebutkan di atas, maka hadis dimaksud sulit dinyatakan tidak berkualitas *ṣaḥîḥ*. Pendapat al-Shâfi'iy ini cukup beralasan. Hanya saja al-Shâfi'iy secara metodologis tidak menyinggung kemungkinan adanya hadis yang pada lahirnya telah memenuhi kriteria yang telah dikemukakannya, tetapi sesungguhnya hadis dimaksud bila diteliti lebih jauh ternyata mengandung cacat (*'illat*) dan atau kejanggalan (*shadhdh*).⁹¹

Imâm al-Bukhâriyy (w. 256 H.) dan Imâm Muslim (w. 261 H) juga tidak membuat definisi yang tegas mengenai hadis *ṣaḥîḥ*. Walaupun demikian, berbagai penjelasan kedua ulama tersebut telah memberikan petunjuk tentang kriteria hadis yang berkualitas *ṣaḥîḥ*. Ulama hadis telah melakukan penelitian terhadap berbagai penjelasan itu. Hasil penelitian ulama memberikan gambaran tentang hadis *ṣaḥîḥ* menurut al-Bukhâriyy (w. 256 H) dan Muslim (w. 261 H).⁹²

Ibn al-Ṣalâḥ (w. 643 H.), salah seorang ulama hadis *muta'âkhirîn* yang memiliki banyak pengaruh di kalangan ulama hadis sezamannya dan sesudahnya, telah memberikan definisi atau pengertian hadis *ṣaḥîḥ* sebagai berikut:

⁹¹ M.Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, cet. 2 (Jakarta: Bulan Bintang, 1995 M.), 121-122.

⁹² Maḥmûd al-Ṭaḥḥân, *Taisir Muṣṭalah al-Ḥadîth* (Beirut: Dâr Al-Qur'ân al-Karîm, t.th.), 43. Lihat juga: Ibn Ḥajar, *Hadyu al-Sârî Muqaddimah Faṭḥ al-Bârî* ..., 12. al-Ḥusainî Abd. al-Majîd Hâshim, *al-Imâm al-Bukhârî Muḥaddithan wa Faqîhan* (Kairo: Miṣr al-'Arabiyyah, t.th.), 89-95.

أما الحديث الصحيح فهو المسند الذي يتصل اسناده بنقل
العدل الضابط عن العدل الضابط الى منتهاه و لا يكون شاذاً
و لا معللاً.⁹³

Hadis *ṣaḥīḥ* ialah hadis yang bersambung *sanad*-nya (sampai kepada Nabi SAW), diriwayatkan oleh perawi yang *‘adil* dan *ḍābiṭ* sampai akhir *sanad*, (di dalam hadis tersebut) tidak terdapat kejanggalan (*shudhûdh*) dan cacat (*‘illat*).

Dari definisi ini dapat dinyatakan bahwa hadis *ṣaḥīḥ* ialah hadis yang: (1) *sanad*-nya bersambung sampai kepada Nabi SAW; (2) seluruh perawinya *‘adl*; (3) seluruh perawinya *ḍābiṭ*; (4) hadis tersebut terhindar dari kejanggalan (*shadhḍh*); dan (5) dalam hadis tersebut tidak terdapat cacat (*‘illat*).

2. Pribadi perawi.

Menurut Ibn al-Ṣalâḥ (w. 643 H.), jumhur ulama hadis dan fiqih telah sepakat bahwa syarat-syarat seorang perawi yang hadisnya dapat dijadikan *ḥujjah* antara lain; perawinya memiliki kualitas pribadi yang tinggi (*al-‘adl*) dan memiliki kapasitas intelektual yang cukup memadai (*al-ḍabṭ*) dalam meriwayatkan hadis Nabi SAW.⁹⁴ Kedua hal ini akan dijabarkan dalam paparan di bawah ini.

a. *Al-‘adl*.

Kata *al-‘adl* dalam terminologi ulama hadis bermakna sifat (*malakah*) yang melekat pada diri seseorang yang dapat mengantarkan kepada perilaku *taqwa* dan menjauhi perbuatan-perbuatan permisif (rendah) yang dapat mencederai

⁹³ Abû ‘Amr ‘Uthmân ibn ‘Abd. al-Rahmân al-Shahrazûrî yang dikenal dengan Ibn al-Ṣalâḥ, *Muqaddimah Ibn al-Ṣalâḥ fî ‘Ulûm al-Ḥadîth*, Taḥqîq: Nûr al-Dîn ‘Itr (t.tp.: t.p., t.th.), 01.

⁹⁴ Abû ‘Amr ‘Uthmân ibn ‘Abd. al-Rahmân al-Shahrazûrî yang dikenal dengan Ibn al-Ṣalâḥ, *Muqaddimah Ibn al-Ṣalâḥ fî ‘Ulûm al-Ḥadîth*, Taḥqîq: Nûr al-Dîn ‘Itr (t.tp.: t.p., t.th.), 014.

keperwiraan (*murû 'ah*).⁹⁵ Pengertian ini tentu berbeda dengan pengertian kebahasaan dan pengertian terminologis di luar konteks *'ulûm al-ḥadīth*. Kata “sifat” dalam pengertian tersebut adalah sesuatu yang dapat meyakinkan orang lain atas kejujuran berita yang disampaikan. Di antara sifat *'adl* adalah menjauhi dosa besar, tidak terbiasa melakukan dosa kecil seperti mencuri, dan tidak melakukan hal-hal mubah yang dapat mencederai *murû'ah*, seperti makan dan kencing di pinggir jalan, berteman dengan orang-orang yang berperilaku rendah dan gurau berlebihan.⁹⁶ Imam al-Ghazali (w. 505 H) memperkuat pernyataan di atas dengan menyatakan bahwa kata *al-'adl* bermakna perilaku istiqamah dalam menjalankan agama yang menghasilkan sifat yang melekat pada jiwa seseorang yang dapat mengantarkan orang yang bersangkutan kepada *taqwa* dan *murû'ah*.⁹⁷

Kata *'adl* memiliki lebih dari satu arti, baik dari segi bahasa maupun istilah.⁹⁸ Beberapa ulama telah membahas tentang kriteria orang yang bersifat *'adl*. Menurut al-Ḥâkim (w. 405 H), yang dimaksud *'adl* (adil) yaitu orang muslim yang tidak menyeru perbuatan-perbuatan *bid'ah* serta tidak melakukan perbuatan maksiat yang dapat menjatuhkan ke'*adâlahan*-nya (keadilannya). Jika seorang perawi terhindar

⁹⁵ Nû r al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulû m al-Ḥadīth*, cet. 3 (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1401 H./1981 M.), 79.

⁹⁶ Shaikh al-Islâm Muḥammad ibn 'Alî al-Shaukânî, *Irshâd al-Fukhûl Ila Tahqîq al-Haqq Min 'Ilm Uṣûl* (Mesir: Dâr al-Ma'rifah, 1327 H), 80.

⁹⁷ Abû Hâmid al-Ghazâlî yang dikenal dengan Imam al-Ghazâlî, *al-Mustasfâ*, juz 1 (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), 157.

⁹⁸ Dalam kamus bahasa Indonesia, kata adil diartikan: “(1) tidak berat sebelah (tidak memihak); (2) sepatutnya; tidak sewenang-wenang”. Lebih lanjut lihat: W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, cet. 8 (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985), 16. Kata adil berasal dari bahasa Arab “*al-'adl*” memiliki banyak arti, antara lain; keadilan (*al-'adâlah* atau *al-'udûlah*); pertengahan (*al-i'tidâl*); lurus (*al-istiqâmah*); condong kepada kebenaran (*al-mail ila al-haqq*). Orang yang bersifat adil disebut *al-'âdl*, bentuk jamaknya *al-'udul*. Lebih lanjut lihat: Muḥammad ibn Mukarram Manzûr, *Lisân al-Arab*, juz 13 (Mesir: Dâr al-Miṣriyyah, t.th.), 456-463. Luwîs Ma'lûf, *al-Munjid fi al-Lughah* (Beirut: Dâr al-Mashriq, 1973), 491-492.

dari sifat-sifat tersebut dan mampu memelihara hafalan hadisnya maka ia termasuk kategori ulama hadis peringkat tertinggi.⁹⁹

Al-'Adl menurut Ibn Abî Hâtim (w. 327 H) bermakna selalu menetapi *taqwa*. Sedangkan keadilan dan keahlian seorang perawi terhadap hadis dapat dilacak melalui dua cara: *pertama*, melalui ketenaran dalam mencari ilmu (hadis) serta memiliki perhatian besar terhadapnya; *kedua*, adanya pujian ulama hadis kepadanya.¹⁰⁰ Sementara itu al-Malîbârî menyatakan bahwa ulama hadis telah menekankan pentingnya keajegan seorang perawi dalam bersikap '*adl*. Jika sikap '*adl* ini selalu melekat pada diri perawi ketika berinteraksi dengan orang lain, atau nama perawi yang bersangkutan terkenal baik dalam beragama menurut pandangan ulama hadis, tanpa ada dugaan atas kefasikan dan rapuhnya akidah, maka keajegan dan ketenaran sebagai perawi yang baik ini dapat menjadi petunjuk yang kuat, bahkan pasti bahwa seorang perawi tersebut telah memiliki ke-'*adil*-an dalam beragama.¹⁰¹

Sifat *al-'adl* sebagaimana yang dikemukakan *tersebut*, menurut Nûr al-Dîn 'Itr¹⁰² meliputi kriteria-kriteria:

- (1) Islam. Seorang perawi hadis harus dalam keadaan muslim. Hal ini didasarkan pada Q.S.2/al-Baqarah: 282:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ
وَأَمْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ (البقرة: ٢٨٢).

⁹⁹ Al-Imâm al-Hâkim Abû 'Abd. Allah Muḥammad ibn 'Abd. Allah al-Hâfiz{ al-Naisâbûrî, *Kitâb Ma'rifah 'Ulûm al-Ḥadîth*, cet. 2 (Madînah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1977), 53.

¹⁰⁰ Addab Maḥmûd al-Ḥammsh, *Ruwâh al-Ḥadîth al-Ladhîna Sakata 'An hum A'immaḥ al-Jarḥ wa al-Ta'dîl Baina al-Tauthîq wa al-Tajhîl* (Riyâḍ: al-Risâlah al-'Ammah li Idârah al-Buḥûth al-'Ilmiyyah wa al-Iftâ' wa al-Da'wah wa al-Irshâd, 1405 H), 41-42.

¹⁰¹ Ḥamzah 'Abdullah al-Malîbârî, *'Ulûm al-Ḥadîth fî Dau'i Taṭbîqât al-Muḥaddithîn al-Nuqqâd*, juz 1, cet. 1 (Beirut: Dar Ibn Ḥazm, 1423 H./2003 M.), 43.

¹⁰² Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fî 'Ulûm al-Ḥadîth*, cet. 3 (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1401 H./1981 M.), 79.

Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu. Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai.

Orang non-muslim tidak termasuk orang yang 'adl karena mereka dipastikan tidak termasuk orang atau saksi yang diridhai umat Islam.

- (2) *Bâligh*. Keadaan akil baligh ini menjadi persyaratan perawi hadis. Hal ini karena seorang perawi tentu terbebani tanggung jawab (*mas'ûliyyah*) dan ia wajib melaksanakan kewajiban-kewajiban agama serta harus meninggalkan larangan-larangannya.
- (3) Berakal sehat. Keadaan ini menjadi syarat yang harus dipenuhi seorang perawi. Hal ini karena seorang perawi tidak mungkin dapat diperoleh kejujuran dan kebenaran dalam berbicara kalau tidak berakal sehat.
- (4) *Taqwa*. Yang dimaksud *taqwa* di sini adalah menjauhi dosa-dosa besar dan tidak terbiasa melakukan dosa kecil. Dosa besar yang dilakukan seseorang dapat menjadikan orang tersebut *fasiq*, begitu juga kebiasaan melakukan dosa kecil yang sering dilakukan (*iṣrâr*) akan menjadikan seseorang *fasiq* juga, sehingga salah satu ungkapan ulama dapat dijadikan sandaran:

¹⁰³ لا صغيرة مع الإصرار.

Tidak ada dosa kecil (artinya menjadi dosa besar) bila dosa kecil yang dilakukan itu menjadi kebiasaan (sering dilakukan).

¹⁰³ 'Abd. al-Ra'ûf al-Munâwî, *al-Yawâqit wa al-Durar Sharḥ Nukhbat al-Fikar*, Taḥqîq: Abû 'Abdillâh ibn Rabî' ibn Muḥammad al-Sa'ûdî, juz 1 (Riyad: Maktabah al-Rushd, t.th.), 211.

Tegasnya, *taqwa* adalah menjauhi perbuatan-perbuatan dosa seperti syirik, *fasiq*, dan *bid'ah*.¹⁰⁴ Ulama hadis memasukkan syarat menjauhi *fisq* menjadi kriteria '*adl*. Orang yang *fasiq* tentu tidak '*adl*. *Fisq* yang dimaksud adalah *fisq* yang jelas (*ṣarīḥ*). '*Adl* bukan berarti seseorang tanpa dosa secara lahir dan batin, karena kenyataannya tidak ada orang yang sama sekali tidak melakukan dosa, tetapi yang dimaksud dengan '*adl* adalah ketaatan seseorang kepada Allah secara lahir mewarnai kehidupannya. Kehidupannya tidak ternodai dosa yang menjadikan orang tersebut dalam pandangan lahiriah cacat.¹⁰⁵

Imâm al-Shâfi'iyy (w. 204 H) mengatakan bahwa ia tidak melihat ada orang yang *taqwanya* murni, tanpa dosa sama sekali, kecuali Yahyâ ibn Zakariyâ a.s. Oleh karena itu, manusia itu tergantung kebiasaannya, jika kebiasaannya taat kepada Allah, maka orang tersebut '*adl*, dan sebaliknya, jika kebiasaannya berbuat maksiat yang mengalahkan *taqwanya*, maka orang tersebut tidak '*adl*."¹⁰⁶ Pernyataan tersebut sejalan dengan pendapat *ahl al-sunnah wa al-jamâ'ah* pada umumnya.

Sedangkan menjauhi *bid'ah* merupakan inti dari *al-'adl*. Seorang perawi tidak dikatakan sebagai orang yang '*adl* jika tidak meninggalkan *bid'ah* dengan berbagai macamnya.¹⁰⁷ Namun hal ini agak bertentangan dengan apa yang dikemukakan Ibn Hajar (w. 852 H) yang menyatakan bahwa di antara pelaku *bid'ah* ini ada orang yang hadisnya masih bisa diterima. Di antara persoalan *bid'ah* adalah sikap *tashayyu'*.

¹⁰⁴ Ibid.

¹⁰⁵ Muḥammad Muṣṭafâ al-A'zamî, *Manhaj al-Naqd 'Inda 'Ulamâ' al-Ḥadîth Nash'atuh wa Târîkhuh*, cet. 3 (al-Mamlakah al-Sa'ûdiyyah al-'Arabiyyah: Maktabah al-Kauthar, 1410 H./1990 M.), 25.

¹⁰⁶ Ibid., 28.

¹⁰⁷ Muḥammad ibn Ismâ'il al-'Amîr yang dikenal dengan al-Ṣan'ânî, *Thamarât al-Nazar fi 'Ilm al-Athar*, Taḥqîq: 'Abd. al-Ḥamîd ibn Ṣâlih ibn Qâsim Alu A'waj Sibr, cet. 1 (Beirut: Dâr Ibn Ḥazm, 1427 H./2006 M.), 105.

Tashayyu' ini terbagi menjadi tiga, yaitu; (a) *râfiḍah*, (b) *râfiḍah* ekstrem, dan (c) *tashayyu'* biasa. *Râfiḍah* adalah kelompok yang condong mencintai sahabat 'Alī ibn Abū Ṭālib, mereka lebih mengutamakan sahabat 'Alī dibandingkan Abu Bakar dan Umar .r.a, sedang *râfiḍah* ekstrem adalah kelompok yang di samping mencintai sahabat 'Alī dan menganggapnya lebih unggul dibandingkan sahabat Abu Bakar dan Umar, mereka juga membenci sahabat Abu Bakar dan Umar, bahkan mencaci keduanya. Adapun yang dimaksud *tashayyu'* biasa adalah kelompok yang hanya mencintai sahabat 'Ali, tidak melebihkan 'Ali di atas Abu Bakar dan 'Umar. *Tashayyu'* yang terakhir ini bagian dari *bid'ah* yang dapat diterima. Inilah pandangan al-Dhahabī (w. 748 H) dan Ibn Ḥajar (w. 852 H).¹⁰⁸

Sementara itu, *taqwa* menurut Ibn Ḥajar (w. 852 H) adalah menjauhi hal-hal yang buruk (larangan agama) dan menjalankan berbagai kewajiban agama. Sedangkan ulama lain ada yang mendefinisikan *taqwa* dengan menjaga sesuatu yang dapat mencederai agama. Definisi ini lebih dapat dianggap *jâmi'* dan *mâni'*, karena telah mencakup dua hal (meninggalkan sesuatu yang buruk dan mengerjakan kewajiban-kewajiban agama).¹⁰⁹

Ketentuan syarat *taqwa* ini didasarkan pada beberapa ayat berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا (الحجرات/٦:٤٩)

Wahai orang-orang yang beriman, jika ada orang *fasiq* datang kepadamu membawa suatu berita maka klarifikasilah berita tersebut.

¹⁰⁸ Muḥammad ibn Ismâ'īl al-'Amīr yang dikenal dengan al-Ṣan'ānī, *Thamarât al-Nazar fī 'Ilm al-Athar*, Taḥqīq: Abd. al-Ḥamīd ibn Ṣāliḥ ibn Qāsim Alu A'waj Sibr, cet. 1 (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1427 H./2006 M.), 100.

¹⁰⁹ Ibid., 108.

و أشهدوا ذوي عدل منكم (الطلاق/٢:٦٥)

Dan persaksikanlah dua orang yang adil dari kalian semua.

فرجل و امرأتان ممن ترضون من الشهداء (البقرة/٢:٢٨٢)

Saksi itu terdiri dari seorang laki-laki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kalian semua me-*Riḍâi*-nya.

Sekalipun beberapa ayat tadi ada yang berkaitan dengan pengelolaan harta dan sejenisnya, maka menurut Nûr al-Dîn 'Itr, sesungguhnya periwayatan hadis Nabi SAW pada dasarnya seperti bagian dari tanggung jawab hutang (*dain*) juga, bahkan periwayatan hadis lebih patut menggunakan dasar ayat tersebut dibandingkan ayat tersebut untuk menjadi dasar hal-hal yang terkait dengan harta benda.¹¹⁰

- (5) Memiliki sikap *murû'ah* dan meninggalkan sesuatu yang dapat mencederainya. Makna lain *al-murû'ah* adalah sifat-sifat yang menjadikan seseorang sempurna. Ada juga yang memaknai *al-murû'ah* dengan memelihara diri dari berbuat dosa dan hal-hal yang dapat merendahkan kehormatan (*'iffah*).¹¹¹ Sedangkan hal-hal yang dapat mencederai *murû'ah* adalah perilaku yang dapat merendahkan kehormatan seseorang dalam tradisi masyarakat yang baik, seperti kencing di jalan, sering membangga-banggakan diri, dan merendahkan orang lain. Perbuatan-perbuatan tersebut menunjukkan sikap kurangnya peduli terhadap orang lain akibat ia mengikuti

¹¹⁰ Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulûm al-Ḥadîth*, cet. 3 (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1401 H./1981 M.), 80.

¹¹¹ 'Abd. al-Ra'ûf al-Munâwî, *al-Yawâqîṭ wa al-Durar Sharḥ Nukhbat al-Fikar, Taḥqîq*: Abû 'Abdillâh ibn Rabî' ibn Muḥammad al-Sa'ûdî, juz 1 (Riyâḍ: Maktabah al-Rushd, t.th.), 210.

hawa nafsunya, sehingga penerimaan hadis riwayat darinya dimungkinkan adanya kedustaan.¹¹²

Jika kelima syarat tersebut melekat pada diri perawi hadis, maka perawi yang bersangkutan dikenal *'adl* dan jujur. Karena sifat-sifat tersebut membawa orang yang bersangkutan kepada kejujuran dan memalingkan kedustaan. Hal itu karena ia selalu dilingkupi dorongan-dorongan jiwa yang bersumber dari faktor-faktor agamis, sosiologis dan etik, yang disertai pengetahuan yang sempurna terhadap apa yang dilakukannya, yang menjadi tanggung jawabnya.¹¹³

Dosa-dosa kecil tercela yang dapat menggugurkan keadilan perawi hadis antara lain; mencuri sesuap makanan, mencabuti bulu kucing, melakukan perkara mubah yang merendahkan martabat seseorang, seperti kencing di jalan yang sebenarnya hukumnya makruh, makan di pasar bagi orang yang bukan pelaku pasar (pedagang) dan orang yang mengikuti hawa nafsunya. Sedangkan dosa-dosa kecil yang tidak menggugurkan ke-*'adl*-an perawi hadis yaitu: berbuat sekali bohong yang tidak memiliki efek berbahaya, melihat perempuan lain yang bukan mahramnya, dan hal-hal lain sejenisnya.¹¹⁴

Sedangkan Nûr al-Dîn 'Itr berpendapat bahwa hadis-hadis yang tidak dapat diterima karena faktor *al-'adl*, antara lain:

- 1) Hadis hasil periwayatan perawi yang kafir, tidak dapat diterima.
- 2) Hadis-hadis periwayatan anak kecil (belum *bâligh*)

¹¹² Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulûm al-Ḥadîth*, cet. 3 (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1401 H./1981 M.), 80.

¹¹³ Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulûm al-Ḥadîth*,, 81.

¹¹⁴ 'Abd. al-Ra'ûf al-Munâwî, *al-Yawâqit wa al-Durar Sharḥ Nukhbat al-Fikar, Tahqîq: Abû 'Abdillâh ibn Rabî' ibn Muḥammad al-Sa'ûdî*, juz 1 (Riyâḍ: Maktabah al-Rushd, t.th.), 209.

- 3) Hadis-hadis periwayatan orang gila tidak dapat diterima.
- 4) Seorang fasik yang berbuat maksiat yang menjadikan ia tidak lagi taat kepada Allah, riwayat hadisnya tidak dapat diterima, sekalipun kebohongannya tidak tampak. Sementara itu orang yang tidak berbuat dosa besar dan tidak terbiasa melakukan dosa kecil, maka hadis riwayatnya dapat diterima, dan ke-*'adl*-annya kembali lagi. Hal ini sesuai dengan ayat berikut:

إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ (الفرقان: ٧٠).

Kecuali orang yang bertaubat, beriman dan beramal saleh, mereka itulah orang-orang yang keburukannya telah diganti Allah dengan kebaikan, dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

- 5) Orang yang telah bertaubat dari dusta terkait pendustaan terhadap hadis Nabi, periwayatannya tidak dapat diterima. Terkait hal ini, Ibn al-Ṣalāḥ (w. 643 H)} berpendapat bahwa perilaku bohong atas ucapan sesama manusia menyebabkan seseorang fasik, dan taubat mereka atas perbuatan ini menjadikan periwayatan hadisnya dapat diterima, namun taubat orang yang bersengaja melakukan dusta atas hadis-hadis Rasul, taubatnya tetap tidak dapat menjadikan hadisnya dapat diterima. Hal ini dilakukan untuk lebih menjaga dan hati-hati terhadap hadis Nabi SAW.
- 6) Hadis riwayat orang yang berbuat *bid'ah* tidak dapat diterima. Orang yang berbuat *bid'ah* adalah orang yang berbuat fasik dengan cara mengikuti aqidah yang bertentangan dengan aqidah *ahl al-sunnah*.

- 7) Perawi hadis yang ketika meriwayatkan hadis meminta upah kepada orang yang mendengarkannya, periwayatannya tidak dapat diterima.¹¹⁵ Namun hal ini berbeda dengan pendapat al-Sibâ'î (w. 1964 M). Menurut al-Sibâ'î (w. 1964 M), perawi boleh meminta upah kepada orang yang mendengarkan hadis riwayatnya dengan catatan perbuatan ini tidak merusak kejujurannya.

b. *Al-Dabt*.

Kata *al-dabt* bermakna kemampuan perawi ketika menerima hadis, kemampuan memahami ungkapan ketika mendengar hadis, dan hafal hadis sejak saat menerima hadis tersebut hingga pada saat penyampaianya.

Al-Dabt itu terbagi dua, *dabt al-ṣadr* dan *dabt al-kitâb*. *Dabt al-ṣadr* adalah seorang perawi yang teguh menjaga hafalan hadis yang didengar dari gurunya dan ia dapat menyajikan hafalannya tersebut kapan saja dia menghendaki, sedangkan *dabt al-kitâb* adalah kemampuan seorang perawi menjaga tulisan hadisnya (setelah di-*taṣḥiḥ*) sejak ia mendengar hadis tersebut hingga ia meriwayatkan kembali. Dari kedua jenis *dabt* ini terdapat juga *dabt tâmm* dan *dabt ghair tâmm*. *Dabt tâmm* adalah ke-*dabiṭ*-an yang memenuhi peringkat tertinggi, sedangkan *dabt ghair tâmm* adalah ke-*dabiṭ*-an di bawah yang pertama.¹¹⁶ Kemampuan seorang perawi dalam memperkokoh dan memperteguh hafalan hadis-hadis yang diterima dari gurunya hingga ia meriwayatkannya kembali, inilah hakikat

¹¹⁵ Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulû m al-Ḥadîth*, cet. 3 (Damaskus: Dâr al-Fikr; 1401 H./1981 M.), 81-85

¹¹⁶ Al-Imâm Aḥmad ibn 'Alî ibn Muḥammad ibn Ḥajar al-'Asqalânî, *Nuzhat al-Nazar fi Tauḍîḥ Nukhbat al-Fikar fi Muṣṭalah Ahl al-'Athar*, Taḥqîq: 'Abdullah Ḍaifullah ibn Ḍaifullah al-Raḥîlî, cet. 1 (t.tp.: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah, 1422 H./2001 M.), 69. Lihat juga: 'Abd. al-Ra'ûf al-Munâwî, *al-Yawâqit wa al-Durar Sharḥ Sharḥ Nukhbat al-Fikar*, Taḥqîq: Abû 'Abdillah ibn Rabî' ibn Muḥammad al-Sa'ûdî, juz 1 (Riyad: Maktabah al-Rushd, t.th.), 210.

al-ḍabt. Lalu pada saat ia mengemukakan hadis-hadis tersebut kepada murid-muridnya tidak disyaratkan harus dalam sekali waktu, namun dapat dilakukan sedikit demi sedikit secara gradual.¹¹⁷

Termasuk kategori *ḍabt* adalah kemampuan menjaga hafalan di luar kepala serta menjaga hadis dalam kitabnya. Hal ini berarti bahwa seorang perawi dapat memelihara hafalannya terhadap hadis yang diterima dari gurunya dan mampu memelihara kitab hadis dari perubahan huruf, penggantian isi, dan pengurangan ungkapannya jika ia meriwayatkan dari kitabnya.¹¹⁸

Ke-*ḍabiṭ*-an seorang perawi adalah kecermatannya ketika mendengar periwayatan hadis dari gurunya. Ia benar-benar memahami ungkapan tersebut dengan sempurna, ia mampu menghafalnya dengan baik tanpa gagap. Keadaan seperti ini berlangsung sejak ia menerima hadis hingga saat melakukan periwayatan kepada muridnya. Oleh karena itu syarat utama ke-*ḍabiṭ*-an adalah kuat hafalannya dan cermat memahami teks.¹¹⁹

Cara melacak ke-*ḍabt*-an perawi yaitu dengan mengkroscek hadisnya dengan hadis-hadis hasil periwayatan perawi yang terkenal *thiqah*, yang tingkat ke-*ḍabt*-annya tinggi. Jika hasil periwayatannya selaras dengan periwayatan mereka maka ia dianggap *ḍabt*. Kalau hasil periwayatannya berselisih sedikit dengan periwayatan mereka maka

¹¹⁷ 'Abd. al-Ra'ūf al-Munāwī, *al-Yawāqīt wa al-Durar Sharḥ Sharḥ Nukhbat al-Fikar*, Taḥqīq: Abū 'Abdillāh ibn Rabī' ibn Muḥammad al-Sa'ūdī, juz 1 (Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, t.th.), 211.

¹¹⁸ M.'Ajāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīth 'Ulūmuh wa Muṣṭalāḥuh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), 232. Lihat juga: Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulūm al-Ḥadīth*, cet. 3 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1401 H./1981 M.), 80.

¹¹⁹ Subḥī al-Ṣāliḥ, *'Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalāḥuh* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1988), 128. Lihat juga: Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulūm al-Ḥadīth*, cet. 3 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1401 H./1981 M.), 80.

perselisihan yang kecil itu ditolerer (dapat diterima), namun jika perselisihannya cukup banyak maka ke-*dābiṭ*-annya dianggap cacat dan hadisnya tidak dapat dijadikan *hujjah*.¹²⁰

Al-Suyûṭî (w. 911 H) juga menyatakan ketentuan yang sama dalam pengujian ke-*dābiṭ*-an perawi sebagaimana yang telah disebutkan di atas, yaitu dengan cara mengkroscek melalui *i'tibâr* hadis-hadis riwayat perawi yang bersangkutan untuk dikomparasikan dengan riwayat perawi lain yang *dābiṭ* pula, hanya saja al-Suyûṭî (w. 911 H) mempertegas bahwa salah atau lupa (*al-wahm*) kadang-kadang dapat terjadi pada hafalannya saja atau tulisannya saja. Contoh hadis:

لا تسبوا أصحابي.¹²¹

Imam Muslim (w. 261 H) meriwayatkan hadis tersebut dalam kitab *Ṣaḥīḥ*-nya pada kitab *فضائل الصحابة*. Ia meriwayatkan hadis tersebut melalui tiga orang guru yaitu; Yahyâ ibn Yahyâ, Abû Bakar, dan Abû Kuraib. Ketiga perawi tersebut meriwayatkan dari Abû Muâwiyah, dari al-A'mash, dari Abû Ṣâlih, dari Abû Hurairah. Namun periwayatan ini diduga keliru (*al-wahm*). Sesungguhnya mereka meriwayatkan hadis tersebut dari Abû Muâwiyah, dari al-A'mash, dari Abû Ṣâlih, dari Abû Sa'îd. *Isnâd* yang terakhir ini merupakan *isnâd* sebagaimana yang dilakukan perawi-perawi lain. Kekeliruan penyebutan yang terjadi ini diduga keliru dalam penulisannya, bukan pada hafalannya.¹²²

¹²⁰ M. 'Ajjâj al-Khaṭīb, *Uṣûl al-Ḥadīth 'Ulûmuh wa Muṣṭalâḥuh* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1989), 232. Lihat juga: Nûr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulûm al-Ḥadīth*, cet. 3 (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1401 H./1981 M.), 86. Abû 'Amr 'Uthmân ibn 'Abd. al-Raḥmân al-Shahrazûrî yang dikenal dengan Ibn al-Ṣalâḥ, *Muqaddimah Ibn al-Ṣalâḥ fi 'Ulûm al-Ḥadīth*, Taḥqīq: Nûr al-Dīn 'Itr (t.tp.: t.p., t.th.), 016.

¹²¹ Al-Imâm Jalâl al-Dīn 'Abd. al-Raḥmân ibn Abî Bakar al-Suyûṭî, *Tadrīb al-Râwî fi Sharḥ Taqrīb al-Nawâwî*, juz 1, Ta'liq: Abû 'Abd. al-Raḥmân Ṣalâḥ ibn Muḥammad ibn 'Uwaidah, cet. 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1417 H./1996 M.), 106.

¹²² Al-Imâm Jalâl al-Dīn 'Abd. al-Raḥmân ibn Abî Bakar al-Suyûṭî, *Tadrīb al-Râwî fi Sharḥ Taqrīb al-Nawâwî*, juz 1, Ta'liq: Abû 'Abd. al-Raḥmân Ṣalâḥ ibn Muḥammad ibn 'Uwaidah, cet. 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1417 H./1996 M.), 106.

Metode ulama hadis dalam mengkritik hadis untuk menguji kesahihan periwayatan dan ke-*dâbṭ*-an perawinya memang banyak ragamnya. Pada saat tertentu, mereka melakukan pengujian dengan cara membandingkan suatu hadis dengan hadis yang lain atau membandingkan suatu hadis dengan Al-Qur'an. Pada saat yang lain, mereka meneliti materi-materi tulisan hadis yang terdiri tinta dan kertas. Sementara pada kesempatan yang lain lagi, mereka juga menilai kandungan hadis-hadis tersebut dengan standar akal (rasio). Standar-standar inilah yang menjadi instrumen kritik dan penilaian mereka terhadap hadis dan perawinya. Jika kritik hadis itu dilakukan dengan cara kritik rasio secara umum seperti ini, maka kritik ini disebut dengan *al-mu'âraḍah*. Cara ini memungkinkan dapat mengetahui *shâhid* dan *mutâbi'* suatu hadis. Cara ini kadang-kadang dapat mengangkat kualitas hadis dari hadis yang berkualitas rendah menjadi hadis berkualitas tinggi. Dengan cara ini juga dapat diketahui apakah suatu hadis itu berstatus *ṣaḥiḥ*, *ḥasan*, *ḍa'îf*, *shadhdh*, *munkar*, *mu'allal*, *mudraj*, dan sejenisnya, sehingga cara ini dapat dipakai mengetahui keteguhan hafalan dan ke-*dâbṭ*-an perawi.¹²³

Periwayatan hadis yang bertentangan dengan hasil periwayatan orang-orang yang terkenal *dâbṭ* merupakan bentuk penyimpangan, dan perawi tersebut telah menciptakan kejanggalan (*shadhdh*), sehingga orang yang meriwayatkan seperti ini pada dasarnya telah melakukan dosa dan kejahatan.¹²⁴ Sejalan dengan itu, Shu'bah ibn al-Ḥajjāj (82-160 H)

¹²³ Muḥammad Muṣṭafā al-A'zamī, *Manhaj al-Naqd 'Inda 'Ulamā al-Ḥadīth Nash'atuh wa Târīkhuh*, cet. 3 (Riyad: Maktabah al-Kauthar, 1410 H./1990 M.), 49.

¹²⁴ Subḥī al-Ṣâliḥ, *Ulûm al-Ḥadīth wa Muṣṭalâḥuh* (Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâ'yîn, 1988), 128.

berkata: “*hadis shâdhdh* tidak mungkin hadir ke tempatmu kecuali dari perawi yang *shâdhdh* pula”.¹²⁵

Ulama yang lebih hati-hati adalah ulama yang mendasarkan ke-*dâbiṭ*-an perawi bukan hanya pada kemampuan hafalannya saja melainkan juga pada kemampuan pemahaman. Masalahnya kemudian, bila pendapat yang lebih hati-hati ini yang harus dipegangi, maka perawi yang memiliki kemampuan hafalan saja dan tidak memiliki kecerdasan memahami apa yang dihafalnya, tidak lagi termasuk sebagai perawi yang *dâbiṭ*. Padahal mereka itu oleh sebagian ulama hadis dinyatakan sebagai perawi yang *dâbiṭ* juga. Oleh karena itu, perawi yang memiliki kemampuan hafalan dan pemahaman yang baik harus dihargai lebih tinggi tingkat ke-*dâbiṭ*-annya dari pada perawi yang hanya memiliki kemampuan hafalan saja.¹²⁶

Ada beberapa hal yang menjadikan seorang perawi tidak memiliki ke-*dâbiṭ*-an yang dapat diandalkan dalam periwayatan hadis, antara lain:

- a. Perawi yang terkenal menerima *talqîn al-ḥadîth*. Yang dimaksud *talqîn* yaitu seorang perawi yang telah meriwayatkan hadis kepada muridnya, lalu murid yang bersangkutan membacakan kembali hadis-hadis yang dimilikinya kepada guru yang bersangkutan, baik hadis yang dibacakan tersebut berasal dari guru yang bersangkutan atau tidak, kemudian murid yang bersangkutan berkata kepada gurunya: “Hadis-hadis ini riwayat engkau wahai guru”, lalu perawi (guru) yang bersangkutan menerimanya dan tidak memilah-milah mana hadis

¹²⁵ Abû Bakr Aḥmad ibn ‘Alî Ibn Thâbit al-Khaṭîb al-Baghdâdî, *Kitâb al-Kifâyah fi ‘Ilm al-Riwâyah*, cet. 1 (Mesir: Maktabah al-Sa’âdah, 1972), 141.

¹²⁶ M.Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahehan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 136.

yang berasal darinya dan mana yang tidak. Perawi (guru) yang bersangkutan menerima *talqîn* seperti ini karena ia pelupa, tidak memiliki sandaran yang dapat menggugah ingatannya kembali atas hadis-hadis tersebut. Perawi yang seperti ini hadisnya tidak dapat diterima.

- b. Perawi yang banyak kejanggalannya (*shadhdh*) dan banyak *munkar*-nya dalam meriwayatkan hadis. Perawi-perawi seperti ini tidak dapat diterima, karena yang bersangkutan tidak hafal hadis yang dimilikinya.
- c. Perawi yang sering lupa dalam hadis-hadis yang diriwayatkannya. Periwaiyatan perawi seperti ini tidak dapat diterima bila ia tidak meriwayatkan hadis dari tulisan aslinya yang benar, karena sering lupa menunjukkan hafalannya jelek atau pelupa, sehingga ia tidak menjadi perawi *dâbiṭ*.
- d. Perawi yang tetap meriwayatkan hadis dalam kekeliruannya. Terkait dengan persoalan ini, Ibn al-Mubârak (w. 181 H), Imâm Aḥmad ibn Ḥanbal (w. 241 H), al-Ḥumaidî (w. 219 H), dan beberapa ulama hadis lainnya menyatakan bahwa orang yang keliru dalam meriwayatkan hadisnya dan ia telah diingatkan orang lain atas kekeliruannya itu, lalu ia tetap meriwayatkan hadis yang keliru tersebut maka periwaiyatan-periwaiyatan lainnya dari perawi yang bersangkutan dianggap gugur, tidak dapat diterima.
- e. Perawi yang gegabah dalam meriwayatkan hadis melalui copy suatu kitab. Seperti orang yang meriwayatkan hadis dari sumber yang tidak *ṣaḥîḥ*. Maksudnya, periwaiyatan dari kitab atau tulisan yang tidak dikroscek dari sumber-sumber yang didengar dan dipelajari dari para penyusun

kitab melalui *sanad* yang benar. Periwiyatan seperti ini tidak dapat diterima.¹²⁷

3. Ulama kritikus hadis.

Agar seorang kritikus hadis (*al-jâriḥ wa al-mu'addil*) dapat menilai seorang perawi hadis dengan benar maka diperlukan kriteria umum berikut:

- a. Seorang kritikus harus berilmu, bertakwa, *wara'* dan jujur. Seorang kritikus tidak mungkin dapat menilai perawi dengan penilaian cacat (*al-jarḥ*) maupun penilaian terpuji (*al-ta'dîl*) secara benar bila tidak memiliki syarat tersebut. Terkait dengan persoalan ini, Ibn Hajar (w. 852 H) menyatakan bahwa kritik hadis (*al-jarḥ wa al-ta'dîl*) tidak dapat diterima kecuali dari orang yang *'adl* yang memiliki daya ingat yang kuat yang dapat mengantarkannya untuk selalu berhati-hati, dan *dâbiṭ* terhadap apa yang dikemukakannya.¹²⁸
- b. Seorang kritikus harus mengetahui benar sebab-sebab mencacat perawi (*al-jarḥ*) dan memuji perawi (*al-ta'dîl*).
- c. Seorang kritikus hadis harus mengetahui perubahan kata dalam tata bahasa Arab (*taṣrîf*) agar ia dapat menggunakan kata-kata yang menunjukkan maknanya yang benar, dan ia tidak terjebak pada penggunaan kata-kata yang sebenarnya tidak diperuntukkan untuk mencacat perawi namun ia menggunakannya.¹²⁹

¹²⁷ Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulûm al-Ḥadîth*, cet. 3 (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1401 H./1981 M.), 86-87.

¹²⁸ Al-Imâm Abû al-Ḥasanât al-Luknawî al-Hindî, *al-Raf' u wa al-Takmil fi al-Jarḥ wa al-Ta'dîl*, Taḥqîq: 'Abd. al-Fattâḥ Abû Ghuddah (Alepo: Maktabah Ibn Taimiah, t.th.), 16-18.

¹²⁹ Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulû m al-Ḥadîth*, cet. 3 (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1401 H./1981 M.), 93-94.

Sedangkan syarat khusus kritikus hadis (*'âdâb al-jâriḥ wa al-mu'addil*) sebagai berikut:

- a. Bersikap pertengahan (*i'tidâl*) dalam memuji perawi, sehingga pujiannya tidak menaikkan derajat perawi melebihi peringkat semestinya dan tidak menurunkan derajat perawi di bawah derajat semestinya.
- b. Tidak boleh mencacat perawi (*al-jarḥ*) melebihi kebutuhan kritik hadis, karena kritik hadis pada dasarnya dilakukan atas dasar darurat, sedangkan sesuatu yang darurat harus dilakukan sesuai kadar kebutuhan.
- c. Seorang kritikus tidak boleh hanya mengambil pencacatan (*al-jarḥ*) saja jika ia menemukan *al-jarḥ* dan *al-ta'dîl* dari kritikus-kritikus lain. Jika ini dilakukan, maka kritikus tadi sama dengan menelanjangi perawi yang dikritik. Ulama hadis mencela perbuatan ini.
- d. Tidak boleh mencacat (*al-jarḥ*) kepada orang yang tidak diperlukan untuk dicacat, karena mencacat adalah sesuatu yang bersifat darurat. Jika pencacatan tersebut tidak ada urgensinya, maka tidak boleh dilakukannya. Ulama hadis sangat menghindari perbuatan ini, dan mengingatkan perbuatan seperti ini sebagai perbuatan yang salah.¹³⁰ Hal ini perlu dilakukan untuk menghindari perbuatan zalim dan melampaui batas dengan menjadikan forum *jadal* berubah menjadi forum menghujat dan forum diskusi menjadi forum permusuhan. Seiring dengan hal ini, Rasulullah SAW bersabda:

كل المسلم على المسلم حرام دمه و ماله و عرضه. (أخرج مسلم: حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب حدثنا داود

¹³⁰ Ibid., 95.

عن أبي سعيد مولى عامر بن كريز عن أبي هريرة قال قال رسول الله (ص.م).¹³¹

Setiap orang Islam atas orang Islam yang lainnya, haram darahnya, hartanya, dan kehormatannya (HR. Muslim).

Bahkan Nabi SAW mencela dengan tegas perbuatan ini dalam sabdanya:

ليس المؤمن بالطعان و لا اللعان و لا الفاحش و لا البذيء.
(أخرج الترمذي: حدثنا محمد بن يحيى الأزدي البصري قال حدثنا محمد بن سابق عن إسرائيل عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال قال رسول الله (ص.م).¹³²

Bukanlah seorang mukmin sejati bila ia menjadi orang yang suka mencaci, melaknat, berkata-kata keji dan kotor (HR. al-Tirmidhî).

Sejalan dengan persoalan tadi, Ibn Daqîq al-‘Îd (625-702 H) berpendapat bahwa ada beberapa hal yang dapat menimbulkan malapetaka, yaitu: (1) nafsu dan tendensi pribadi. Kedua hal ini merupakan sesuatu yang terburuk. Dalam sejarah ulama *muta’âkhirîn*, kedua hal ini sering terjadi; (2) perbedaan keyakinan (*aqîdah*); (3) perselisihan (*ikhtilâf*) antara ulama sufi dan non-sufi; (4) mengatakan sesuatu yang tidak didasarkan pada ilmunya;

¹³¹ Al-Imâm Abû al-Husain Muslim ibn al-Hajjâj al-Qusairî al-Naisâbûrî, *Ṣaḥîḥ Muslim*, juz 2, Taḥqîq: Abû Qutaibah Nazar Muḥammad al-Fâriyâbî, cet. 1 (Riyâḍ: Dâr Ṭaibah, 1427 H./2006 M.), 1193. Tercantum dalam *kitâb al-birr wa al-ṣillâh wa al-adâb, bâb taḥrîm zulm al-muslim*, nomor 2574. Lihat juga: Al-Imâm Abû ‘Îsâ Muḥammad ibn ‘Îsâ al-Tirmidhî, *al-Jâmi’ al-Tirmidhî*, juz 3, Taḥqîq: Bashshâr ‘Awwâd Ma’rûf, cet. 1 (t.tp.: Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1996 M.), 486, tercantum dalam *abwâb al-birr wa al-ṣillâh, bâb al-la’nah*, nomor hadis: 1927.

¹³² Al-Imâm Abû ‘Îsâ Muḥammad ibn ‘Îsâ al-Tirmidhî, *al-Jâmi’ al-Tirmidhî*, juz 3, Taḥqîq: Bashshâr ‘Awwâd Ma’rûf, cet. 1 (t.tp.: Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1996 M.), 502, tercantum dalam *abwâb al-birr wa al-ṣillâh, bâb al-la’nah*, nomor hadis: 1977.

(5) melakukan dugaan dusta (*tawahhum*) tanpa dibarengi *wara'*. Terkait hal ini semua, Ibn 'Abd. al-Barr (w. 463 H) juga menyatakan bahwa pencacatan ulama (yang memiliki kriteria tersebut) terhadap perawi tertentu tidak diterima kecuali disertai penjelasan yang jelas.¹³³

Lebih lanjut, kritik hadis, baik mencacat (*al-jarh*) maupun memuji (*al-ta'dîl*), dapat diterima jika memenuhi kriteria berikut:

- a. Harus dilakukan orang yang memenuhi kriteria kritikus di atas. Al-Luknawi menyatakan bahwa seorang peneliti tidak diperkenankan tergesa-gesa menerima pencacatan perawi dari penilaian seorang kritikus, namun kewajiban peneliti lebih dahulu adalah mendudukkan permasalahannya dengan benar. Seorang peneliti tidak boleh mengambil semua ungkapan pencacatan kepada perawi sebelum ia mengklarifikasi permasalahan terlebih dahulu. Terkait dengan hal ini, ada beberapa sebab yang menjadikan peneliti tidak boleh menerima pencacatan seorang kritikus kepada perawi, yaitu:

- [1] Kritikus yang bersangkutan memiliki cacat pada dirinya. Pencacatan dan pujian kepada perawi dari kritikus seperti ini tidak dapat diterima kecuali pencacatan dan pujiannya tersebut sesuai dengan pencacatan dan pujian kritikus kredibel lain.
- [2] Kritikus yang mencacat perawi termasuk kelompok pencacat (*al-jârih*) yang ketat (*mutashaddid*). Memang ada langkah kompromi (*al-jam'u*) terhadap ulama kritikus (*al-jârih wa al-mu'addil*) yang tergolong ketat ini. Mereka mencacat perawi dengan pencacatan yang sangat rendah. Pujian (*al-ta'dîl*) kepada perawi oleh

¹³³ Al-Imâm Jalâl al-Dîn 'Abd. al-Raḥmân ibn Abî Bakar al-Suyûṭî, *Tadrib al-Râwî*, juz 2, Ta'liq: Abû 'Abd. al-Raḥmân Ṣalâḥ ibn Muḥammad ibn 'Uwaidah (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1417 H./1996 M.), 210.

ulama kritikus dalam kategori ini dapat diterima, sedangkan pencacatannya tidak dapat diterima, kecuali kalau pencacatannya tadi sesuai dengan pencacatan ulama lain yang terkenal *'adl* dan pendapatnya diterima kebanyakan ulama hadis. Ulama kritikus kategori ini ialah seperti Abû Hâtim (w. 276 H), al-Nasâ'î (w. 303 H), Ibn Ma'în (w. 233 H), Ibn al-Qaṭṭân (w. 142 H), Yahya al-Qaṭṭân (w. 198 H) dan Ibn Hibbân (w. 354 H). Mereka dikenal berlebihan dalam mencacat perawi, sehingga peneliti harus bertindak bijak dalam menyikapinya.

- b. Pencacatan (*al-jarḥ*) tidak dapat diterima kecuali sebab-sebab pencacatan tersebut dijelaskan, sedangkan pen-*ta'dîl*-an tidak perlu dijelaskan sebab-sebabnya. Pendapat ini sejalan dengan pendapat jumhur ulama. Ibn al-Ṣalâḥ (w. 643 H) menyatakan bahwa pen-*ta'dîl*-an kepada perawi dapat diterima tanpa menyebutkan sebab-sebabnya. Hal ini karena penyebutan sebab-sebab *ta'dîl* sangat banyak dan sulit dilakukan. Jika sebab-sebab pen-*ta'dîl*-an harus dilakukan maka betapa sulitnya kritikus mengatakan: si *fulân* tidak berbuat ini dan itu, tidak berbuat maksiat ini dan itu, tidak berbuat fasik ini dan itu, dan seterusnya. Sedangkan *al-jarḥ* harus dijelaskan sebab-sebabnya, karena setiap orang memiliki persepsi yang berbeda mengenai apa yang dianggap cacat dan apa yang tidak dianggap cacat. Suatu cacat tertentu bisa jadi dianggap cacat oleh kritikus tertentu dan tidak dianggap cacat oleh kritikus lain, sehingga penyebutan sebab-sebab cacat perlu dilakukan.¹³⁴ Pendapat ini mengikuti pendapat Imâm al-Bukhârî (w. 256 H) dan Imâm Muslim (w. 261 H).¹³⁵

¹³⁴ Abû 'Amr 'Uthmân ibn 'Abd. al-Rahmân al-Shahrazûrî yang dikenal dengan Ibn al-Ṣalâḥ, *Muqaddimah Ibn al-Ṣalâḥ fi 'Ulûm al-Ḥadîth, Taḥqîq*: Nû r al-Dîn 'Itr (t.tp.: t.p., t.th.), 016.

¹³⁵ Abû Bakr Aḥmad ibn 'Alî ibn Thâbit al-Khaṭīb al-Baghdaḍî, *Kitâb al-Kifâyah fi 'Ilm al-Riwâyah*, juz 4, cet. 1 (Mesir: Maktabah al-Sa'âdah, 1972), 1343.

Seiring dengan persoalan di atas, al-Dhahabî (w. 748 H) membagi kritikus hadis kepada tiga golongan, yaitu: (1) kritikus yang mengkritik seluruh perawi, seperti Ibn Ma'în (w. 233 H), Abû Hâtim (w. 276 H); (2) kritikus yang mengkritik banyak perawi, seperti Imam Mâlik (w. 179 H), Shu'bah (w. 160 H); dan (3) kritikus yang mengkritik sebagian perawi, seperti Ibn 'Uyainah (w. 198 H), al-Shâfi'î (w. 204 H).¹³⁶

Setiap golongan kritikus tersebut terbagi menjadi tiga kelompok, yaitu:

- a. Kelompok kritikus yang ketat/berlebihan (*muta'annit*) dalam melakukan pencacatan (*al-jarḥ*)), dan ketat pula (*mutashaddid*) dalam melakukan pujian (*al-ta'dîl*). Mereka ini mencacat perawi dengan dua atau tiga pencacatan. Jika kritikus kelompok ini men-*ta'dîl* seorang perawi maka pen-*ta'dîl*-annya dapat diterima, jika mereka men-*ḍa'îf*-kan perawi maka harus dilacak lagi apakah kritikus lain men-*ḍa'îf*-kannya pula. Jika kritikus lain men-*ḍa'îf*-kannya dan tidak ada satupun kritikus lain yang men-*ta'dîl*-kannya maka kritik seperti ini dapat diterima. Jika kritikus lain ada yang men-*ta'dîl*-kannya maka ulama hadis tidak menerima *al-jarḥ* tersebut kecuali kritikus tersebut menjelaskan sebab-sebab *al-jarḥ*. Kritikus kelompok ini yaitu Yahyâ ibn Ma'în (w. 233 H), al-Nasâ'î (w. 303 H), dan Abû Hâtim (w. 276 H).
- b. Kelompok kritikus yang longgar (*mutasâhil, mutasâmiḥ*), seperti al-Tirmidhî (w. 279 H) dan al-Ḥâkim (w. 405 H).
- c. Kelompok pertengahan (*mu'tadil*), seperti Imâm Aḥmad (w. 241 H), Imâm al-Dâr Quṭnî (w. 385 H), dan Ibn 'Adî.¹³⁷

¹³⁶ Z{afar Aḥmad al-'Uthmânî al-Tahânawî, *Qawâ'id fi 'Ulûm al-Ḥadîth*, Taḥqîq: 'Abd. al-Fattâḥ Abû Ghuddah (Beirut: Maktabah al-Nahḍah, t.th.), 188.

¹³⁷ Z{afar Aḥmad al-'Uthmânî al-Tahânawî, *Qawâ'id fi 'Ulûm al-Ḥadîth*, Taḥqîq: 'Abd. al-Fattâḥ Abû Ghuddah (Beirut: Maktabah al-Nahḍah, t.th.), 189. Lihat juga: al-Imâm Abû al-Ḥasanât al-Luknawî al-Hindî, *al-Raf'û wa al-Takmil fi al-Jarḥ wa al-Ta'dîl*, Taḥqîq: 'Abd. al-Fattâḥ Abû Ghuddah (Alepo: Maktabah Ibn Taimiah, t.th.), 187-188.

Ibn Hajar (w. 852 H)¹³⁸ dalam *al-Nukat 'Alâ Kitâb Ibn al-Ṣalâḥ* mengatakan bahwa setiap *ṭabaqah* kritikus pasti didapati kritikus yang ketat (*mutashaddid*) dan kritikus yang sedang (*mu'tadil*). Misalnya pada *ṭabaqah* pertama terdapat Shu'bah (w. 160 H) dan Sufyân al-Thaurî (w. 161 H). Shu'bah lebih ketat dari pada Sufyân. Pada *ṭabaqah* kedua terdapat Yahyâ al-Qaṭṭân (w. 198 H) dan Ibn Mahdî. Yahyâ lebih ketat dari Mahdî. Pada *ṭabaqah* ketiga, terdapat Yahyâ ibn Ma'în (w. 233 H) dan Aḥmad ibn Ḥanbal (w. 241 H). Yahyâ ibn Ma'în lebih ketat dari Aḥmad. Pada *ṭabaqah* keempat terdapat Abû Hâtim (w. 276 H) dan al-Bukhârî (w. 256 H).¹³⁹

Kritikus-kritikus *muta'âkhirîn* yang termasuk kelompok kritikus yang ketat (*mutashaddid*), antara lain: (1) Ibn al-Jawziyy (w. 571 H), pengarang *Kitâb al-Mawḍû'ât* dan *al-'Ilal al-Mutanâhiyyah*; (2) 'Umar ibn Badr al-Mauṣilî (w. 622 H), pengarang *Risâlah fi al-Mawḍû'ât* yang merupakan ringkasan *Kitâb al-Mawḍû'ât* karangan Ibn al-Jawziyy; (3) al-Raḍiyy al-Ṣaghânî (w. 650 H), seorang ahli bahasa, yang memiliki dua karangan tentang *al-Mawḍû'ât*; (4) al-Jûzajânî (w. 259 H), pengarang kitab *al-Abâtil*; (5) Shaikh Ibn Taimiyah al-Ḥarrânî (w. 728 H), pengarang *Minhâj al-Sunnah*; (6) al-Majd, seorang ahli bahasa, pengarang *al-Qâmûs* dan *Sifr al-Sa'âdah*. Kritikus-kritikus tersebut berlebihan (*muta'annit*) dalam mencacat (*al-jarḥ*) hadis. Mereka dengan mudah menilai suatu hadis dengan kategori *mawḍû'* atau *ḍa'îf* karena ada cacat pada perawi sekalipun cacatnya itu sedikit, atau disebabkan hadis riwayat tersebut *mukhtalif* dengan hadis yang lain. Karena itu, betapa banyaknya hadis yang sebenarnya *ṣaḥîḥ* namun dinilai mereka dengan *mawḍû'* atau *ḍa'îf*, dan betapa banyak pula hadis

¹³⁸ Al-Hâfiẓ ibn Hajar al-'Asqalânî, *al-Nukat 'Alâ Kitâb Ibn al-Ṣalâḥ*, juz 2, Taḥqîq: Rabî' ibn Hâdî 'Umar, cet. 3 (Riyâd: Dâr al-Râyah, 1415 H./1994 M.), 887.

¹³⁹ Lihat juga: Z{afar Aḥmad al-'Uthmânî al-Tahânawî, *Qawâ'id fi 'Ulûm al-Ḥadîth*, Taḥqîq: 'Abd. al-Fattâḥ Abû Ghuddah (Beirut: Maktabah al-Nahḍah, t.th.), 190.

yang sedikit *da'if* namun mereka nilai dengan sangat *da'if*. Dengan demikian seorang peneliti tidak boleh tergesa-gesa menerima kritik mereka tanpa meneliti lebih lanjut kritiknya.¹⁴⁰

Di antara kritikus-kritikus yang ada terdapat pula kritikus yang berlebihan mencacat (*al-jarḥ*) sebagian perawi dari penduduk negeri tertentu, atau berlebihan mencacat sebagian perawi penganut *madhhab* tertentu. Ulama kritikus dalam kategori ini antara lain: (1) al-Jûzajânî (w. 259 H), berlebihan mencacat perawi-perawi Kufah; (2) al-Dhahabî (w. 748 H), berlebihan ketika mencacat perawi-perawi dari kalangan sufi dan penyair; (3) al-Dâr Qutnî (w. 385 H) dan ulama-ulama semisalnya berlebihan ketika mencacat Abû Hanifah (w. 150 H) dan pengikut *madhhab*-nya; (4) al-Khaṭīb al-Baghdâdî (w. 463 H), berlebihan dalam mencacat Imâm Abû Ḥanîfah (w. 150 H), Imâm Aḥmad (w. 241 H), dan sebagian pengikut *madhhab* Aḥmad; dan (5) Ibn al-Jauzî (w. 571 H) juga dinilai mengikuti jejak al-Khaṭīb al-Baghdâdî (w. 463 H).¹⁴¹ Sedangkan pencacatan (*al-jarḥ*) yang dilakukan kritikus-kritikus yang fanatik terhadap *madhhab*-nya, yang memiliki sikap persaingan yang bersifat duniawi dengan perawi yang dikritik, maka kritik seperti ini tidak dapat diterima.¹⁴²

Lebih dari itu, seorang peneliti tidak boleh menerima begitu saja kritik negatif (*al-jarḥ*) dari seorang kritikus kepada perawi, sekalipun kritikus tersebut dari kalangan ulama hadis dan ulama terkenal. Karena seringkali dalam kritik-kritik tersebut terdapat sesuatu yang menghalangi diterimanya kritik tersebut,

¹⁴⁰ Z{afar Aḥmad al-'Uthmânî al-Tahânawî, *Qawâ'id fi 'Ulûm al-Ḥadîth*, Taḥqîq: 'Abd. al-Fattâḥ Abû Ghuddah (Beirut: Maktabah al-Nahḍah, t.th.), 191. Lihat juga: al-Imâm Abû al-Ḥasanât al-Luknawî al-Hindî, *al-Raf' u wa al-Takmil fi al-Jarḥ wa al-Ta'dîl*, Taḥqîq: 'Abd. al-Fattâḥ Abû Ghuddah (Alepo: Maktabah Ibn Taimiah, t.th.), 60.

¹⁴¹ Z{afar Aḥmad al-'Uthmânî al-Tahânawî, *Qawâ'id fi 'Ulûm al-Ḥadîth*, Taḥqîq: 'Abd. al-Fattâḥ Abû Ghuddah (Beirut: Maktabah al-Nahḍah, t.th.), 191-195.

¹⁴² Z{afar Aḥmad al-'Uthmânî al-Tahânawî, *Qawâ'id fi 'Ulû m al-Ḥadîth*,, 196.

sehingga kritik tersebut harus ditolak. Hal-hal yang menghalangi diterimanya kritik negatif (*al-jarḥ*) antara lain:

- a. Kritikus yang dimaksud memiliki cacat pada dirinya. Kritik negatif (*al-jarḥ*) dari perawi ini tidak dapat diterima, begitu juga pujiannya (*al-ta'dîl*), kecuali kalau pujiannya itu didukung kritikus-kritikus lain. Seperti al-Uzdî, kritik negatifnya keras, berlebihan, dan melampaui batas. Al-Dhahabî (w. 748 H) mengomentarnya bahwa yang bersangkutan hadisnya *matrûk*, begitu juga komentar Ibn Hajar (w. 852 H).
- b. Kritikus yang dimaksud dari kelompok kritikus yang ketat dalam mencacat perawi, bahkan berlebihan dalam mencacat perawi. Kritikus tersebut mencacat perawi dengan pencacatan yang sangat rendah, dengan ungkapan-ungkapan yang jarang diucapkan orang karena ungkapan tersebut dinilai sangat rendah. Ulama-ulama kelompok ini pencacatannya tidak bisa diterima namun pen-*ta'dîl*-annya dapat diterima. Pencacatan mereka baru bisa diterima bila terdapat kritikus lain yang '*adl* dan kredibel mencacat perawi yang bersangkutan juga. Sedangkan pen-*ta'dîl*-an kritikus seperti ini dapat diterima. Ulama kritikus kelompok ini adalah Abû Hâtim (w. 276 H), al-Nasâ'î (w. 303 H), Abû al-Ḥasan Ibn al-Qaṭṭân (w. 142 H), Yahyâ ibn Sa'îd al-Qaṭṭân (w. 198 H), dan Ibn Ḥibbân (w. 354 H). Mereka dikenal berlebihan dalam men-*jarḥ* perawi.¹⁴³

4. Persambungan sanad yang diteliti.

Yang dimaksud dengan *sanad* bersambung yaitu semua perawi dalam jalur periwayatan, dari awal (*mukharrij*) sampai akhir (sahabat), telah meriwayatkan hadis dengan cara yang dapat dipercaya menurut konsep *tahammul wa addâ' al-*

¹⁴³ Z{afar Aḥmad al-'Uthmânî al-Tahânawî, *Qawâ'id fi 'Ulûm al-Ḥadîth*, Taḥqîq: 'Abd. al-Fattâh Abû Ghuddah (Beirut: Maktabah al-Nahḍah, t.th.), 177-178.

ḥadīth. Maksudnya, setiap perawi dalam jalur tersebut telah meriwayatkan hadis tertentu langsung dari perawi sebelumnya, dan semua perawi adalah *thiqah*, yakni *‘adl* (adil) dan *ḍābṭ* (kuat ingatan), keadaan itu berlangsung demikian sampai akhir *sanad* dari hadis itu. Untuk mengetahui bersambung atau tidaknya suatu *sanad*, ulama hadis menempuh cara sebagai berikut: 1) mencatat nama setiap perawi secara detail dalam *sanad* yang diteliti; 2) meneliti sejarah hidup (biografi) masing-masing perawi, bahkan sikap dan kepercayaan keagamaannya pun harus dievaluasi secara hati-hati; dan 3) meneliti kata-kata yang menghubungkan antara para perawi dengan perawi yang terdekat dalam *sanad*, seperti kata-kata *sami’u*, *ḥaddathanî*, *ḥaddathanâ*, *‘an*, *akhbaranâ* dan seterusnya.¹⁴⁴

B. Kritik Matan hadis

Kriteria kesahihan *matan* hadis menurut *muḥaddithīn* tampaknya beragam. Salah satu versi tentang kriteria kesahihan *matan* hadis adalah seperti yang dikemukakan oleh al-Khaṭīb al-Baghdādī (w. 463 H/1072 M) bahwa suatu *matan* hadis dapat dinyatakan *maqbul* (diterima) sebagai *matan* hadis yang *ṣaḥīḥ* apabila memenuhi unsur-unsur sebagai berikut: 1) tidak bertentangan dengan akal sehat; 2) tidak bertentangan dengan hukum Al-Qur’an yang telah *muḥkam* (ketentuan hukum yang telah tetap); 3) tidak bertentangan dengan hadis *mutawātir*; 4) tidak bertentangan dengan amalan yang telah menjadi kesepakatan ulama *salaf*; 5) tidak bertentangan dengan dalil yang telah pasti; dan 6) tidak bertentangan dengan hadis *āḥād* yang kualitas ke-*ṣaḥīḥ*-annya lebih kuat.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Jakarta: Hikmah, 2009), 21.

¹⁴⁵ Al-Khaṭīb al-Baghdādī, *al-Kifāyah*, 105.

Shalāh al-Dīn al-Adhlabī mengemukakan bahwa pokok-pokok tolok ukur penelitian kesahihan *matan* ada empat macam, yakni: 1) tidak bertentangan dengan petunjuk Al-Qur’ān; 2) tidak bertentangan dengan hadis yang memiliki bobot akurasi yang lebih kuat; 3) tidak bertentangan dengan akal yang sehat, indera, dan sejarah; dan 4) susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda Rasulullah SAW jika dilihat secara redaksional.¹⁴⁶

Sejalan dengan persoalan di atas, al-Jawâbî mengemukakan standar kritik *matan* hadis yang lain, yaitu; menghadapkan hadis dengan Al-Qur’an, membandingkan suatu hadis dengan hadis *ṣaḥīḥ* lainnya, menghadapkan kandungan hadis dengan realitas dan sejarah, serta membandingkan suatu hadis dengan nalar akal (rasio). Namun ia sekaligus mengingatkan kepada para peneliti untuk tidak menggunakan standar yang tidak bisa diterima sebagai kritik *matan* (*mardûdah*), yang macamnya antara lain; *pertama*, standar esensial (*ẓâtîyyah*) yang muncul akibat keterbatasan pengetahuan tentang ilmu hadis dan berpegang penuh pada pendapatnya semata (*ra’y*), sehingga peneliti seperti ini bagaikan orang yang tidak memiliki pengetahuan tentang ulumul hadis; *kedua*, standar yang tidak permanen (*maqâÿis ghair thâbitah*) seperti teori-teori ilmiah yang berkembang.¹⁴⁷

Sedangkan al-Dumainî mengemukakan standar kritik *matan* dalam dua versi, yaitu versi sahabat dan versi fuqaha’. Kritik *matan* versi sahabat yaitu menghadapkan hadis dengan Al-Qur’an, menghadapkan hadis dengan hadis sahih lainnya, menghadapkan hadis dengan pandangan akal. Sementara kritik *matan* versi fuqaha’ yaitu menghadapkan hadis dengan Al-Qur’an, menghadapkan hadis dengan hadis *ṣaḥīḥ* lainnya, menghadapkan *al-sunnah* dengan *al-sunnah al-ṣaḥīḥah* lainnya, menghadapkan *matan* hadis dengan realitas dan sejarah, meneliti kelemahan (*rukâkah*) *lafaz* dan makna yang jauh,

¹⁴⁶ Ṣalāḥ al-Dīn ibn Aḥmad al-Adhlabī, *Manhaj Naqd al-Matn ‘Inda ‘Ulamā al-Ḥadīth al-Nabawī*, cet. 1 (Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1403 H./1983 M.), 238.

¹⁴⁷ Muḥammad Ṭāhir al-Jawâbī, *Juhūd al-Muḥaddithīn fi Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf* (Tunis: Mu’assasat ‘Abd. al-Karīm ibn ‘Abdullah, t.th.), 456.

meneliti hadis-hadis yang bertentangan dengan pokok-pokok agama dan kaidah-kaidah agama yang sudah baku, serta meneliti kandungan hadis yang muatannya dirasa asing, janggal dan mustahil.¹⁴⁸

Adapun tanda-tanda *matan* hadis yang palsu menurut jumhur ulama ialah: 1) susunan bahasanya rancu; 2) isinya bertentangan dengan akal yang sehat dan sangat sulit diinterpretasikan secara rasional; 3) isinya bertentangan dengan tujuan pokok ajaran Islam; 4) isinya bertentangan dengan hukum alam; 5) isinya bertentangan dengan sejarah; 6) isinya bertentangan dengan petunjuk Al-Qur'ân ataupun hadis *mutawâtir* yang telah mengandung petunjuk secara pasti; dan 7) isinya berada di luar kewajaran bila diukur dari petunjuk umum ajaran Islam.¹⁴⁹

Dari uraian di atas dapat dikatakan bahwa penelitian *matan* barulah bermanfaat bila *sanad* hadis yang bersangkutan telah memenuhi syarat untuk dijadikan *hujjah*. Bila *sanad* bercacat berat, maka *matan* tampaknya kurang perlu diteliti, sebab tidak akan bermanfaat untuk dijadikan *hujjah*.

C. 'Adâlat al-ṣaḥâbah.

Kata *al-ṣaḥâbah* merupakan bentuk jamak dari *al-ṣaḥâbî*. Kata *al-ṣaḥâbî* dalam terminologi ulama hadis bermakna setiap umat Islam yang melihat Nabi SAW. Makna ini selaras dengan pendapat Imâm al-Bukhârî (w. 256 H) yang menyatakan:

من صحب النبي صلى الله عليه وسلم أو رآه من المسلمين فهو من
أصحابه.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Musfir 'Azam Allah al-Dumainî, *Maqâys Naqd Mutûn al-Sunnah*, cet. 1 (Riyâd: Jâmi'ah al-Imâm Muḥammad ibn Su'ûd al-Islâmiyyah, 1404 H./1984 M.), 59-209.

¹⁴⁹ M.Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 79.

¹⁵⁰ Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ'il al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, juz 3, Taḥqîq: Muḥibbuddîn al-Khaṭīb, cet. 1 (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H.), 5.

“Seorang muslim yang telah menyertai Nabi SAW atau orang yang telah melihat Nabi SAW adalah sahabat Nabi.”

Kalau definisi tersebut hanya dititikberatkan pada kata “melihat Nabi SAW” (*ra’âhu*) maka definisi ini mengundang kritik, karena menurut definisi ini, orang yang tidak bisa melihat dan menyaksikan Nabi SAW dengan penglihatan mata, tidak tergolong sahabat Nabi, seperti ‘Abdullah ibn Ummi Maktûm, padahal menurut ijma’ ulama, ‘Abdullah ibn Ummi Maktûm adalah seorang *ṣaḥâbî*. Begitu juga menurut definisi ini, orang yang telah menyaksikan Nabi SAW dalam keadaan iman, lalu di kemudian hari dia murtad, tidak kembali kepada Islam, maka ia termasuk kategori *ṣaḥâbî*, padahal ulama siapapun tidak mengakui orang yang demikian ini sebagai *ṣaḥâbî*. Oleh karena itu definisi ini tidak *jâmi’* dan *mâni’*¹⁵¹ yang menjadi syarat definisi yang benar, sehingga definisi ini perlu ditinjau ulang.¹⁵²

Definisi lain, diungkapkan Imâm Aḥmad ibn Ḥanbal (w. 241 H), yang dikutip Ibn al-Athîr (w. 606 H):

أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلِّ مَنْ صَحِبَهُ شَهْرًا أَوْ يَوْمًا
أَوْ سَاعَةً أَوْ رَأَاهُ.¹⁵³

“Sahabat Rasulullah adalah orang yang menemani Rasulullah SAW selama sebulan, sehari, sesaat, atau yang bersangkutan melihat Nabi SAW”

Definisi tersebut relatif lebih luas dibandingkan dengan yang disebutkan sebelumnya, karena menurut definisi ini, pengertian

¹⁵¹ *Jâmi’* maksudnya definisi tersebut mencakup segala sesuatu yang seharusnya tercakup di dalamnya. Sedangkan *mâni’* adalah membatasi sesuatu yang seharusnya tidak masuk dalam definisi tersebut.

¹⁵² Zain al-Dîn ‘Abd. al-Raḥîm ibn al-Ḥusain al-‘Irâqî, *al-Taḥqîd wa al-Îdâh limâ Uṭliq wa Uḡhliq min Muqaddimah Ibn al-Ṣalâḥ*, cet. 1 (Makkah: al-Maktabah al-Tijâriyyah, 1413 H./1993 M.), 278

¹⁵³ Izz al-Dîn ibn al-Athîr Abû al-Ḥasan ‘Alî ibn Muḥammad al-Jazarî, *Asad al-Ghâbah fi Ma’rifah al-Ṣaḥâbah*, juz 1 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1409 H./1989 M.), 18.

sahabat adalah orang yang pernah menemani Nabi SAW, baik hal itu dilakukan sebulan, sehari atau sesaat, atau orang tersebut pernah melihat Rasulullah SAW sekalipun sebentar. Namun definisi ini memiliki kekurangan yaitu apabila orang yang bersangkutan tidak beriman kepada Rasulullah maka menurut definisi ini masih tercakup sebagai seorang *ṣaḥâbî*, padahal menurut ulama hadis kenyataan seperti ini tidak bisa diterima. Definisi lain menyatakan:

الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا و مات على ذلك.¹⁵⁴

“*Ṣaḥâbî* adalah orang yang bertemu dengan Nabi Muhammad SAW dalam keadaan iman, dan ia mati dalam keadaan iman pula”.

Definisi ini sesuai pendapat al-‘Irâqî (w. 806 H), Ibn Hajar (w. 852 H), dan sebagian ulama Uṣûl. Dalam definisi ini, *ṣaḥâbî* adalah orang yang menyertai (bergaul dengan) Nabi SAW, baik pergaulan itu lama atau tidak, pernah meriwayatkan hadis darinya atau tidak, pernah berperang dengannya atau tidak, dapat melihat beliau dengan mata kepala atau tidak yang diakibatkan halangan tertentu seperti buta.¹⁵⁵ Pendapat ini sejalan dengan pendapat jumhur ulama.

Umat Islam memiliki pandangan yang beragam dalam menyikapi *‘adâlat al-ṣaḥâbah*. *‘Ada<lat al-ṣaḥâbah* itu sendiri merupakan masalah yang telah dipaparkan Al-Qur’an dan hadis, sehingga persoalan ini semestinya tidak mengundang perdebatan dan kontroversi. Yang menjadi pertanyaan kemudian adalah apakah sesuatu yang telah

¹⁵⁴ Muḥammad ibn Muḥammad Abû Shahbah, *al-Wasîṭ fi ‘Ulûm wa Muṣṭalâḥ al-Ḥadîth* (t.tp.: Alam al-Ma‘rifah, t.th.), 490. Lihat juga: Izz al-Dîn ibn al-Athîr Abû al-Ḥasan ‘Alî ibn Muḥammad al-Jazarî, *Asad al-Ghâbah fi Ma‘rifah al-Ṣaḥâbah*, Taḥqîq: Shaikh Alî Muḥammad Mawwaḍ dan ‘Adil Aḥmad ‘Abd. al-Maujûd, juz 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 10.

¹⁵⁵ Ibnu Hajar al-‘Asqalânî, *al-Iṣâbah fi Tamyiz al-Ṣaḥâbah*, juz 3 (t.tp.: t.p., t.th.), 321. Lihat juga: Muḥammad ibn Muḥammad Abû Shahbah, *al-Wasîṭ fi ‘Ulûm wa Muṣṭalâḥ al-Ḥadîth* (t.tp.: Alam al-Ma‘rifah, t.th.), 491.

dijelaskan Al-Qur'an dan *al-ḥadīth* ini masih memiliki ruang perbedaan pendapat dan perdebatan? Inilah pertanyaan yang menggajal dalam pikiran sebagian ulama.

Dalam menanggapi persoalan ini, Abū Rayyah (1889-1970 M) berpendapat bahwa sangat berlebihan jika seseorang beranggapan seluruh sahabat Nabi *'adl*, termasuk di dalamnya adalah sahabat yang terlibat dalam persoalan *al-fitnah* (kasus terbunuhnya sahabat 'Uthmān ibn 'Affān), atau sahabat yang telah dijelaskan kemunafikannya oleh Al-Qur'an, yang kemudian mengakibatkan tidak diperbolehkannya kritik kepada salah seorang di antara mereka, atau tidak boleh meragukan hadis-hadis riwayat salah seorang dari mereka, bahkan orang yang mengkritik dan meragukan riwayatnya dianggap fasik.¹⁵⁶ Lebih lanjut Abū Rayyah (1889-1970 M) menegaskan, sungguh berlebihan jika seseorang menganggap *thiqah* dan menilai kredibel seluruh sahabat Nabi, yang sesungguhnya hal ini bertentangan dengan Al-Qur'an, al-Sunnah, dan tidak sesuai dengan tabiat manusia.¹⁵⁷ Kenyataan seperti ini menimbulkan pro-kontra di tengah masyarakat Islam.

Sebelum membahas persoalan ini lebih jauh, terlebih dahulu perlu dipaparkan makna *'adlāt al-ṣaḥābah*. Menurut al-Suyuti (w. 911 H),¹⁵⁸ kata *'adl* memiliki banyak makna antara lain:

1. Makna *'adl* yang menjadi lawan kata zalim dan aniaya. Misalnya dalam ungkapan: pemimpin yang adil, artinya pemimpin yang adil dalam berbagai hal yang terkait dengan kepemimpinannya, dan memberikan hak kepada warga yang berhak menerimanya.
2. Makna *'adl* yang menjadi lawan kata fasik (*al-fisq*) dan maksiat (*al-'iṣyān*). Pengertian ini cenderung kepada makna taqwa.

¹⁵⁶ Maḥmūd Abū Rayyah, *Aḍwā' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 312.

¹⁵⁷ Ibid.

¹⁵⁸ Al-Imām Jalāl al-Dīn Abū al-Faḍl 'Abd. al-Raḥmān al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fi Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī*, Taḥqīq: 'Irfan al-Ashshā Ḥassūnah (Beirut: Dār al-Fikr, 1414 H./1992 M.), 378.

3. *ʿAdl* yang bermakna *al-ʿiṣmah* atau *maʿṣû m*, artinya sifat yang mengantarkan seseorang untuk menjauhi dosa dan maksiat. Sifat ini dimiliki para nabi dan malaikat.
4. *ʿAdl* bermakna menjaga dari perbuatan dosa dan salah karena mendapat belas kasih dari Allah, hal ini tidak menjadi karakter permanen yang melekat pada seseorang, seperti kemaksuman para nabi. Sifat ini dimiliki para wali Allah, tetapi ada sebagian ulama menetapkan karakter ini pada sahabat, namun al-Suyû tî (w. 811 H) menganggap penisbatan karakter ini kepada para sahabat tidak benar. Sebagian ulama hadis berpendapat bahwa terpelihara dari dosa dan salah adalah terkait keyakinan ke-*maʿṣû m*-an *ahl al-bait* sebagaimana keyakinan kelompok Syiʿah pada imam-imam mereka.
5. *ʿAdl* bermakna terpelihara dari salah ketika berijtihad saja.
6. *ʿAdl* bermakna menjauhi kesengajaan berbuat dusta dalam melakukan periwayatan hadis, serta menjauhi penyimpangan dari cara yang seharusnya ditempuh, seperti melakukan dosa yang menyebabkan hasil periwayatannya tidak bisa diterima, sehingga para sahabat tidak berbuat dosa, atau walaupun mereka berbuat dosa maka dosa yang dilakukannya tidak berpengaruh pada ditolaknya periwayatan hadis darinya.

Terkait dengan persoalan yang terakhir ini, Ibn al-Anbârî (w. 240 H) menyatakan bahwa yang dimaksud *ʿadâlat al-ṣaḥâbah* ialah diterimanya periwayatan para sahabat tanpa memaksakan mencari-cari sebab ke-*ʿadâlan*-nya dan tanpa mencari pengakuan orang lain (*tazkiyyah*), kecuali kalau dosa yang dilakukan mereka itu benar-benar vulgar. Jika ini terjadi maka dengan sendirinya ke-*ʿadalah*-an mereka terhapus.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Al-Imâm Jalâl al-Dîn Abû al-Faḍl ʿAbd. al-Raḥmân al-Suyû tî, *Tadrîb al-Râwî fi Sharḥ Taqrîb al-Nawâwî*, Taḥqîq: ʿIrfan al-Ashshâ Ḥassû nah (Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H./1992 M.), 378.

Selain pemaparan al-Suyûṭî (w. 911 H) di atas, al-Aʿmidî (w. 631 H) juga mengungkapkan beberapa pendapat ulama dalam menyikapi *ʿadâlat al-ṣaḥâbah*, antara lain:

1. Ketentuan *ʿadl* bagi sahabat adalah sama dengan ketentuan rawi-rawi setelah sahabat, mereka harus diteliti ke-*ʿadâlahan*-nya dalam periwayatan hadis.
2. Seluruh sahabat adalah *ʿadl* kecuali sahabat yang terlibat dalam peristiwa *al-fitnah* yang terjadi di antara mereka, sehingga sahabat-sahabat yang muncul setelah peristiwa tersebut harus diteliti ke-*ʿadâlahan*-nya dalam kapasitasnya sebagai perawi dan saksi, utamanya bila ke-*ʿadâlah*-an mereka ketika itu belum jelas.
3. Sahabat-sahabat yang terlibat memusuhi sahabat ʿAlî ibn Abû Ṭâlib dalam peperangan, sadar terhadap apa yang dilakukannya, maka mereka itu adalah fasik, sehingga periwayatan dan persaksian mereka ditolak karena mereka telah keluar dari imam yang benar (*al-imâm al-ḥaqq*). Pendapat ini adalah pendapat Muʿtazilah.¹⁶⁰
4. Sahabat-sahabat yang terlibat dalam peperangan ʿAlî ibn Abû Ṭâlib, baik sebagai pendukung maupun musuhnya, periwayatan dan persaksian mereka tertolak karena salah satu kelompok dari mereka tentu berbuat fasik, hanya saja kefasikan mereka tidak diketahui secara jelas siapa yang fasik dan siapa yang tidak.
5. Periwayatan dan persaksian setiap orang dari mereka yang terlibat dalam peperangan sahabat ʿAlî ibn Abû Ṭâlib—baik sebagai pendukung maupun musuhnya—dapat diterima, karena sifat asal mereka adalah *ʿadl*, sedangkan kefasikan sahabat yang bersifat personal diragukan keberadaannya, sehingga penolakan terhadap riwayat dari mereka yang terlibat peristiwa ini tidak dapat

¹⁶⁰ Muḥammad ʿAjjâj al-Khaṭīb, *al-Sunnah Qabl al-Tadwîn* (Beirut: Dar al-Fikr, 1414 H/1992 M.), 395. Lihat juga: Aḥmad Muḥammad Shâkir, *al-Bâʿith al-Ḥathîth fi Ikhtisâr ʿUlûm al-Ḥadîth li Ibn Kathîr* (t.tp.: t.p., t.th.), 174.

diterima lantaran kefasikan salah satu dari dua kelompok yang bertikai tidak dapat dipastikan dengan jelas.¹⁶¹

Sementara itu, Ibn Kathîr (w. 774 H) berpendapat bahwa seluruh sahabat Nabi adalah ‘*adl*. Pendapat ini menurutnya sesuai pendapat jumhur *muḥaddithîn*. Pendapat ini dilandasi pujian Allah dalam Al-Qur’an kepada mereka serta pujian hadis kepada akhlaq dan perbuatan mereka, karena mereka telah mencurahkan jiwa dan harta untuk membela dakwah Nabi, mereka tidak berharap apa-apa kecuali hanya pahala besar di sisi Allah.¹⁶²

Menyikapi pendapat Ibn Kathîr (w. 774 H) ini, Abû Rayyah (1889-1970 M) menyatakan bahwa pendapat yang menyatakan seluruh sahabat Nabi ‘*adl* dan seluruh kitab hadis suci sesungguhnya akan menimbulkan malapetaka dalam Islam akibat munculnya tuduhan negatif musuh Islam kepadanya serta tuduhan pola pikir sempit umat Islam terhadap masalah ini.¹⁶³ Dengan adanya keyakinan seperti ini maka dengan sendirinya seluruh hadis yang diriwayatkan mereka dianggap *ṣaḥîḥ*, padahal hadis-hadis yang mereka riwayatkan yang terbukukan dalam kitab-kitab hadis ada yang lemah, sedangkan riwayat yang lemah ini menjadi sumber penyakit dan mudarat.¹⁶⁴

Kemudaran yang diakibatkan persoalan ini—menurut Abû Rayyah—sebenarnya banyak sekali. Kalau dihitung satu persatu tentu membutuhkan waktu yang lama, karena itu cukuplah hanya disebutkan dua hal saja, yaitu:¹⁶⁵

¹⁶¹ Abû al-Ḥasan ‘Alî ibn Muḥammad al-Amidî, *al-Iḥkâm fî Uṣûl al-Aḥkâm*, Taḥqîq: Sayyid al-Jumailî, cet. 1 (Beirut: Dâr al-Kitâb al-‘Arabî, 1414 H.), 102.

¹⁶² Aḥmad Muḥammad Shâkir, *al-Bâ’ith al-Ḥathîth fî Ikhtisâr ‘Ulûm al-Ḥadîth li al-Ḥâfiẓ Ibn Kathîr* (t.tp.: t.p., t.th.), 175. Lihat juga: Muḥammad ‘Ajjâj al-Khaṭīb, *al-Sunnah Qabl al-Tadwîn* (Beirut: Dar al-Fikr, 1414 H/1992 M.), 395. Abû al-Ḥasan ‘Alî ibn Muḥammad al-Amidî, *al-Iḥkâm fî Uṣûl al-Aḥkâm*, Taḥqîq: Sayyid al-Jumailî, cet. 1 (Beirut: Dâr al-Kitâb al-‘Arabî, 1414 H.), 102.

¹⁶³ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ’ Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma’ârif, t.th.), 312.

¹⁶⁴ ., 313.

¹⁶⁵ Ibid.

Pertama, perselisihan yang tajam di kalangan ulama dan umat Islam pada umumnya, yang bermula sejak masa sahabat 'Uthmân hingga hari ini, bahkan sampai di waktu yang akan datang, telah memporak-porandakan umat Islam dan telah menjadikan mereka sebagai kelompok-kelompok yang saling berlawanan, saling menyalahkan, menjadi aliran yang berbeda-beda, padahal sesungguhnya umat Islam dalam menjalankan aqidah, ibadah, muamalah, serta keseluruhan praktik keagamaan yang dilakukan sejak ratusan tahun yang lalu, tujuan akhirnya supaya mereka berpegang teguh pada agama Allah secara kuat dan tidak bercerai berai, sehingga apabila muncul perselisihan di kalangan mereka maka perselisihan itu tidak dapat diselesaikan secara tuntas, karena perselisihan tersebut telah merasuki jiwa dan mendarah-daging di kalangan umat.

Kedua, tuduhan negatif terus menerus dialamatkan kepada Islam setiap hari disebabkan keberadaan riwayat hadis dalam kitab-kitab hadis yang membawa kepada *khurâfat*, kebodohan, yang tak dapat diterima akal sehat dan ilmu pengetahuan yang benar. Para pengkritik tersebut menyebut Islam dengan agama *khurâfat* dan klenik yang sebenarnya sebutan ini tidak tepat dialamatkan kepadanya. Maka tidak dapat dipungkiri bahwa orang-orang yang meriwayatkan hadis kontroversial ini adalah para sahabat perawi hadis. Sedangkan ulama-ulama hadis meriwayatkannya dari sahabat-sahabat tersebut kemudian membukukannya dalam kitab-kitab mereka.

Oleh karena itu Abû Rayyah (1889-1970 M) berteriak dengan lantang sambil mengatakan bahwa musibah yang menimpa umat Islam disebabkan dua hal: (1) pemahaman *'adâlat al-ṣaḥâbah* secara mutlak; dan (2) percaya dengan membabi buta terhadap kitab-kitab hadis yang telah menghimpun hadis-hadis yang kuat dan lemah. Sehingga pernyataan dia ini menurutnya adalah pernyataan yang

benar dan tidak melampaui batas.¹⁶⁶ Kalau umat Islam menempuh cara yang benar, menggunakan argumen yang jelas, mengikuti pikiran yang logis, melalui metode (*manhaj*) yang dipakai ulama masa kini dalam mengkaji berbagai hal, yang tidak terpengaruh oleh pengaruh perasaan maupun tradisi manapun, baik untuk mengkaji pribadi sahabat maupun hadis hasil riwayatnya, maka kebenaran itu tampak jelas, cahaya Islam bersinar terang, dan umat Islam di belahan bumi timur dan barat pasti berpegang teguh pada agama Allah, bersatu padu, dan tidak bercerai berai.¹⁶⁷

Berlawanan dengan apa yang dikemukakan Abû Rayyah (1889-1970 M) tersebut, sesungguhnya para sahabat adalah orang yang selalu terdepan mengikuti petunjuk Rasulullah SAW, dan Rasul selalu mengikuti Al-Qur'an. Al-Qur'an telah memuji mereka dan panutan mereka (Rasul), pujian ini dinyatakan dalam firman Allah:

قال تعالى: وإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ (القلم: ٤).

“Sesungguhnya pada dirimu wahai Muhammad terdapat akhlaq yang agung”

Sayyidah 'Aishah r.a. (w. 57 H) juga pernah menyatakan: كان خلقه القرآن (Akhlaq Nabi SAW adalah Al-Qur'an).

Dengan pernyataan tersebut, dapat dipahami bahwa Nabi Muhammad SAW adalah pengikut setia Al-Qur'an, sedangkan hadis-hadis Nabi muncul sebagai penjelas Al-Qur'an. Orang-orang yang mengikuti hadis Rasul SAW pada dasarnya mengikuti Al-Qur'an juga, sehingga sahabat Nabi adalah generasi yang paling dahulu mengikuti Al-Qur'an dibandingkan generasi sesudahnya. Oleh karena itu, orang-orang yang mengikuti perilaku sahabat adalah kelompok yang selamat.

¹⁶⁶ Maḥmūd Abū Rayyah, *Aḍwā' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 313.

¹⁶⁷ Maḥmūd Abū Rayyah, *Aḍwā' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 313.

Kelompok yang selamat ini kelak masuk surga lantaran anugerah Allah SWT. Pemahaman seperti ini menurut al-Shâṭibî (w. 790 H.)¹⁶⁸ selaras dengan hadis Rasul:

ما أنا عليه و أصحابي .¹⁶⁹

“Orang yang selamat adalah orang yang mengikuti apa yang saya lakukan dan yang dilakukan para sahabatku”.

Adapun perselisihan yang terjadi di antara mereka setelah Rasulullah SAW wafat, pada dasarnya dilakukan tanpa kesengajaan seperti perang *jamal*, atau terjadi karena alasan ijtihad seperti perang *ṣiffīn*. Ijtihad yang dilakukan itu bisa jadi benar atau salah. Kalau ijtihad yang dilakukan salah, mereka dimaafkan Allah, bahkan masih memperoleh satu pahala, hanya saja ijtihad yang dilakukan sahabat ‘Alî ibn Abû Ṭâlib (w. 40 H) dan kelompoknya menurut ulama lebih mendekati kebenaran dibandingkan ijtihad Muawiyah (w. 60 H) dan kelompoknya.¹⁷⁰

Pendapat Mu’tazilah yang menyatakan seluruh sahabat ‘*adl* kecuali mereka yang memerangi sahabat ‘Alî ibn Abû Ṭâlib (w. 60 H), maka pendapat ini menurut Ibn Kathîr (w. 774 H) dianggap tidak benar dan tertolak. Penolakan ini menurutnya didasarkan pada hadis riwayat Imâm al-Bukhârî (w. 256 H) dalam kitab *Ṣaḥîḥ*-nya:

قال الحسن: و لقد سمعت أبا بكره قال: بينا النبي صلى الله عليه و سلم يخطب جاء الحسن فقال النبي صلى الله عليه و سلم إن ابني هذا سيد و لعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين.¹⁷¹

¹⁶⁸ Abû Ishâq Ibrâhîm ibn Mûsâ ibn Muḥammad al-Lakhmî al-Shaṭibî, *al-I’tisām*, juz 3 (t.tp.: Maktabah al-Tauḥîd, t.th.), 157 dan 276.

¹⁶⁹ Abû Îsâ Muḥammad ibn Îsâ al-Tirmidhî yang dikenal dengan sebutan Imâm al-Tirmidhî, *Sunan al-Tirmidhî*, juz 4, Taḥqîq: Bashshâr ‘Awwâd Ma’rû f, cet. 1 (t.tp.: Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1996 M.), 381.

¹⁷⁰ Aḥmad Muḥammad Shâkir, *al-Bâ’ith al-Ḥathîth fi Ikhtisâr ‘Ulû m al-Ḥadîth li al-Ḥâfiz Ibn Kathîr* (t.tp.: t.p., t.th.), 175.

¹⁷¹ Abû ‘Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ’îl al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, juz 4, Taḥqîq: Muḥibbuddîn al-Khaṭīb, cet. 1 (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H.), 322.

“Ḥasan (ketika sudah dewasa) berkata: Sungguh aku telah mendengar dari Abu Bakrah, ia berkata: Ketika Rasulullah SAW sedang berkhotbah, tiba-tiba Ḥasan ibn ‘Alî (cucunya) datang kepadanya lalu beliau bersabda: Anakku ini adalah calon pemimpin mendatang dan mudah-mudahan Allah menda-
maikannya di antara dua kelompok besar umat Islam”.

Kenyataan riil dari paparan Rasulullah SAW tersebut terlihat setelah Ḥasan ibn ‘Alî (w. 50 H) tersingkir dari kursi khilafah oleh Muawiyah (w. 60 H), nasib untung berpihak pada Muawiyah, sehingga peristiwa tersebut disebut dengan *‘âm al-jamâ’ah* yang terjadi pada tahun 40 hijriah. Seluruh orang yang terlibat dalam peristiwa ini adalah umat Islam (*muslimîn*).

Begitu juga, dasar penolakan Ibn Kathîr (w. 774 H) terhadap pendapat Mu’tazilah ini karena firman Allah:

وإن طائفتان من المؤمنين أقتلتا فأصلحا بينهما (الحجرات: ٩).

“Jika ada dua kelompok orang Islam (*mu’minîn*) saling berpe-
rang maka damaikanlah kedua belah pihak itu”.

Allah menyebut orang-orang yang terlibat perang dalam ayat tersebut dengan *“mu’minîn”* yang disertai perbuatan perang (*iqtitâl*). Kemudian, siapakah pembela Muawiyah ketika itu? Kelihatannya jumlah sahabat dari dua kubu tersebut tidak lebih dari 100 orang. Selu-
ruhnya dari kalangan sahabat. Mereka secara keseluruhan adalah *‘adl*.¹⁷²

Adapun pendapat kelompok *râfiḍah*, yang dengan ketidaktahuan-nya dan pemikirannya yang sempit, menyatakan bahwa seluruh sahabat adalah kafir kecuali hanya 17 orang yang tidak. Mereka mencaci maki para sahabat, sehingga pendapat mereka ini bias, tidak berdasar dan mengikuti hawa nafsu. Pendapat-pendapat lain yang

¹⁷² Aḥmad Muḥammad Shâkir, *al-Bâ’ith al-Ḥathîth fi Ikhtisâr ‘Ulûm al-Ḥadîth li al-Ḥâfiẓ Ibn Kathîr* (t.tp.: t.p., t.th.), 176.

bertentangan dengan pendapat *râfiḍah* ini lebih jelas kebenarannya dan lebih masyhur di kalangan ulama, karena pada dasarnya para sahabat itu selalu mengikuti perintah-perintah Rasulullah SAW usai beliau wafat. Mereka telah menaklukkan wilayah dan daerah dakwah untuk menyampaikan misi Al-Qur'an dan hadis, membimbing masyarakat menuju jalan surga, mengajari salat, zakat, qurban dan ajaran-ajaran akhlaq terpuji yang belum pernah dijamah umat-umat sebelumnya, sehingga tidak ada seorangpun generasi sesudah mereka menyamai perilaku baik mereka, oleh karena itu terlaknatlah orang-orang yang menuduh dusta orang-orang yang baik tersebut dan membenarkan para pembohong.¹⁷³

Shah Waliyullah al-Dihlâwî berpendapat, dengan melalui penelitian dapat ditemukan pemahaman bahwa seluruh sahabat meyakini dosa yang paling keji adalah perbuatan dusta yang mengatasnamakan Rasulullah. Mereka berusaha menjaga diri dari perbuatan ini semaksimal mungkin. Sedangkan al-Alûsî (w. 1270 H) menyatakan bahwa para sahabat itu tidak meninggal dunia dalam keadaan fasik. Kalau mereka berbuat fasik maka setelah itu mereka bertaubat lantaran berkah ke-*ṣaḥâbî*-an mereka. Dengan ungkapan-ungkapan tersebut maka dapat diperoleh pemahaman yang jelas bahwa yang dimaksud dengan '*adl*' yang disandangkan kepada seluruh sahabat menurut *muḥaddithîn* ialah menghindari kesengajaan berbuat dosa dalam periwayatan hadis serta menjauhi penyimpangan cara yang menyebabkan periwayatannya ditolak, sehingga kalau mereka berbuat dosa maka dosa yang dilakukannya tidak menyebabkan periwayatannya ditolak. Karena mereka secara umum adalah '*adl*'.¹⁷⁴

Menurut al-Ṣan'ânî (w. 1182 H), '*adl*' yang bersifat umum ini tentu mengecualikan sahabat-sahabat yang berbuat fasik secara

¹⁷³ Aḥmad Muḥammad Shâkir, *al-Bâ'ith al-Ḥathîth fi Ikhtisâr 'Ulûm al-Ḥadîth li al-Ḥâfiẓ Ibn Kathîr* (t.tp.: t.p., t.th.), 177.

¹⁷⁴ Al-Imâm Jalâl al-Dîn Abû al-Faḍl 'Abd. al-Raḥmân al-Suyûṭî, *Tadrîb al-Râwî fi Sharḥ Taqrîb al-Nawâwî*, Taḥqîq: 'Irfân al-'Ashshâ Ḥassûnah (Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H./1992 M.), 378.

terang-terangan. Pengecualian tersebut tentu disepakati ulama-ulama yang menganggap seluruh sahabat *'adl*, hanya saja mereka tidak menyebutkannya secara rinci, karena memang sahabat yang berbuat fasik itu jarang adanya. Kalaupun terjadi kefasikan di kalangan sahabat maka persoalan ini tidak serta merta menafikan keharusan kita hormat kepada mereka dan kita tidak perlu membeberkan kejelekan-kejelekan yang mereka lakukan, sehingga diperlukan menahan diri untuk tidak menuturkan hal-hal yang jelek tersebut.¹⁷⁵

Ke-*ṣaḥâbi*-an pada dasarnya memiliki kemuliaan yang besar yang dapat memberikan keistimewaan tertentu bagi penyandanganya. Keistimewaan tersebut menurut *ahl al-sunnah* adalah prediket *'adl* bagi seluruh sahabat, baik sahabat yang terlibat dalam peristiwa *al-fitnah* maupun tidak. Pernyataan ini sejalan dengan pendapat jumhur ulama.¹⁷⁶ Pendapat ini adalah pendapat terpilih di antara sekian pendapat tentang *'adâlat al-ṣaḥâbah*. Pendapat ini mendasarkan diri pada dalil-dalil yang menyatakan bahwa para sahabat memiliki kemuliaan dan ke-*'adl*-an yang lebih tinggi dibandingkan generasi-generasi sesudahnya.¹⁷⁷

Dalil-dalil tersebut adalah dalil yang jelas dan masyhur melalui penukilan secara *mutawâtir* yang tidak diperdebatkan lagi, seperti riwayat tentang pembelaan mereka terhadap Rasul, hijrah dan jihad bersamanya, menjaga urusan-urusan agama, menegakkan aturan agama, sangat patuh mengikuti syari'ah dan menjauhi larangannya, menegakkan ketentuan-ketentuan agama, sehingga Islam menjadi

¹⁷⁵ Al-Imâm Jalâl al-Dîn Abû al-Faḍl 'Abd. al-Raḥmân al-Suyûṭî, *Tadrîb al-Râwî fi Sharḥ Taqrîb al-Nawâwî*, Taḥqîq: 'Irfan al-'Ashshâ Ḥassûnah (Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H./1992 M.), 378.

¹⁷⁶ Aḥmad Muḥammad Shâkir, *al-Bâ'ith al-Ḥathîth fi Ikhtisâr 'Ulûm al-Ḥadîth li al-Ḥâfiẓ Ibn Kathîr* (t.tp.: t.p., t.th.), 174. Lihat juga: Muḥammad 'Ajjâ al-Khaṭîb, *al-Sunnah Qabl al-Tadwîn* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H./1992 M.), 394. al-Khaṭîb al-Baghdâdî, *Kitâb al-Kifâyah fi 'Ilm al-Riwâyah* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1409 H./1988 M.), 46.

¹⁷⁷ Abû al-Ḥasan 'Alî ibn Muḥammad al-Amidî, *al-Iḥkâm fi Uṣûl al-Aḥkâm*, Taḥqîq: Sayyid al-Jumailî, cet. 1 (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1414 H.), 102.

agama yang tegak dan lurus. Tidak ada dalil yang lebih mendukung ke-*'adâlah*-an mereka daripada dalil-dalil tersebut.

Oleh karena itu, dalam menyikapi persoalan perselisihan yang terjadi di antara sahabat adalah umat Islam harus melihat setiap peristiwa *al-fitnah* yang terjadi di antara mereka dengan sikap terbaik, karena pada dasarnya mereka yang terlibat perselisihan tersebut telah melakukan ijtihad yang didasarkan pada keyakinan mereka untuk kemaslahatan umat dan agama. Dengan mendasarkan ijma' ulama dalam melihat perselisihan ini maka sahabat-sahabat yang melakukan periwayatan hadis dan persaksian dari kelompok-kelompok yang berselisih ini tidak boleh ditolak, baik ijtihad yang mereka lakukan itu benar atau salah.¹⁷⁸ Cara tersebut merupakan bagian dari cara menyikapi perselisihan di antara sahabat.

¹⁷⁸ Abû al-Ḥasan 'Alî ibn Muḥammad al-Amidî, *al-Iḥkâm fî Uṣûl al-Aḥkâm*, Taḥqîq: Sayyid al-Jumailî, cet. 1 (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1414 H.), 103.



BAB 4

KRITIK ABU RAYYAH TERHADAP ABU HURAIRAH

A. Kelayakan Abû Huraïrah sebagai perawi hadis terbanyak

Abû Rayyah berpendapat, jika hadis-hadis Rasul SAW itu menjadi bagian agama secara umum seperti Al-Qur'an—yang setiap orang harus mengetahui dan mengikutinya sebagaimana mereka mengikuti Al-Qur'an, dan Rasulullah menyerukan kepada para sahabat untuk menghafalnya agar dapat diwariskan kepada generasi sesudahnya—maka sahabat Rasulullah yang paling banyak meriwayatkan hadis seharusnya terdiri dari sahabat yang paling kokoh imannya, sahabat yang paling tinggi derajatnya dalam agama dan paling tinggi ilmunya, sebaliknya sahabat yang paling sedikit periwayatannya (hadisnya) adalah sahabat yang paling rendah derajatnya dalam agama, paling lemah imannya dan paling sedikit ilmunya.

Namun yang terlihat dalam kitab-kitab hadis yang terkenal—menurut Abû Rayyah—justru sebaliknya. Sahabat-sahabat yang derajatnya tinggi, ilmunya luas, seperti *al-khulafâ' al-râshidûn*, sepuluh

sahabat yang mendapat jaminan surga,¹⁷⁹ serta sahabat-sahabat besar dari kalangan Muhajirin dan Ansar, mereka justru menjadi kelompok orang yang sedikit meriwayatkan hadis, bahkan sebagian di antara mereka ada yang tidak meriwayatkan satu hadis pun.¹⁸⁰

Dalam merespon kritik Abû Rayyah (w. 1970 M) di atas perlu dipahami bahwa jika pendapat Abû Rayyah tersebut diterima, tentu hadis-hadis Rasulullah itu tidak ada artinya dan tidak dibutuhkan dalam agama. Pendapat tersebut memiliki implikasi bahwa umat Islam yang melaksanakan *'ibâdah* dan *mu'âmalah* hanya didasarkan pada Al-Qur'an semata. Sedangkan bila melaksanakan *'ibâdah* dan *mu'âmalah* hanya didasarkan pada Al-Qur'an semata, tentu tata caranya hanya mengikuti kemauan dan pikiran umat Islam sendiri-sendiri. Salat dilakukan umat hanya dengan berdiri, sujud bisa jadi dilakukan sebelum ruku', wudhu tanpa didahului *istinjâ'*, bahkan bisa jadi umat Islam melakukan wudhu ketika lubang dubur dan kemaluannya masih berlumuran kotoran dan air kencing.¹⁸¹ Jika tidak demikian, tentu pertanyaan yang muncul adalah: mana ayat Al-Qur'an yang menjelaskan tata cara salat, dan mana ayat Al-Qur'an yang menjelaskan ketentuan-ketentuan hukum secara rinci.

Sesungguhnya Al-Qur'an hanya dihafal oleh sedikit orang dari kalangan sahabat. *Al-khulafâ' al-râshidûn* dan sepuluh sahabat yang mendapat jaminan surga tidak hafal Al-Qur'an secara keseluruhan, bahkan jumlah sahabat penghafal Al-Qur'an dapat dihitung jari sekalipun jumlah mereka secara keseluruhan lebih dari seratus ribu

¹⁷⁹ Sepuluh orang sahabat yang mendapat jaminan surga, antara lain: *al-khulafâ' al-râshidûn*, ditambah dengan 6 orang sahabat berikut: Sa'd ibn Abî Waqqâs, Sa'id ibn Zaid ibn 'Amr ibn Nufail, Ṭalhah ibn 'Ubaidullah, al-Zubair ibn al-'Awâmm, 'Abd. al-Raḥmân ibn 'Auf, Abû 'Ubaidah al-Jarrâh. Lihat: Al-Suyûṭî, *Tadrib al-Râwî*, Taḥqîq: Abû Naẓr Muḥammad al-Fâriyâbî, juz 2 (t.tp.: Dâr Ṭaybah, t.th.), 684.

¹⁸⁰ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'arif, t.th.), 167.

¹⁸¹ Muḥammad 'Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Z{ulumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 121.

orang.¹⁸² Apakah keadaan seperti ini dapat mengurangi nilai Al-Qur'an? Apakah Al-Qur'an tidak dibutuhkan dalam Islam? Tentu jawabannya tidak. Begitu juga halnya dengan hadis Rasulullah SAW. Sekalipun hadis tidak dihafal dan diriwayatkan setiap sahabat dengan proporsi sebagaimana yang diungkapkan Abû Rayyah di atas, maka hadis tetap memiliki proporsi yang sama dengan Al-Qur'an sebagai sumber ajaran Islam. Keduanya sama-sama dibutuhkan sebagai sumber ajaran Islam.

Tidak menjadi masalah apabila sahabat Khâlid ibn al-Walîd (w. 21 H) sibuk melakukan penaklukan daerah-daerah perang untuk perluasan dakwah hingga ia tidak sempat duduk di majlis pengajian hadis yang digelar di masjid nabawi dan masjid-masjid lain, sementara ia tetap menghormati dan menerima periwayatan hadis dari sahabat lain. Ia kemungkinan tidak mengetahui hadis tertentu yang diterima sahabat lain dari Rasulullah SAW. Sahabat Abû Bakar r.a (w. 13 H) sibuk mengurus pemerintahan dan membasmi orang-orang murtad pada masa khilafahnya, agar mereka kembali kepada Islam. Begitu juga sahabat 'Umar ibn al-Khaṭṭâb (w. 23 H) dan sahabat-sahabat yang lain memiliki kesibukan yang serupa.

Allah tidak mewajibkan seluruh umat Islam untuk menghafal dan mengerti Al-Qur'an kecuali hanya surah *al-fâtiḥah*. Hal ini karena *al-fâtiḥah* menjadi bacaan wajib dalam salat. Sedangkan mengikuti ajaran Al-Qur'an telah menjadi kewajiban setiap umat dengan perantara pengetahuan para ulama yang menguasai Al-Qur'an dan memahami kandungannya. Pengetahuan-pengetahuan tersebut ditransfer para ulama kepada orang-orang awam. Ketika orang-orang awam membutuhkan jawaban atas masalah yang sedang dihadapi, mereka tinggal menanyakan persoalan tersebut kepada ulama yang menguasai Al-Qur'an dan kandungannya.

¹⁸² Ibid., 122.

Pada dasarnya, setiap sahabat wajib melakukan *tabligh al-âyat* dari apa yang mereka hafal bila keadaan membutuhkan. Sahabat-sahabat Nabi SAW yang hafal Al-Qur'an pada masa beliau tidaklah berasal dari kalangan sahabat besar. Ketika sahabat Abû Bakar (w.13 H) dan 'Umar (w.23 H) wafat, keduanya belum sempat hafal seluruh Al-Qur'an.¹⁸³

Dalam menyikapi persoalan ini, ada dua hal yang harus dipahami umat: (1) belajar langsung (*al-talaqqî*) dari Nabi SAW; dan (2) menyampaikan hasil pembelajaran (*al-adâ'*) dari Nabi tersebut kepada umat. Perlu dipahami di sini bahwa tidak seluruh sahabat memiliki kesempatan yang sama untuk ber-*mulâzamah* secara leluasa dengan Nabi SAW. Ketika sahabat Anas ibn Malik (w. 92 H) dan Abû Hurairah (w. 59 H) dapat ber-*mulâzamah* dengan leluasa bersama Rasulullah-karena mereka melayani (*khidmah*) kebutuhan-kebutuhan beliau-maka dapat dipastikan bahwa mereka berdua lebih banyak memiliki kesempatan belajar langsung (*al-talaqqî*) dari Nabi SAW tentang hadis-hadisnya. Hal ini tentu berbeda dengan sahabat-sahabat lain yang sibuk berniaga dan bercocok tanam. Sahabat Abû Bakar (w. 13 H) masih menjumpai waktu dua tahun setelah Rasulullah wafat, namun ia sibuk mengurus kepentingan umat pada masa khilafahnya, sementara sahabat 'Umar (w. 23 H) pada masa Abû Bakar (w. 13 H) juga disibukkan mengurus perniagaan dan urusan-urusan kementerian. Ketika sahabat 'Umar (w. 23 H) memasuki masa khilafahnya, ia juga disibukkan dengan urusan-urusan umat, sehingga ia tidak memiliki kesempatan yang luas untuk menerima dan meriwayatkan hadis.¹⁸⁴ Oleh karena itu, statemen Abû Rayyah (w. 1970 M) di atas tidak dapat dibenarkan berdasarkan argumen-argumen tersebut.

¹⁸³ 'Abd. al-Rahmân ibn Yahyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Adwâ' 'Ala al-Sunnah* (Beirut: Alam al-Kutub, t.th.), 140.

¹⁸⁴ Ibid.

Ulama hadis menurut Abû Rayyah (1889-1970 M) telah bersepakat menyatakan bahwa Abû Hurairah (w. 59 H) adalah sahabat Rasulullah yang paling banyak meriwayatkan hadis. Sementara ia hidup bersama Nabi SAW hanya satu tahun sembilan bulan. Ibn Hazm (w. 456 H) menyebutkan bahwa *Musnad Baqiyy Ibn Makhlad* telah memuat hadis riwayat Abû Hurairah sebanyak 5374, dan Imâm al-Bukhâriyy (w. 256 H) hanya meriwayatkan 446 hadis.¹⁸⁵ Namun Abû Rayyah tidak menyebutkan rujukannya dari kitab apa Ibn Hâzm (w. 456 H) mengemukakan hal tersebut.

Abû Rayyah (w. 1970 M) mengutip ungkapan Abû Hurairah (w. 59 H) dalam riwayat Imâm al-Bukhâriyy (w. 256 H):¹⁸⁶

ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثا مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فقد كان يكتب ولا أكتب.

Tak seorangpun dari sahabat Nabi SAW yang hadisnya lebih banyak dariku kecuali 'Abdullah ibn 'Amr ibn al-'Aş, ia dapat menulis riwayat hadisnya sedangkan saya tidak bisa menulis.

Dalam pengutipan hadis tersebut, Abû Rayyah tidak cermat, karena ada kata عنه yang berada di antara kata حديثا dan مني yang tidak ter kutip dalam penukilannya. Dalam riwayat al-Bukhâriyy (w. 256 H) juga menggunakan redaksi “فإنه كان يكتب” bukan “فإنه كان يكتب” sebagai-mana yang dikutip Abû Rayyah. Lebih lanjut, ungkapan hadisnya secara lengkap berikut ini:

ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثا عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب (أخرج

¹⁸⁵ Maḥmūd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'arif, t.th.), 173. Lihat juga: Maḥmūd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍīrah Abû Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-'Alami li al-Maṭbû'ât, 1413 H./1993 M.), 135.

¹⁸⁶ Maḥmūd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'arif, t.th.), 173.

البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا
عَمْرُو، قَالَ: أَخْبَرَنِي وَهْبُ بْنُ مُنَبِّهٍ، عَنْ أَخِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ،
يَقُولُ.¹⁸⁷

Kalau diteliti lebih lanjut, hadis-hadis riwayat ‘Abdullah ibn ‘Amr ibn al-‘Aṣ (w. 68 H) hanya 700 hadis. Sementara riwayat-riwayat Abû Hurairah yang banyak ini, menurut Abû Rayyah, mengejutkan sahabat ‘Umar ibn al-Khaṭṭâb (w. 23 H), sehingga ia memukulnya dengan cambuk sambil berkata:

أَكْثَرْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ مِنَ الرِّوَايَةِ وَأَحْرَبْتُ أَنْ تَكُونَ كَاذِبًا عَلَى رَسُولِ
اللَّهِ.¹⁸⁸

Engkau telah memperbanyak periwayatan hadis wahai Abu Hurairah, dan saya menduga engkau berbohong atas nama Rasulullah.

Kutipan Abû Rayyah di atas tidak benar, kutipan yang benar sebagaimana yang dikutip al-Aṣḥihâniyy (w. 430 H), seperti berikut ini:

سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: يَقُولُونَ أَكْثَرْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، وَالَّذِي نَفْسِي
بِيَدِهِ لَوْ حَدَّثْتُكُمْ بِكُلِّ مَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَرَمَيْتُمُونِي بِالْقِسْعِ، ثُمَّ مَا نَاطَرْتُمُونِي. (حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ خَلَادٍ، ثنا
الْحَارِثُ بْنُ أَبِي أُسَامَةَ، ثنا كَثِيرُ بْنُ هِشَامٍ، ثنا جَعْفَرُ بْنُ بُرْقَانَ، قَالَ:
سَمِعْتُ يَزِيدَ بْنَ الْأَصَمِّ يَقُولُ).¹⁸⁹

¹⁸⁷ Muḥammad ibn Ismâ‘îl Abû ‘Abdillâh al-Bukhârî, *al-Jâmi’ al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Muḥammad Zuhair Nâsir al-Nâsir, juz 1, cet.1 (t.tp.: Dâr Tauq al-Najâh, 1422 H.), 34.

¹⁸⁸ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ’ Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma’ârif, t.th.), 174. Lihat juga: Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abû Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu’assasah al-‘Alamî li al-Maṭbû ‘ât, 1413 H./1993 M.), 136-137.

¹⁸⁹ Abû Nu’aim Aḥmad ibn ‘Abdullâh ibn Aḥmad ibn Ishâq ibn Mûsâ ibn Mihrân al-Aṣḥihânî, *Ḥilyat al-Auliya’ wa Ṭabaqât al-Aṣfiyâ’*, juz 1 (Mesir: al-Sa’âdah, 1393 H./1974 M.), 381.

Saya mendengar Abu Hurairah berkata: Orang-orang itu mengatakan kepadaku: Engkau telah memperbanyak periwayatan hadis wahai Abu Hurairah. Abu Hurairah menjawab: Demi Dhat yang diriku berada pada genggamannya, andaikata aku meriwayatkan seluruh hadis yang saya dengar dari Rasulullah SAW maka engkau semua pasti melempari aku dengan kotoran binatang, lalu kenapa engkau semua memperdebat aku.

Dalam riwayat tersebut dinyatakan bahwa bukan sahabat 'Umar r.a. yang mengatakan “أَكْثَرْتَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ”, artinya; bukan sahabat 'Umar yang menuduh Abu Hurairah memperbanyak periwayatan hadis tetapi Abu Hurairah sendiri yang mengatakan ungkapan tersebut. Abu Hurairah dalam riwayat tersebut menceritakan apa yang dikatakan orang-orang pada masanya, lalu ia menjawabnya dengan sumpah sebagai penolakan terhadap apa yang dituduhkan orang-orang pada waktu itu. Abû Rayyah tidak cermat dalam memahami teks tersebut.

Kritik Abû Rayyah berikutnya, bahwa sahabat 'Umar (w. 23 H) setelah itu mengancam dan menakut-nakuti Abu Hurairah. Jika Abû Hurairah tidak mau meninggalkan periwayatan hadis Rasulullah SAW, maka ia akan diusir ke negerinya. Dalam hal ini, Abû Rayyah mengutip hadis yang diriwayatkan Ibn 'Asâkir (w. 571 H) berikut:

و قد أخرج ابن عساكر من حديث السائب بن يزيد: لتتركن الحديث
عن رسول الله أو لألحقنك بأرض دوس أو بأرض القردة.

Ibn 'Asâkir telah meriwayatkan hadis melalui sahabat al-Sâ'ib ibn Yazîd, bahwa sahabat Umar berkata: Tinggalkanlah meriwayatkan hadis Rasulullah, jika tidak kau tinggalkan, engkau pasti aku buang ke tanah Daws atau tanah qirdah.

Oleh karena itu Abû Rayyah berpendapat bahwa hadis-hadis periwayatan Abû Hurairah semakin banyak setelah sahabat 'Umar wafat, karena cambuknya sudah tidak ada lagi, sehingga Abû Hurairah

tidak takut pada siapapun setelah beliau wafat. Hal ini, menurut Abû Rayyah, terbukti dalam ungkapan Abû Hurairah sendiri:

إني أحدثكم بأحاديث لو حدثت بها زمن عمر لضربني بالدرّة.

Sesungguhnya saya telah meriwayatkan hadis-hadis kepadamu, jika hadis-hadis tersebut saya riwayatkan pada saat sahabat Umar masih hidup pastilah ia memukulku dengan cambuk.

و عن الزهري عن أبي سلمة: سمعت أبا هريرة يقول: ما كان نستطيع أن نقول قال رسول الله حتى قبض عمر! ثم يقول: أفكنت محدثكم بهذه الأحاديث و عمر حي؟ أما و الله إذن لأيقنن أن المخففة ستباشر ظهري، فإن عمر كان يقول: اشتغلوا بالقرآن فإن القرآن كلام الله.

Riwayat dari al-Zuhrî yang diterima dari Abû Salamah, ia (Abû Salamah) berkata: Saya mendengar Abu Hurairah berkata: Kami tidak bisa mengatakan “Rasulullah bersabda” sebelum sahabat Umar wafat. Lalu Abu Hurairah berkata: Apakah saya meriwayatkan hadis-hadis ini pada saat sahabat Umar masih hidup? Demi Allah saya yakin cambuk sahabat Umar akan menimpa punggungku jika aku meriwayatkan hadis-hadis tersebut. Dan sahabat Umar berkata: Sibukkanlah dirimu mengurus Al-Qur’an, karena Al-Qur’an adalah Kalam Allah.

Abû Rayyah juga mengutip pendapat Rashîd Ridâ (w. 1354 H) yang mengatakan: “Andaikata usia Umar ibn al-Khaţţâb (w. 23 H) panjang hingga menjumpai masa kematian Abû Hurairah, tentu hadis-hadis yang banyak tersebut tidak sampai ke telinga kita”. Lebih lanjut Rashîd Ridâ (w. 1354 H) dalam menanggapi hadis-hadis *mushkil* riwayat Abû Hurairah, ia mengatakan: “Hadis-hadis yang bermasalah tersebut

sedikitpun tidak ada yang dapat dipakai untuk menetapkan satu pokok dari pokok-pokok (*uṣūl*) agama.¹⁹⁰

Bila dicermati lebih teliti, rujukan-rujukan Abû Rayyah (w. 1970 M) banyak diperoleh dari *Sharḥ Nahj al-Balâghah* karya Abu Bakar ibn Abî al-Ḥadîd melalui riwayat Abû Ja'far al-Iskâfî (w. 240 H). Sebagaimana telah diketahui, Abû Ja'far al-Iskâfî (w. 240 H) termasuk tokoh mu'tazilah dan syi'ah *râfiḍah* yang hidup pada abad ketiga hijriah, namun riwayat tersebut *sanad*-nya tidak diketahui. Cerita-cerita yang menyudutkan seperti ini banyak terjadi di kalangan syi'ah *râfiḍah* yang telah mencederai sahabat Abû Bakar (w. 13 H), 'Umar (w. 23 H), 'Ali (w. 40 H), A'ishah (w. 57 H) dan sahabat-sahabat yang lain.¹⁹¹

Riwayat yang menjadi bahan kritik Abû Rayyah diperoleh melalui Ibn 'Asâkir (w. 571 H) dari al-Sâ'ib ibn Yazîd (w. 91 H) tanpa menyebut sumber rujukannya:

أخرج ابن عساكر من حديث السائب بن يزيد: لتتركن الحديث عن رسول الله أو لألحقنك بأرض دوس أو بأرض القردة.

Ibn 'Asâkir telah meriwayatkan hadis melalui sahabat al-Sâ'ib ibn Yazîd, bahwa sahabat Umar berkata: Tinggalkanlah meriwayatkan hadis Rasulullah SAW, jika tidak kau tinggalkan, engkau pasti aku buang ke tanah Daws atau tanah qirdah.

Abû Rayyah dalam riwayat tersebut bisa jadi mengutip dari *al-Bidâyah wa al-Nihâyah* dengan menyebutkan kata *دوس* dan *بأرض القردة*. Kalau dicermati lebih teliti, sebenarnya sahabat 'Umar r.a. mengatakan hal tersebut bukan hanya kepada Abû Hurairah saja, tetapi ia juga

¹⁹⁰ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 174. Lihat juga: Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abû Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-'Alami li al-Maṭbû'ât, 1413 H./1993 M.), 136-137.

¹⁹¹ Muḥammad 'Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Zʿulumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 129.

berkata kepada Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H) dengan kalimat yang berbeda. Hal ini terbukti dalam riwayat yang bersumber dari kitab *al-Bidâyah*:

عن السائب بن يزيد قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي هريرة:
لتتركن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و لألحقنك
بأرض دوس، و قال لكعب الأحبار: لتتركن الحديث عن الأول أو
لألحقنك بأرض القردة.¹⁹²

Lalu Abû Rayyah menggugurkan penyebutan Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H) dan mengumpulkan dua kata بأرض القردة dan بأرض دوس menumpuk pada Abû Hurairah. Kasus ini tentunya merupakan perbuatan tidak jujur. Pengguguran Abû Rayyah terhadap kata “عن الأول” mengandung dua kemungkinan tujuan: (1) untuk memperkuat tuduhannya kepada Abû Hurairah bahwa sahabat 'Umar melarang Abû Hurairah melakukan periwayatan hadis dari Nabi SAW; (2) untuk memperlancar tuduhannya bahwa Ka'b al-Aḥbâr tidak bertemu Nabi SAW tetapi dia meriwayatkan hadis atas nama Nabi SAW sesuai dengan yang dikehendaknya.¹⁹³ Padahal para sahabat mendengar riwayat-riwayat dari Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H) itu dengan tidak membabi buta. Mereka sempat mengkonfirmasi hadis-hadis riwayat Ka'b hingga diketahui dengan jelas bahwa hadis tersebut berasal dari Nabi SAW secara langsung atautkah hadis tersebut diriwayatkan melalui sahabat lain. Untuk menambah tuduhan negatif kepada Ka'b (w. 32 H) ini, Abû Rayyah menuduh bahwa Ka'b adalah orang munafik yang bertujuan menghancurkan Islam, berbuat bohong sesuai kehendaknya, meriwayatkan hadis yang diatasnamakan dari Nabi SAW, lalu hadis-hadis tersebut diterima sahabat lain, kemudian sahabat tersebut mengatasnamakan menerima hadis langsung dari

¹⁹² Abû al-Fidâ' Ismâ'il ibn Kathîr al-Dimashqî, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: 'Alî Shairî, juz 8 (t.tp.: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 114.

¹⁹³ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḡwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 126. Sebenarnya, ungkapan tersebut (yang mengandung kata عن الأول) disampaikan sahabat 'Umar kepada Ka'b al-Aḥbâr. Hal ini sesuai dengan yang dikemukakan Abû Rayyah sendiri.

Nabi SAW.¹⁹⁴ Berdasarkan tuduhan-tuduhan seperti ini, Abû Rayyah menyatakan bahwa semua hadis yang diterima sahabat yang tidak dijelaskan sumbernya langsung dari Nabi SAW maka menurutnya hadis tersebut dipalsukan Ka'b al-Ahbâr (w. 32 H).¹⁹⁵ Seiring dengan hal ini, ada ayat Al-Qur'an yang mengkonfrontir tuduhan tanpa dasar ini:

ما لهم به من علم و لا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا.

Mereka sekali-kali tidak mempunyai pengetahuan tentang hal itu, begitu juga nenek moyang mereka. Alangkah jeleknya kata-kata yang keluar dari mulut mereka; mereka tidak mengatakan (sesuatu) kecuali dusta (QS. al-Kahfi/18:5).

Bila dilihat dari segi kualitas *sanad*, hadis yang menjadi dasar kritik Abû Rayyah di atas, *sanad*-nya tidak *ṣaḥiḥ*. *Sanad* lengkap hadis tersebut, sebagaimana yang termuat dalam kitab *al-Bidâyah* adalah sebagai berikut:

قال أبو زرعة الدمشقي حدثني محمد بن زرعة الرعييني حدثنا مروان بن محمد حدثنا سعيد بن عبد العزيز عن إسماعيل بن عبد الله عن السائب: سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي هريرة: لتترك الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولألحقنك بأرض دوس، و قال لكعب الأحبار: لتترك الحديث عن الأول أو لألحقنك بأرض القردة.¹⁹⁶

¹⁹⁴ 'Abd. al-Rahmân ibn Yahyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifâh Limâ fi Kitâb Adwâ' Ala al-Sunnah* (Beirut: Alam al-Kutub, t.th.), 152-153.

¹⁹⁵ Maḥmûd Abû Rayyah, *Adwâ' Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 89-90.

¹⁹⁶ Abû al-Fidâ' Ismâ'il ibn Kathîr al-Dimashqî, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: 'Alî Shairî, juz 8 (t.tp.: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 114.

Ketika biografi perawi-perawi hadis di atas dilacak, ternyata Muḥammad ibn Zur'ah tidak ditemukan biografinya, sehingga dia dikategorikan perawi *majhûl*. Perawi yang *majhûl*, hadisnya tidak dapat dijadikan *ḥujjah*, begitu juga Ismâ'il ibn 'Abdullah. Bahkan nama yang ditemukan adalah Ismâ'il ibn 'Ubaidullah (bentuk *taṣghîr*) ibn Abî al-Muhâjir (w. 132 H). Nama yang terakhir ini memang *thiqah* tetapi tidak diketahui dengan jelas apakah dia mendengar dari al-Sâ'ib atau tidak.

Kalau saja teks/*matan* hadis di atas masih dipaksakan untuk dipergunakan sebagai *ḥujjah*, sebenarnya tidak boleh dipahami bahwa sahabat 'Umar melarang Abû Hurairah meriwayatkan hadis secara mutlak, karena larangan tersebut tidak dikenal di Madinah ketika itu. Sahabat-sahabat lain seperti Ibn 'Umar (w. 74 H) dan lainnya yang telah memberi apresiasi kepada Abû Hurairah juga tidak pernah terusik dengan hadis larangan tersebut. Mereka tetap meriwayatkan hadis-hadis dari Abû Hurairah.¹⁹⁷

Abû Rayyah (w. 1970 M) sendiri mengakui bahwa Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H) menerima hadis-hadis Nabi SAW dari generasi pertama (dalam teks disebutkan kata *عن الأول*) sepanjang hidup sahabat 'Umar.¹⁹⁸ Oleh karena itu, apakah masuk akal kalau sahabat 'Umar (w. 23 H) mengizinkan Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H) meriwayatkan hadis-hadis Nabi SAW sementara ia melarang Abû Hurairah meriwayatkan hal yang sama. Abû Hurairah adalah sahabat yang telah berhijrah dari tanah Daws menuju Madinah. Tentunya haram baginya saat itu untuk kembali ke negerinya setelah berhijrah, sehingga ia tinggal di Madinah. Apakah sahabat 'Umar benar-benar mengancam untuk mengusir Abû Hurairah dan mengembalikan ke negeri di mana dia telah berhijrah darinya? Padahal di masa akhir pemerintahannya, sahabat 'Umar mempercayai Abû Hurairah sebagai utusan ke Bahrain untuk menjadi hakim dan

¹⁹⁷ 'Abd. al-Raḥmân ibn Yahyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah* (Beirut: Alam al-Kutub, t.th.), 154.

¹⁹⁸ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 126.

imam salat di sana. Abû Hurairah ketika itu juga mengajar, memberi fatwa dan meriwayatkan hadis kepada orang-orang di sana.¹⁹⁹

Pernyataan Abû Rayyah (w. 1970 M) yang menyatakan bahwa hadis-hadis Abû Hurairah semakin banyak setelah sahabat 'Umar wafat dan cambuknya tidak ada, sesungguhnya pernyataan ini berlebihan. Bila digunakan dasar logika yang benar dalam melihat persoalan ini, sesungguhnya Allah selalu menjaga kebenaran (*al-ḥaqq*). Kebenaran itu tidak akan mati dan atau mandeg dengan wafatnya sahabat 'Umar. Hal ini sejalan dengan ayat berikut:

إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون.

Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al-Qur'an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya. (QS. al-Hijr/15:9).

Dengan demikian dapat dipahami bahwa periwayatan hadis tidak akan mandeg sekalipun (seandainya) sahabat 'Umar masih hidup di akhir masa hidup Abû Hurairah.

Hadis berikutnya yang dikritik Abû Rayyah, dikemukakan tanpa menyebut *sanad*-nya:

إني أحدثكم بأحاديث لو حدثت بها زمن عمر لضربني بالدرّة.

Sesungguhnya saya (Abû Hurairah) telah meriwayatkan hadis-hadis kepadamu, jika hadis-hadis tersebut saya riwayatkan pada saat Umar masih hidup, pastilah ia memukulku dengan cambuk.

Sebenarnya perawi yang meriwayatkan hadis tersebut adalah Yahyâ ibn Ayyûb (w. 169 H) dari Ibn 'Ijlân dari Abû Hurairah. Ibn 'Ijlân

¹⁹⁹ 'Abd. al-Raḥmân ibn Yahyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ' Ala al-Sunnah* (Beirut: Alam al-Kutub, t.th.), 154.

sendiri tidak pernah bertemu Abû Hurairah, sehingga hadis tersebut *munqaṭi'*, tidak *ṣaḥîḥ*. Hadis tersebut, redaksi lengkapnya sebagai berikut:

قال ابن وهب حدثني يحيى بن أيوب عن محمد بن عجلان أن أبا هريرة
كان يقول: إني لأحدث أحاديث لو تكلمت بها في زمان عمر أو عند
عمر لشج رأسي.²⁰⁰

Menurut Ibn 'Abdi al-Barr (w. 463 H), riwayat tersebut seringkali disalahgunakan orang yang tidak memiliki keahlian di bidang hadis-dari kalangan *ahl al-ahwâ' wa al-bida'*-untuk menyatakan bahwa riwayat tersebut merupakan bukti larangan bagi umat Islam untuk meriwayatkan hadis. Sedangkan ulama hadis berpendapat bahwa larangan 'Umar tersebut ditujukan kepada orang-orang yang dikhawatirkan melalaikan Al-Qur'an akibat terganggu kegiatan selain kegiatan Al-Qur'an. Namun seiring dengan perjalanan waktu, ketika orang-orang tersebut diyakini telah memiliki kemampuan untuk menghafal dan menjaga Al-Qur'an agar tidak bercampur dengan selain Al-Qur'an, maka larangan 'Umar tersebut tidak berlaku.²⁰¹

Sementara itu, hadis lain yang dikutip Abû Rayyah yaitu:

عن الزهري عن أبي سلمة: سمعت أبا هريرة يقول: ما كان نستطيع
أن نقول قال رسول الله حتى قبض عمر! ثم يقول: أفكنت محدثكم
بهذه الأحاديث و عمر حي؟ أما والله إذن لأيقن أن المخففة ستباشر
ظهري، فإن عمر يقول: اشتغلوا بالقرآن فإن القرآن كلام الله.²⁰²

²⁰⁰ Abû al-Fidâ' Ismâ'il ibn Kathîr al-Dimashqî, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: 'Alî Shairî, juz 8 (t.tp.: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 115.

²⁰¹ Abû 'Umar Yûsuf ibn 'Abdillâh ibn Muḥammad ibn 'Abdi al-Barr ibn 'Aṣim al-Namirî al-Qurtubî yang dikenal dengan nama Ibn 'Abd. al-Barr, *Jâmi' Bayân al-'Ilm wa Faḍlih*, Taḥqîq: Abû al-Ashbâl al-Zuhairî, juz 2, cet.1 (al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'ûdiyyah: Dâr Ibn al-Jauzî, 1414 H./1994 M.), 1003.

²⁰² Abû al-Fidâ' Ismâ'il ibn Kathîr al-Dimashqî, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: 'Alî Shairî, juz 8 (t.tp.: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 115.

Riwayat dari al-Zuhrî yang diterima dari Abû Salamah, ia (Abû Salamah) berkata: Saya mendengar Abû Hurairah berkata: Kami tidak bisa mengatakan “Rasulullah bersabda” sebelum sahabat Umar wafat. Lalu Abu Hurairah berkata: Apakah saya meriwayatkan hadis-hadis ini pada saat Umar masih hidup? Demi Allah saya yakin cambuk Umar akan menimpa punggungku jika aku meriwayatkan hadis-hadis tersebut. Dan sahabat Umar berkata: Sibukkanlah dirimu mengurus Al-Qur’an, karena Al-Qur’an adalah *kalâmullah*.

Perawi yang meriwayatkan hadis dari al-Zuhri (w. 124 H) tersebut adalah Şâlih ibn Abî al-Aḥḍar, ia berstatus *muttahaḥ bi al-kadhib*, tahun lahir dan wafatnya tidak diketahui. Hal ini sesuai dengan kritik al-Jûzajânî (w. 259 H).²⁰³

Jadi, Islam tidak mati dengan wafatnya sahabat ‘Umar ibn al-Khaṭṭâb (w. 23 H). Sedangkan ijma’ sahabat-sahabat Nabi SAW telah menyatakan bahwa Abû Hurairah adalah sahabat yang paling banyak meriwayatkan hadis dengan berbagai pujian yang dialamatkan kepadanya, begitu juga banyak sahabat yang meriwayatkan hadis darinya, sehingga hal ini dengan sendirinya menunjukkan tertolaknya hadis tentang larangan ‘Umar tersebut. Kalau larangan ‘Umar tersebut diriwayatkan dengan jalur yang *ṣaḥîḥ* tentu ijma’ sahabat-sahabat tadi menunjukkan makna bahwa larangan tersebut merupakan sesuatu yang muncul kemudian yang didasari sebab-sebab tertentu (*khuṣûṣ*), bukan didasarkan pada alasan permanen (*ḥujjah mulzamah*). Lagi pula, bila terjadi perbedaan pendapat di kalangan sahabat, maka ijma’ mereka harus lebih diunggulkan dari pada pendapat ‘Umar seorang diri.²⁰⁴

²⁰³ ‘Abd. al-Raḥmân ibn Yahyâ al-Mu’allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ’ Ala al-Sunnah* (Beirut: ‘Alam al-Kutub, t.th.), 155.

²⁰⁴ ‘Abd. al-Raḥmân ibn Yahyâ al-Mu’allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ’ Ala al-Sunnah* (Beirut: ‘Alam al-Kutub, t.th.), 156.

Andaikata usia 'Umar (w. 23 H) panjang, dan persoalan penghimpunan Al-Qur'an telah selesai, tentu sahabat 'Umar memerintahkan Abû Hurairah dan sahabat-sahabat lain untuk meriwayatkan hadis sebanyak-banyaknya. Perlindungan Allah terhadap syari'at-Nya dan pemberian ilmu-Nya kepada orang-orang di bumi, sesungguhnya menjadi persoalan di atas segala-galanya, di atas sahabat 'Umar dan pendapatnya, baik di kala beliau masih hidup maupun telah meninggal dunia.²⁰⁵

Sesungguhnya tidak ada sesuatu yang janggal dalam persoalan ini. Yang terpenting bagi ulama hadis adalah kejujuran Abû Hurairah (w. 59 H) tidak diragukan sahabat-sahabat yang lain dari orang-orang yang sezaman dengannya serta murid-muridnya dari kalangan tabi'in. Kenyataan seperti ini merupakan penilaian sejarah yang obyektif. Semua yang diungkapkan Abû Rayyah dengan pernyataannya bahwa sebagian sahabat menganggap Abû Hurairah dusta serta meragukan kejujurannya, sesungguhnya merupakan kebohongan tersendiri.²⁰⁶

Kitab *Târîkh Ibn 'Asâkir* yang menjadi rujukan kritik Abû Rayyah ini memuat beberapa riwayat yang *da'îf*, bahkan ada yang *mawḍû'*. Kalau hadis yang menjadi dasar kritik tersebut dianggap *ṣahîh*, maka riwayat tersebut mengandung kemungkinan makna bahwa sahabat 'Umar khawatir kalau riwayat hadis yang banyak dari Abû Hurairah tersebut disalahgunakan orang yang menerimanya. Mereka akan menyalahgunakan hadis-hadis tersebut. Biasanya, orang yang banyak hadisnya itu ada kekeliruan dan kesalahan pada periwayatan berikutnya. Riwayat-riwayat yang mengandung kekeliruan dan kesalahan seperti ini kemudian disebarkan kembali orang-orang yang menerima periwayatan tersebut.²⁰⁷ Namun bila dilihat dari

²⁰⁵ Ibid.

²⁰⁶ Muṣṭafâ al-Sibâ'î, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fi al-Tashrî' al-Islâmî* (t.tp.: al-Dâr al-Qaumiyyah, t.th.), 271.

²⁰⁷ Abû al-Fidâ' Ismâ'il ibn Kathîr al-Dimashqî, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: 'Alî Shairî, juz 8 (t.tp.: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 114.

makna lahir ungkapan hadis yang menjadi kritik Abû Rayyah tersebut, sesungguhnya hadis tersebut dibuat (dipalsukan) syi'ah *râfiḍah* yang menghendaki munculnya kebencian (yang di atasnamakan) 'Umar terhadap periwayatan hadis Nabi SAW.²⁰⁸

Riwayat lain yang sejenis dengan riwayat-riwayat di atas adalah tuduhan Bishr al-Murîsî (penganut syi'ah *râfiḍah*) ketika ia berkata:

أن عمر قال: أكذب المحدثين أبو هريرة.²⁰⁹

Sahabat Umar berkata: perawi hadis yang paling banyak berdusta adalah Abu Hurairah.

Kalau ungkapan tersebut dicermati, bagaimana mungkin seorang 'Umar ibn al-Khaṭṭâb (w. 23 H) menuduh Abû Hurairah berbohong atas nama Rasulullah SAW, sedangkan 'Umar sendiri mempercayakan kepadanya pekerjaan-pekerjaan penting, menugasnya untuk mengurus urusan umat Islam. Andaikata sahabat 'Umar menuduh seperti itu, tentu ia tidak mempercayainya untuk mengurus urusan umat Islam, bahkan ketika Abû Hurairah selesai melaksanakan tugas ke Bahrain atas perintah 'Umar, beliau menawarkannya kembali untuk bertugas di Bahrain kedua kalinya. Oleh karena itu riwayat tersebut tidak benar, karena *sanad*-nya tidak diketahui dengan jelas dan kandungan *matan*-nya bertentangan dengan sejarah. Al-'Ajalî (w. 261) ketika menyebut nama Bishr al-Murîsî, menambah inisial di belakang nama Bishr dengan kata “عليه لعنة الله”.²¹⁰ Itu artinya, riwayat-riwayat yang dikemukakan Bishr tidak bisa dipercaya.

²⁰⁸ 'Abd. al-Mun'im Šâlih al-'Alî al-'Izzî, *Difâ' 'An Abî Hurairah*, cet. 2 (Beirut: Dâr al-Qalam, 1393 H./1981 M.), 122.

²⁰⁹ Ibid.

²¹⁰ Abû al-Ḥasan Aḥmad ibn 'Abdullah ibn Šâlih al-'Ajalî al-Kûfî, *Ma'rifah al-Thiqât Min Rijâl Ahl al-'Ilm wa al-Ḥadîth wa Min al-Ḍu'afâ' wa Dzîkr Madhâhibihim wa Akhbarihim*, cet. 1 (al-Madînah al-Munawwarah: 1405 H/1985 M.), 247.

Berdasarkan argumen-argumen di atas, dapat dinyatakan bahwa Abû Hurairah tetap layak sebagai perawi hadis terbanyak di antara sahabat Nabi SAW.

B. Motivasi Abû Hurairah dalam menemani (*mulâzamah*) Rasulullah SAW

Kata Abû Rayyah: “Sebagaimana Abû Hurairah menjelaskan asal usulnya dengan terus terang, ia juga menjelaskan sebab-sebab dia menemani Rasulullah. Ia menemani Rasulullah SAW bukan karena cinta kepada beliau dan ingin memperoleh hidayah seperti yang dilakukan sahabat yang lain, tetapi dia menemani Rasulullah itu hanya untuk memenuhi perutnya”.

Sebagai sumber rujukan pernyataan di atas, Abû Rayyah mengutip hadis riwayat Imâm Aḥmad (w. 241 H), al-Bukhârî (w. 256 H) dan Muslim (w. 261 H) melalui Sufyân (w. 161 H) (yang diterima) dari al-Zuhrî (w. 124 H) (yang diterima) dari ‘Abd. al-Raḥmân al-A’raj (w. 117 H). al-A’raj (w. 117 H) berkata:

سمعت أبا هريرة يقول: إني كنتُ امرأً مسكيناً أصحَبُ رسولَ الله
على ملءٍ بطني.

Saya telah mendengar Abû Hurairah berkata: sesungguhnya saya seorang miskin. Saya menemani Rasulullah SAW untuk memenuhi perutku.

Imâm Muslim (w. 261 H) juga meriwayatkan secara sendirian hadis lain:

كنت رجلاً مسكيناً أخذُ رسولَ الله على ملءٍ بطني

Saya adalah orang miskin, saya melayani Rasulullah SAW untuk memenuhi kebutuhan perutku.

Dalam riwayat yang lain, Imâm Muslim (w. 261 H) meriwayatkan juga hadis berikut:

كُنْتُ أَلْزَمُ رَسُولَ اللَّهِ عَلَى مَلءٍ بَطْنِي.²¹¹

Saya ber-*mulâzamah* dengan Rasulullah untuk memenuhi perutku.

Bila dilihat dari cara Abû Rayyah (w. 1970 M) mengutip dan memahami hadis-hadis di atas, sebenarnya Abû Rayyah selalu mencari-cari kesalahan Abû Hurairah. Abû Hurairah dianggap cacat karena hidup miskin. Menurutnyanya, Abû Hurairah melayani kebutuhan Nabi SAW tujuannya untuk memperoleh sesuap nasi. Ia bertempat tinggal di *Ṣuffah* layaknya tempat tinggal sahabat-sahabat Muhajirin yang lain. Ia ber-*mulâzamah* dan menemani Rasulullah SAW untuk memenuhi perutnya semata.

Apabila kritik di atas dicermati, aib apakah pada diri Abû Hurairah dalam pandangan Abû Rayyah? Mengapa Abû Hurairah tidak diciptakan Allah menjadi orang kaya? Mengapa dia ber-*khidmah* kepada Nabi SAW hanya untuk memperoleh sesuap nasi? Mengapa Abû Hurairah memakan makanan Rasulullah SAW atas undangan beliau?

Jika hal ini semua menyebabkan cacat bagi para perawi hadis—seperti yang diungkapkan Abû Rayyah di atas—maka hakikatnya di dunia ini tidak ada orang yang baik. Orang yang baik dalam pandangan Abû Rayyah hanyalah kaum aristokratis, kaum yang bermewah-mewahan dengan harta, yang semua itu menjadi musuh Rasul dan musuh orang-orang yang berbuat baik di setiap zaman.²¹² Hal ini sesuai dengan pernyataan Al-Qur'an:

²¹¹ Maḥmūd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 107. Lihat juga: Maḥmūd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍīrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-'Alami li al-Maṭbû'ât, 1413 H./1993 M.), 53.

²¹² Muḥammad 'Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Zʿulumât Abi Rayyah* (Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 123.

و كذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس و الجنّ يوحى بعضهم الى بعض زحرف القول غرورا (الأنعام: ١١٢).

Dan demikianlah Kami jadikan bagi tiap-tiap nabi itu musuh, yaitu syaitan-syaitan (dari jenis) jin, sebagian mereka membisikkan kepada sebagian yang lain perkataan yang indah-indah untuk menipu (manusia) (QS. al-An'am: 112).

و كذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها و ما يمحرون إلا بأنفسهم و ما يشعرون (الأنعام: ١٢٣).

Dan demikianlah Kami adakan pada tiap-tiap negeri penjahat-penjahat yang terbesar agar mereka melakukan tipu daya dalam negeri itu. Dan mereka tidak memperdaya orang lain melainkan memperdaya diri mereka sendiri, sedang mereka tidak menyadarinya (QS. al-An'am: 123).

Hadis-hadis yang diungkapkan Abû Hurairah yang menjadi rujukan kritik Abû Rayyah di atas, bila ditelusuri dengan jeli, ternyata ada beberapa kutipan yang tidak benar. Dia mengutip *matan* hadis dari Imâm Aḥmad (w. 241 H) dan al-Bukhâriyy (w. 256 H) dengan kata «ألزم». Sedangkan riwayat sesungguhnya menggunakan kata «ألزم».

Riwayat Imâm Aḥmad (w. 241 H) selengkapnya sebagai berikut:

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَعْرَجِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ إِنَّكُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَكْثُرُ الْحَدِيثُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاللَّهُ الْمُوعِدُ إِنِّي كُنْتُ أَمْرًا مَسْكِينًا أَلْزَمَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مِلءِ بَطْنِي وَكَانَ الْمُهَاجِرُونَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفْقُ بِالْأَسْوَاقِ وَكَانَتْ الْأَنْصَارُ يَشْغَلُهُمُ الْقِيَامُ عَلَى أَمْوَالِهِمْ.²¹³

²¹³ 'Abd. al-Raḥmân ibn Yaḥyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aqdwâ' Ala al-Sunnah* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 146.

Sedangkan teks riwayat Imâm al-Bukhâriyy (w. 256 H) sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنَ الْأَعْرَجِ يَقُولُ
أَخْبَرَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ إِنَّكُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَكْثُرُ الْحَدِيثَ عَلَى
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاللَّهُ الْمَوْعِدُ إِنِّي كُنْتُ امْرَأً مُسْكِينًا
أَلَزَمْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مِلءِ بَطْنِي وَكَانَ الْمُهَاجِرُونَ
يَشْغَلُهُمُ الصَّنْفُ بِالْأَسْوَاقِ وَكَانَتْ الْأَنْصَارُ يَشْغَلُهُمُ الْقِيَامُ عَلَى أَمْوَالِهِمْ
فَشَهِدْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ وَقَالَ مَنْ يَبْسُطُ
رِدَاءَهُ حَتَّى أَقْضِيَ مَقَالَتِي ثُمَّ يَقْبِضَهُ فَلَنْ يَنْسَى شَيْئًا سَمِعَهُ مِنِّي فَبَسَطْتُ
بُرْدَةً كَانَتْ عَلَيَّ فَوَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ مَا نَسِيتُ شَيْئًا سَمِعْتُهُ مِنْهُ.²¹⁴

Riwayat-riwayat Imam al-Bukhariyy (w. 256 H) dari jalur al-Zuhri (w. 124 H) yang menggunakan kata “أَلَزَمْتُ” banyak sekali, setidaknya terdiri dari empat jalur. Sedangkan yang menggunakan kata “يلزم” hanya satu jalur saja.

Dalam riwayat-riwayat tersebut, Abû Hurairah tidak membicarakan sebab-sebab dia masuk Islam dan berhijrah kepada Nabi SAW serta tidak menjelaskan persoalan ke-*ṣaḥâbi*-annya, namun ia berbicara tentang perbedaan (*maziyyah*) dia dibandingkan dengan sahabat-sahabat yang lain dalam hal ber-*mulâzamah* dengan Nabi SAW. Dia memaparkan *maziyyah* tersebut dengan tidak menuturkan kata “sangat mencintai Rasul” atau dengan kata “cinta kepada ilmu dan kebaikan” atau kata-kata yang sejenisnya, yang menunjukkan kelebihan dirinya terhadap sahabat-sahabat yang lain, akan tetapi ia mengatakan dengan *uslûb tawâḍu'* “عَلَى مِلءِ بَطْنِي”.

²¹⁴ Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ'îl al-Bukhârî, *al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭîb, juz 4, cet. 1 (Kairo: Maṭba'ah al-Salafiyyah, 1400 H.), 373.

Uslub tersebut menunjukkan makna bahwa Abû Hurairah menganggap sahabat-sahabat yang lain memiliki kelebihan dibandingkan dengan dirinya. Kelebihan yang dimiliki sahabat yang lain tersebut, di antaranya, mereka orang-orang kuat, orang yang memiliki kekayaan, sedangkan dia orang miskin. Sikap seperti ini sesungguhnya menjadi akhlak terpuji yang diakui semua orang. Namun Abû Rayyah berusaha mengubah pandangan sikap *tawâdu'* Abû Hurairah tersebut dengan cara merubah maknanya bahwa kehadiran Abû Hurairah kepada Nabi SAW bukan semata-mata karena cintanya kepada beliau dan untuk memperoleh ilmu/hidayahnya, tetapi ia hadir hanya untuk memenuhi kebutuhan perutnya. Upaya pembelokan makna seperti ini untuk mengalihkan pandangan para pembaca, sampai-sampai dia mengutip riwayat Imâm al-Bukhârîyy (w. 256 H) dan Muslim (w. 261 H) agar ia dianggap orang yang sangat hati-hati (*tathabbut*) di bidang penerkalan hadis, padahal perbuatan yang dilakukannya ini sebagai tindakan yang apriori.²¹⁵

Terkait dengan persoalan di atas, Abû Hurairah sebenarnya pernah ditawarkan Rasulullah SAW harta benda hasil rampasan perang, namun ia menolaknya, karena menurutnya, harta benda tersebut mengganggu dia untuk menghafal hadis-hadis Rasul. Ia lebih memilih diajari hadis-hadis beliau. Hal ini dinyatakan Rasul ketika berkata kepadanya: “Mengapa engkau tidak meminta harta rampasan perang sebagaimana teman-temanmu? Abû Hurairah menjawab: Saya meminta kepada engkau mengajarkan kepadaku sesuatu yang diajarkan Allah kepada engkau”.²¹⁶ Riwayat tersebut menunjukkan kesaksian Rasul bahwa Abû Hurairah lebih cinta menerima ilmu (hadis-hadis Rasul) dari pada harta benda bila dibandingkan dengan sahabat-sahabat yang lain.

²¹⁵ 'Abd. al-Rahmân ibn Yahyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 147.

²¹⁶ Abû Nu'aim Aḥmad ibn 'Abdullah al-Aṣḥihânî, *Ḥilyat al-Auliyyâ' wa Ṭabaqât al-Aṣfiyâ'*, juz 1, cet. 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1409 H./1988 M.), 381.

Apa yang dilakukan Abû Hurairah—dengan tinggal di *Ṣuffah* dan ber-*khidmah* kepada Nabi SAW—lebih disebabkan ingin berkonsentrasi penuh menimba ilmu dari Rasul. Hal ini berbeda dengan yang dilakukan sahabat-sahabat yang lain. Sahabat-sahabat yang lain masih menyempatkan diri bekerja, berniaga, dan bercocok tanam. Bahkan sahabat ‘Umar ibn al-Khaṭṭâb (w. 23 H) saja bekerja sebagaimana yang dilakukan sahabat yang lain, hingga ia pernah mengakui ketinggalan informasi beberapa hadis yang disampaikan Rasul. Ketika Abû Sa’îd al-Khudriyy (w. 74 H) menyampaikan suatu hadis kepada ‘Umar ibn al-Khaṭṭâb (w. 23 H) dari hadis yang belum pernah ia (‘Umar) dengar langsung dari Rasulullah, ia berkata:

خفي عليّ هذا من أمر رسول الله ص.م ألّهاني عنه الصفق
بالأسواق.²¹⁷

Ternyata saya tidak tahu hadis ini berasal dari Rasulullah SAW, karena saya disibukkan berniaga di pasar.

Pada suatu saat, ada seorang sahabat yang bertanya kepada Ṭalḥah ibn ‘Ubaidillah (w. 36 H) dengan pertanyaan berikut: “Wahai Ṭalḥah, tahukah anda tentang sepak terjang orang Yaman ini (maksudnya: Abû Hurairah)? Apakah ia lebih mengerti tentang hadis-hadis Rasul dari pada anda? Kami ini mendengar hadis Rasul dari Abû Hurairah mengenai sesuatu yang belum pernah saya dengar dari engkau, atautkah ia menyampaikan sesuatu dengan mengatasnamakan Rasul sekalipun beliau tidak mengatakannya?” Ṭalḥah menjawab: “Saya tidak meragukan sesuatu yang pernah didengar Abû Hurairah dari Rasulullah SAW tentang hal-hal yang belum pernah kita dengar. Kita ini adalah orang-orang yang bertempat tinggal di rumah, bekerja, serta

²¹⁷ Al-Ḥâfiẓ Abû al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjâj al-Qushairî al-Naisâbûrî, *Ṣaḥîḥ Muslim*, Taḥqîq: Abû Qutaibah Naẓar Muḥammad al-Fâriyâbî, juz 2, cet. 1 (Riyâd: Dâr Ṭaibah, 1427 H./2006), 1031.

menggembala kambing. Kita ini datang belajar kepada Rasul hanya pada sore hari, sementara Abû Hurairah seorang miskin, menjadi tamu Rasul, tangannya berdampingan dengan tangan Rasul, sehingga tidak diragukan kalau ia mendengar hadis-hadis yang belum pernah kita dengar”.²¹⁸

Dalam riwayat yang lain, A'ishah (w. 57 H) pernah berkata kepada Abû Hurairah (w. 59 H): “Wahai Abû Hurairah, engkau mengungkapkan hadis yang belum pernah saya dengar”. Abû Hurairah menjawab: “Betul wahai ibu, karena saya tidak disibukkan dengan seorang isteri, perempuan berdandan, begitu juga saya tidak disibukkan dengan menghias diri”. Lalu A'ishah berkata: “Mungkin benar alasan tersebut”.²¹⁹ Ibnu 'Umar (w. 74 H) juga pernah berkata kepada Abû Hurairah: “Wahai Abû Hurairah, engkau adalah orang yang paling banyak ber-*mulâzamah* dengan Rasulullah SAW dan engkau juga orang yang paling mengerti hadis-hadis Rasul di antara kita”.²²⁰

Kesaksian sahabat-sahabat tersebut hakikatnya sebagai bentuk pengakuan mereka atas keberadaan Abû Hurairah. Pernyataan Abû Hurairah yang mengatakan bahwa “menemani Rasulullah untuk memenuhi perutnya” merupakan bentuk *tawâdu'*-nya terhadap sahabat-sahabat yang lain. Namun tujuan menemani Rasul sebenarnya adalah mencari ilmu dan bimbingan Rasul. Terkait pernyataan dia “ber-*mulâzamah* dengan Rasul untuk memenuhi perutnya” maka hal itu berarti bahwa dalam urusan duniawi, dia sudah merasa cukup

²¹⁸ Abû 'Abdillâh Shams al-Dîn Muhammad al-Dhahabî, *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, Taḥqîq: Shu'aib al-Arna'ut, juz 2 (Beirut: Muassasat al-Risâlah, 1990 M.), 605. Lihat juga: Abû Ya'la Ahmad ibn 'Alî ibn al-Muthannâ ibn Yahyâ ibn 'Îsâ ibn Hilâl al-Tamîmî al-Mausîlî, *Musnad Abî Ya'la*, Taḥqîq: Ḥusain Salîm Asad, juz 2, cet. 1 (Damaskus: Dâr al-Ma'mûn li al-Turâth, 1404 H./1984 M.), 10.

²¹⁹ Abû 'Abdillâh Shams al-Dîn Muhammad al-Dhahabî, *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, Taḥqîq: Shu'aib al-Arna'ut, juz 2 (Beirut: Muassasat al-Risâlah, 1990 M.), 604. Lihat juga: Muḥammad ibn Sa'd ibn Manî' al-Zuhrî yang dikenal dengan nama Ibn Sa'd, *Kitâb al-Ṭabaqât al-Kabîr*, Taḥqîq: 'Alî Muḥammad 'Umar, juz 2, cet. 1 (Kairo: Maktabah al-Khanajî, 1421 H./2001 M.), 314.

²²⁰ 'Abd. al-Raḥmân ibn Yahyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḥwâ' 'Ala al-Sunnah* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 148. Lihat juga: Muḥammad ibn 'Îsâ ibn Saurah ibn Mûsâ ibn al-Ḍaḥḥâk Abû 'Îsâ al-Tirmidhî, *Sunan al-Tirmidhî*, Taḥqîq: Aḥmad Muḥammad Shâkir, juz 5, cet. 2 (Mesir: Shirkah wa Maṭba'ah Muṣṭafâ al-Bâbî al-Ḥalbî, 1395 H./1975 M.), 684.

kalau perutnya sudah kenyang. Andaikata Abû Hurairah memiliki tujuan-tujuan duniawi, tentu dia tidak hanya cukup dengan perutnya kenyang, berdiam diri di *suffah*, tetapi dia bekerja, berniaga, bercocok tanam, dan mengerjakan aktifitas-aktifitas ekonomi yang lain untuk mendapatkan kekayaan yang besar sebagaimana yang dilakukan sahabat-sahabat yang lain.

Imâm al-Nawawî (w. 676 H) sendiri ketika memahami ungkapan Abû Hurairah dalam kalimat “*alâ mil’i baṭnî*” menjelaskan dengan pemahaman berikut:

أى ألزمه و أقنع بقوتي و لا أجمع مالا لذخيرة و لا لغيرها و لا أزيد
على قوتي، و المراد من حيث حصول القوت من الوجوه المباحة، و
ليس هو من الخدمة بالأجرة.²²¹

Maksud ungkapan Abû Hurairah tersebut dapat dipahami dengan pemahaman berikut: “Saya ber-*mulâzamah* dengan Nabi SAW, saya sudah merasa puas/cukup kalau kekuatan tubuhku kembali akibat perutku kenyang, saya tidak menghimpun harta untuk disimpan maupun untuk kepentingan lain, dan saya tidak membutuhkan harta berlebih melebihi kebutuhan untuk mengembalikan kekuatan tubuhku”. Maksud dari ungkapan tersebut bahwa dalam persoalan harta (baik diperoleh dari Nabi SAW atau dari *bait al-mâl*), Abû Hurairah hanya butuh untuk memulihkan kekuatannya saja, dan hal itu tentu dibolehkan. Dia tidak menuntut upah atas *khidmah* yang dilakukan kepada Nabi SAW.

Sementara itu, Ibn Hajar (w. 852 H) memahami ungkapan tersebut bahwa Abû Hurairah tidak ingin kedekatannya dengan Nabi SAW terputus akibat kelaparan (tidak bertenaga) yang menyebabkan

²²¹ Abû Zakariyâ Muhyî al-Dîn Yahyâ ibn Sharaf al-Nawawî, *al-Minhâj Sharḥ Ṣaḥîḥ Muslim Ibn al-Ḥajjâj*, juz 16, cet. 2 (Beirut: Dâr Iḥyâ’ al-Turâṡ al-‘Arabî, 1392 H.), 53. Lihat juga: Muṣṭafâ al-Sibâ’î, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fi al-Tashrî’ al-Islâmî* (t.tp.: al-Dâr al-Qaumîyyah, t.th.), 259.

tidak bisa ber-*mulâzamah* dengan beliau terus menerus. Lebih lanjut Ibnu Hajar (w. 852 H) mengatakan bahwa tujuan *mulâzamah* Abû Hurairah adalah untuk mendengarkan hadis dan merekam aktifitas yang dilakukan Nabi SAW. Kegiatan Abû Hurairah seperti ini tidak dapat dilakukan sahabat lain yang sama-sama ber-*mulâzamah* dengan Nabi SAW dengan frekwensi yang sama dengannya. *Mulâzamah* seperti ini dapat membuat Abû Hurairah dengan mudah menghafalkan hadis-hadis Nabi SAW, sehingga ketika beliau wafat, ia dapat menyambung dakwahnya.²²²

Selaras dengan pendapat di atas, al-'Aini (w. 855 H.) menyatakan bahwa makna "*alâ mil'i baṭnî*" adalah: Abû Hurairah sudah merasa cukup hanya dengan perutnya kenyang, tidak lebih dari itu.²²³ Abû Rayyah, menurut al-Sibâ'î (w. 1964 M), ketika menyimpulkan peristiwa masuknya Abû Hurairah ke dalam Islam dan *mulâzamah*-nya dengan Nabi SAW dengan kesimpulan yang bias, bertujuan menciptakan keraguan atas kejujuran dan keikhlasan Abû Hurairah, sehingga Abû Hurairah masuk Islam dianggap karena cinta harta dan kedudukan. Abû Hurairah sebenarnya telah meninggalkan urusan duniawi sejak ia berniat sungguh-sungguh tidak berniaga dan tidak bercocok tanam di Madinah. Tujuan dia tiada lain hanya ber-*mulâzamah* dengan Rasul, mengkaji hadisnya, dan menyampaikan dakwah Islam kepada umat setelah beliau wafat.²²⁴ Oleh karena itu, Abû Hurairah ber-*mulâzamah* dengan Rasul hanya untuk mendapatkan hidayah dan bimbingan beliau, bukan untuk mendapatkan kekayaan duniawi.

²²² Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Taḥqīq: 'Abd. al-Qādir Shaibah al-Ḥamd, juz 13, cet. 1 (Riyāḍ: Dār al-Salām, 1421 H./2001 M.), 335.

²²³ Abû Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Ḥusain al-Ghītābī al-Ḥanafī Badr al-Dīn al-'Ainī, *'Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz 11 (Beirut: Dār Iḥyâ' al-Turāth al-'Arabī, t.th.), 162. Lihat juga: Muṣṭafā al-Sibā'ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī' al-Islāmī* (t.tp.: al-Dār al-Qaumiyyah, t.th.), 259.

²²⁴ Muṣṭafā al-Sibā'ī, *Ibid.*

C. Kebolehan Abû Hurairah memperbanyak periwayatan hadis

Abû Hurairah—kata Abû Rayyah—membolehkan perawi memperbanyak periwayatan hadis Nabi SAW sepanjang perawi yang bersangkutan tidak menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal. Periwayatan seperti ini dianggap Abu Hurairah tidak apa-apa. Abû Rayyah mengemukakan bukti hadis-hadis riwayat Abû Hurairah yang disandarkan (di-*marfû* 'kan) kepada Nabi SAW, di antaranya:

ما رواه الطبراني في الكبير عن أبي هريرة أن رسول الله قال: إذا لم تخلوا حراما و لم تحرموا حلالا و أصبتم المعنى فلا بأس.²²⁵

Diriwayatkan dari Abû Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda: Jika kalian semua tidak menghalalkan yang haram, tidak mengharamkan yang halal, lalu dari segi makna, ungkapannya benar, maka tidak mengapa engkau meriwayatkannya.

و قال أيضا إنه سمع النبي صلى الله عليه و سلم يقول: من حدث حديثا هو لله عز و جل رضا فأنا قتله و إن لم أكن قتله—روى ذلك ابن عساکر في تاريخه.²²⁶

Abû Hurairah juga meriwayatkan hadis dari Nabi SAW bahwa ia mendengar Nabi SAW bersabda: Barangsiapa yang meriwayatkan suatu hadis, dia rela karena Allah SWT atas hadis tersebut, maka hakikatnya aku telah mengatakannya, sekalipun aku tidak mengatakannya secara langsung (Hadis ini diriwayatkan Ibn 'Asâkir dalam kitab *Târîkh*-nya).

²²⁵ Maḥmūd Abû Rayyah, *Aḍwâ' Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 175.

²²⁶ Ibid.

أخرج الطحاوي عن أبي هريرة: إذا حدثتني حديثاً تعرفونه ولا تنكرونه فصدقوا به، قلته أو لم أقله، فإني أقول ما يعرف ولا ينكر، وإذا حدثتني حديثاً تنكرونه ولا تعرفونه فكذبوا به، فإني لا أقول ما ينكر ولا يعرف.²²⁷

Al-Ṭaḥāwī meriwayatkan hadis dari Abû Hurairah bahwa Rasu-lullah SAW bersabda: Apabila engkau semua menerima hadis dariku, (muatan) hadis tersebut engkau ketahui dan tidak engkau ingkari (tolak) maka terimalah hadis tersebut, baik saya telah mengatakannya maupun tidak mengatakannya, sesungguhnya saya mengatakan apa yang diketahui (para sahabat) dan tidak ditolak (mereka), sebaliknya, jika engkau semua menerima hadis yang (muatannya) engkau ingkari dan tidak engkau ketahui, maka tolaklah, karena saya tidak akan mengatakan sesuatu yang diingkari dan tidak diketahui (para sahabat).

Abû Hurairah–kata Abû Rayyah–meriwayatkan hadis-hadis sejenis di atas, sementara riwayat yang *ṣaḥîḥ* dari Nabi SAW adalah hadis berikut:

من نقل عني ما لم أقله فليتبوأ مقعده من النار.²²⁸

Barangsiapa yang meriwayatkan hadis dariku sementara aku tidak mengatakannya maka masuklah ke neraka.

Sahabat ‘Umar (w. 23 H)–kata Abû Rayyah–seringkali menuturkan hadis yang disebutkan terakhir ini ketika menemukan riwayat-riwayat yang janggal.²²⁹

²²⁷ Ibid.

²²⁸ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ’ ‘Āla al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma’ârif, t.th.), 175.

²²⁹ Ibid.

Karena Abû Hurairah memperbolehkan dirinya memperbanyak riwayat, maka menurut Abû Rayyah, ia memiliki hadis yang sangat banyak melebihi hadis yang dimiliki sahabat-sahabat besar. Sahabat besar yang dimaksud seperti Abû Bakar (w. 13 H) hanya meriwayatkan: 142 hadis, 'Umar (w. 23 H) meriwayatkan: 537 hadis, 'Alî ibn Abû Tâlib (w. 40 H) meriwayatkan: 586 hadis, 'Uthmân ibn 'Affân (w. 35 H): 146 hadis, Zubair ibn al-'Awwâm (w. 36 H): 10 hadis, 'Abd. al-Raḥmân ibn 'Auf (w. 32 H): 9 hadis, Ubay ibn Ka'b (w. 22 H): 63 hadis, Zaid ibn Thâbit (w. 54 H): 92 hadis, Salmân al-Fârisî (w. 37 H): 69 hadis, Ṭalḥah ibn 'Ubaidillah (w. 36 H): 38 hadis, dan Mu'âdh ibn Jabal (w. 17 H): 6 hadis.²³⁰

Dalam menanggapi kritik Abû Rayyah di atas, perlu dikemukakan riwayat yang menjadi sandaran kritiknya, yaitu hadis berikut:

إذا لم تحلوا حراما و لم تحرموا حلالا و أصبتم المعنى فلا بأس.

Memang riwayat hadis tersebut termuat dalam kitab *al-Mu'jam al-Kabîr* karya al-Ṭabarânî (w. 360 H). Imâm al-Ṭabarânî (w. 360 H) meriwayatkan hadis tersebut melalui *sanad* yang di dalamnya terdapat seorang perawi yang bernama Ya'qûb ibn 'Abdullah ibn Sulaimân ibn Akîmah al-Laithî. Ia meriwayatkan dari ayahnya, ayahnya meriwayatkan dari kakeknya, bukan dari Abû Hurairah. Pernyataan Abû Rayyah yang mengatakan bahwa hadis tersebut riwayat Abû Hurairah tidaklah benar. Selengkapannya, *matan* dan *sanad* hadis tersebut sebagai berikut:

Kami datang kepada Rasulullah SAW lalu kami berkata kepadanya: Demi ayah-ayah kami dan ibu-ibu kami wahai Rasulullah, sesungguhnya kami mendengar hadis dari engkau tetapi kami tidak mampu meriwayatkannya kembali sebagaimana kami mendengar dari engkau. Lalu Nabi SAW berkata kepada mereka: jika kalian

²³⁰ Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abû Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-'Alamî li al-Maṭbû 'ât, 1413 H./1993 M.), 138-144.

semua tidak menghalalkan yang haram, tidak mengharamkan yang halal, lalu dari segi makna, ungkapannya benar, maka tidak mengapa engkau meriwayatkannya. (Yahyâ ibn 'Abd. al-Bâqî al-Miṣṣîṣî telah mengabarkan kepada kami, Sa'îd ibn 'Amr al-Sukûnî al-Ḥimṣî telah mengabarkan kepada kami, al-Walîd ibn Salamah telah mengabarkan kepada kami, Ya'qûb ibn 'Abdullah ibn Sulaimân ibn Akîmah al-Laithî telah mengabarkan kepadaku, ia meriwayatkan dari ayahnya, ayahnya meriwayatkan dari kakeknya, kakeknya berkata).

Hadis tersebut dengan jelas tidak diriwayatkan Abû Hurairah, tetapi diriwayatkan Yahyâ ibn 'Abd. al-Bâqî al-Miṣṣîṣî-Sa'îd ibn 'Amr al-Sukûnî al-Ḥimṣî-al-Walîd ibn Salamah-Ya'qûb ibn 'Abdullah ibn Sulaimân ibn Akîmah al-Laithî-'Abdullah ibn Sulaimân-Sulaimân ibn Akîmah al-Laithî. Dalam kitab-kitab *al-jarḥ wa al-ta'dîl* tidak ditemukan seorang perawi yang bernama Ya'qûb ibn 'Abdullah ibn Sulaimân, begitu juga nama ayahnya, sehingga ia termasuk perawi yang *majhûl*.²³¹ Sedangkan Ibn Ḥazm (w. 456 H) menjelaskan dalam kitabnya *al-Iḥkâm* bahwa hadis tersebut *ḍa'îf*. Ibn Ḥazm (w. 456 H) menyandarkan periwayatannya pada *sanad* yang di dalamnya terdapat seorang perawi yang bernama Ash'ath ibn Bazzâr. Ash'ath ibn Bazzâr-kata Ibn Ḥazm-adalah seorang *kadhdhâb* dan hadisnya dianggap gugur (*sâqit*).²³²

Sedangkan hadis lain yang dikutip Abû Rayyah adalah hadis:

Hadis tersebut termuat dalam kitab *Jâm'u al-Jawâmi'* karya al-Suyûṭî (w. 911 H) dengan redaksi berikut:

Setelah al-Suyûṭî (w. 911 H) memaparkan teks hadis tersebut, ia mengomentari bahwa al-Bakhtarî ibn 'Ubaid sebagai perawi yang *ḍa'îf*, bahkan al-Mu'allimî (w. 1967 M) menganggapnya *kadhdhâb*.

²³¹ 'Abd. al-Raḥmân ibn Yahyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ' Ala al-Sunnah* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 156-157. Dalam riwayat jalur lain dapat dilihat melalui: Abû Nu'aim Aḥmad ibn 'Abdullah ibn Aḥmad ibn Ishâq ibn Mûsâ ibn Mihrân al-Aṣbihânî, *Ma'rifaḥ al-Ṣaḥâbah*, Taḥqîq: 'Adîl Yûsuf al-'Azzâzî, juz 9 (Riyâd: Dâr al-Waṭan, 1419 H.), 311.

²³² Abû Muḥammad 'Alî ibn Ḥazm al-Andalusî, *al-Iḥkâm fi Uṣûl al-Aḥkâm*, juz 2 (Kairo: Maṭba'ah al-'Aṣimah, t.th.), 199. Lihat juga: 'Abd. al-Raḥmân ibn Yahyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ' Ala al-Sunnah* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 157.

Sedangkan ayah al-Bakhtarî yang bernama 'Ubaid al-Ṭābakhî adalah perawi yang *majhûl*. Dengan demikian riwayat tersebut *ḍa'îf* dan tidak dapat dijadikan *hujjah*.

Hadis berikutnya, yang dipersoalkan Abû Rayyah, terkait kritik memperbanyak periwayatan hadis adalah:

أخرج الطحاوي عن أبي هريرة: إذا حدثتم عني حديثا تعرفونه و لا تنكرونه فصدقوا به، قلته أو لم أقله، فإني أقول ما يعرف و لا ينكر، وإذا حدثتم عني حديثا تنكرونه و لا تعرفونه فكذبوا به، فإني لا أقول ما ينكر و لا يعرف.

Sanad lengkap riwayat hadis tersebut dalam *Sharḥ Mushkil al-Athâr* sebagai berikut:

حدثنا عبيد بن رجال حدثنا الحسن بن علي الحلواني، حدثنا يحيى بن آدم حدثنا ابن أبي ذئب عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ص.م.²³³

Ungkapan Nabi SAW dengan kata “تعرفونه” dapat mengandung kemungkinan makna bahwa para sahabat–dengan sikap mentalnya–dapat mengetahui ketentuan baik dan buruk, begitu juga mereka–dengan hati mereka–dapat menangkap sesuatu yang bermanfaat dan yang membahayakan. Allah SWT telah menunjuk Nabi Muhammad SAW sebagai pembawa syari’at termulia dan terbaik di bumi ini. Muatan syari’at tersebut telah diketahui para sahabat. Syari’at-syari’at yang telah dipahami para sahabat Nabi SAW adalah hal-hal yang baik yang sesuai dengan akhlak Nabi SAW dan sesuai syari’at yang

²³³ Abû Ja’far Ahmad ibn Muḥammad ibn Salâmah ibn ‘Abd. al-Malik ibn Salamah al-Azdî al-Ḥajarî al-Maṣrî yang biasa dikenal dengan sebutan al-Ṭahâwî, *Sharḥ Mushkil al-Athâr*, Ṭahqîq: Shu’aib al-Arna’ut, juz 13 (Beirut: Mu’assasah al-Risâlah, 1415 H.), 286.

dibawanya. Di antara syari'at Nabi SAW adalah apa yang dikemukakan para sahabat mengenai syari'at Islam. Jika yang dikemukakan para sahabat (ما حدثوا ذلك به) itu mengenai hal-hal seperti ini maka wajib diterima dan dipercaya, sekalipun tidak diucapkan Nabi SAW secara langsung, karena ucapan-ucapan tersebut menjadi *hujjah* bagi mereka, namun sebaliknya, jika ucapan-ucapan para sahabat itu tidak mencerminkan hal-hal di atas, maka ucapan-ucapan tersebut tidak perlu diambil sebagai *hujjah*.²³⁴ Oleh karena itu kritik Abû Rayyah tersebut tidak bisa diterima dalam perspektif ulama hadis.

D. Penyebutan guru dalam periwayatan hadis

Ulama hadis-kata Abû Rayyah-menuturkan bahwa Abû Hurairah melakukan *tadlîs*. *Tadlîs*, menurutnya, adalah seorang perawi meriwayatkan hadis dari guru yang ditemuinya tetapi ia tidak mendengar langsung darinya dalam periwayatan, atau seorang perawi meriwayatkan hadis dari guru yang sezaman dengannya tetapi ia tidak bertemu langsung dengannya, agar diduga bahwa hadis yang diriwayatkannya telah ia dengar dari gurunya. *Tadlîs* ini-kata Abû Rayyah-bermacam-macam, hukumnya secara keseluruhan cacat mutlak. Lebih lanjut, Abû Rayyah menyatakan bahwa ulama hadis menghindari periwayatan yang mengandung *tadlîs* seperti ini. Shu'bah ibn al-Ḥajjāj (w. 160 H) dengan keras menolak *tadlîs*, sampai-sampai ia berkata: melakukan zina itu lebih saya sukai dari pada melakukan *tadlîs*. Dalam kesempatan yang lain, Shu'bah (w. 160 H) juga berkata: *Tadlîs* adalah ungkapan sejenis dengan bohong (*akhû al-kadhib*).²³⁵

Di antara para ulama, ada yang mencacat perawi yang dikenal melakukan *tadlîs*, sehingga periwayatan perawi tersebut ditolak secara

²³⁴ Abû Ja'far Ahmad ibn Muḥammad ibn Salâmah ibn 'Abd. al-Malik ibn Salamah al-Azdî al-Ḥajarî al-Maṣrî yang biasa dikenal dengan sebutan al-Ṭahâwî, *Sharḥ Mushkil al-Athâr*, Ṭahqîq: Shu'aib al-Arna'ut, juz 13 (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 1415 H.), 286.

²³⁵ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 175.

mutlak, sekalipun ia menggunakan lambang periwayatan (*ṣiġhat al-taḥdīth*) dengan *lafaz-lafaz* yang menunjukkan makna bersambung (*alfāz al-ittiṣāl*), atau periwayatannya ditolak sekalipun ia tidak tahu kalau dia hanya melakukan *tadlīs* sekali saja.²³⁶

Abû Rayyah menyajikan riwayat yang menjadi sandaran kritiknya dari hadis riwayat Imâm Muslim (w. 261 H) melalui Bishr ibn Sa'îd (w. 100 H). Bishr berkata:

اتقوا الله و تحفظوا من الحديث، فو الله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله ص.م و يحدثنا عن كعب الأحبار، ثم يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب، و حديث كعب عن رسول الله! و في رواية: يجعل ما قاله كعب عن رسول الله، و ما قاله رسول الله عن كعب! فاتقوا الله و تحفظوا في الحديث.²³⁷

Takutlah kepada Allah dan jagalah hadis Nabi SAW, demi Allah, kamu sungguh telah mengetahui kami menemani Abû Hurairah duduk di suatu majlis, lalu Abû Hurairah meriwayatkan hadis dari Rasulullah SAW, ia juga meriwayatkan hadis dari Ka'b al-Aḥbâr, lalu ia berdiri, kemudian saya mendengar sebagian orang yang bersama kami menjadikan hadis Rasulullah ini diriwayatkan dari Ka'b, dan ia juga meriwayatkan hadis Ka'b dari Rasulullah. Dalam riwayat lain dinyatakan: Bashîr berkata: Sebagian orang yang bersama kami mengatakan hadis yang diterima dari Ka'b itu diatasnamakan diterima dari Rasulullah SAW, dan hadis yang diriwayatkan Rasulullah itu diatasnamakan diperoleh dari Ka'b, takutlah kepada Allah dan jagalah hadis.

²³⁶ Ibid., 176.

²³⁷ Maḥmūd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍīrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Maṭbū'ât, 1413 H./1993 M.), 123.

Penulis telah melakukan pelacakan terhadap hadis yang dikutip Abû Rayyah di atas, yang katanya dikutip dari riwayat Imâm Muslim (w. 261 H), tetapi penulis tidak menemukannya. Abû Rayyah juga tidak menyebutkan hadis tersebut diriwayatkan Imâm Muslim (w. 261 H) pada kitab apa. Namun hadis tersebut ditemukan penulis dalam *al-Bidâyah*, karya Ibn Kathîr (w. 774 H).²³⁸

Sementara itu Yazîd ibn Hârûn (w. 206 H)–sebagaimana yang dikutip Abû Rayyah–berkata:

سمعت شعبة يقول: أبو هريرة كان يدلس أى يروي ما سمعه من كعب
و ما سمعه من رسول الله، ولا يميز هذا من هذا—ذكره ابن عساکر-و
كان شعبة يشير بهذا الى حديث «من أصبح جنباً فلا صيام له»، فإنه
لما حوَّق عليه قال: أخبرني مخبر و لم أسمع من رسول الله.

Saya mendengar Shu’bah berkata: Abû Hurairah telah melakukan *tadlîs*, artinya Abû Hurairah meriwayatkan hadis yang diperoleh dari Ka’b al-Aḥbâr dan tidak mendengar langsung (*sama’*) dari Rasulullah SAW, ia tidak membedakan hadis-hadis yang diterima langsung dan yang tidak langsung dari Nabi SAW. Shu’bah dalam menunjuk kasus periwayatan seperti ini mengutip hadis “Barangsiapa yang sedang junub di pagi hari (bulan Ramaḍân) maka puasanya tidak sah”, tetapi ketika hadis ini dikonfirmasi kepada Abû Hurairah, ia (Abû Hurairah) berkata: saya mendengar riwayat tersebut dari seorang sahabat dan saya tidak mendengar langsung dari Nabi SAW.

Ibn Qutaibah (w. 276 H)–menurut Abû Rayyah–telah berkomentar dalam kitabnya *Ta’wîl Mukhtalif al-Ḥadîth* dengan komentar berikut:

²³⁸ Abû al-Fidâ’ Ismâ’îl ibn ‘Umar ibn Kathîr al-Qurashî al-Dimashqî, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: ‘Alî Shairî, juz 8, cet.1 (t.th.: Dâr Iḥyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, 1408 H./1988 M.), 117.

وكان أبو هريرة يقول: قال رسول الله ص.م كذا وإنما سمعته من
الثقة عنده فحكاه.²³⁹

Abû Hurairah berkata: “Rasulullah SAW bersabda demikian” tetapi sebenarnya ia mendengar sabda Rasul tersebut dari perawi yang *thiqah* kemudian ia menyandarkan periwayatan tersebut kepada Nabi SAW sebagaimana perawi tersebut meriwayatkannya dari Nabi SAW.

Cara yang ditempuh Abû Hurairah—kata Abû Rayyah—dalam periwayatan hadis yaitu; ia menyandarkan (me-*marfû* ’-kan hadis) kepada Nabi SAW semua hadis yang diriwayatkannya, baik ia mendengar langsung hadis tersebut dari Nabi SAW (*mushâfahah*) atau dari sahabat-sahabat lain, atau melalui tabi’in dengan cara *an’annah*. Sementara Abû Hurairah ketika melakukan periwayatan, tidak membedakan antara hadis yang diperoleh dengan cara *an’annah* maupun cara lainnya, begitu juga ia tidak menyebutkan nama perawi-perawi yang diambil hadisnya dari hadis-hadis yang tidak didengar langsung dari Nabi SAW. Cara-cara seperti ini disebut dengan *tadlîs*, karena seringkali ia meriwayatkan hadis dengan cara tidak mendengar langsung (*sama*) dari Nabi SAW akibat keterlambatannya masuk Islam, sehingga ia meriwayatkan hadis-hadis itu dari para sahabat dan tabi’in dengan cara *an’annah*.²⁴⁰

Dalam merespon pernyataan-pernyataan Abû Rayyah di atas, dapat dinyatakan bahwa menurut ulama hadis, kebanyakan hadis-hadis Abû Hurairah yang dituduhkan Abû Rayyah dengan *tadlîs* tersebut sesungguhnya diriwayatkan Abû Hurairah melalui sahabat-sahabat besar seperti Abû Bakar (w. 13 H), ‘Umar (w. 23 H), ‘Uthmân (w. 35 H), ‘Alî (w. 40 H) dan lainnya, lalu ia menyandarkan periwayatan tersebut

²³⁹ Maḥmūd Abû Rayyah, *Aḍwâ’ Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma’ârif, t.th.), 175-176.

²⁴⁰ Maḥmūd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu’assasah al-‘Alamî li al-Maṭbû’ât, 1413 H./1993 M.), 123.

dengan kata *qâla Rasûlullah SAW*. Ia menyandarkan periwayatan dengan ungkapan seperti ini karena ia percaya sepenuhnya dengan sahabat-sahabat besar tadi pada masa sebelum terjadinya *al-fitnah* (terbunuhnya Khalifah 'Uthmân) dan sebelum tersebarnya kebohongan di dunia periwayatan. Namun setelah terjadinya *al-fitnah* dan tersebarnya kebohongan, maka ulama hadis baru melakukan pengamatan periwayatan dengan jalan mempertanyakan *sanad* hadis.²⁴¹

Terkait dengan persoalan ini, Ibn Sîrîn (w. 110 H) menegaskan pernyataannya:

لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سمو لنا رجالكم.²⁴²

Sebelumnya, mereka (ulama-ulama hadis) tidak pernah mempertanyakan tentang *isnâd*, tetapi setelah terjadinya peristiwa *al-fitnah*, mereka mengatakan: sebutkan kepada kami perawi-perawi yang meriwayatkan hadis yang engkau riwayatkan.

Kalau keberadaan Abû Hurairah dalam periwayatan hadis seperti penjelasan tersebut (meriwayatkan hadis dari sahabat lain bukan langsung dari Rasul), maka sebenarnya pada diri Abû Hurairah tidak memiliki cacat apa-apa, karena ia percaya sepenuhnya dengan sahabat-sahabat besar yang menjadi gurunya dalam meriwayatkan hadis dari Rasulullah, sekalipun tanpa menyebut nama-nama sahabat tersebut dalam periwayatan. Periwayatan yang dilakukan Abû Hurairah dengan cara menyandarkan riwayatnya kepada Nabi SAW secara langsung seperti ini sama dengan yang dilakukan sahabat-sahabat lain seperti Anas ibn Malik (w. 92 H), Mu'adh ibn Jabal (w. 17 H), dan 'Abdullah ibn 'Umar (w. 74 H). Kalau cara-cara sahabat dalam periwayatan seperti ini dianggap Abû Rayyah dengan *tadlîs* maka bisa jadi hal ini disebut

²⁴¹ Muḥammad 'Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Z{ulumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 130.

²⁴² Imam Aḥmad ibn Ḥanbal, *Kitâb al-'Ilal wa Ma'rifah al-Rijâl*, Taḥqîq: Waṣiyyullah ibn Muḥammad 'Abbâs, juz 1, cet. 2 (Riyâd: Dâr al-Khânî, 1422 H./2001 M.), 14.

dengan *tadlīs* dalam pengertian *lughawī* (etimologi), bukan pengertian *iṣṭilāhī* (terminologi). Namun hal ini telah menimbulkan stigma negatif terhadap sahabat-sahabat Nabi SAW.²⁴³

Periwayatan seorang *ṣaḥābī* dari *ṣaḥābī* yang lain, lalu penyandaran riwayatnya kepada Nabi SAW secara langsung, maka cara seperti ini dalam *‘ulūm al-ḥadīth* tidak disebut dengan *tadlīs* tetapi disebut dengan *mursal*. Sementara ulama hadis telah melakukan *ijma’* bahwa *mursal al-ṣaḥābī* dapat diterima sebagai *ḥujjah*, karena seorang *ṣaḥābī* tidak mungkin meriwayatkan hadis kecuali berasal dari *ṣaḥābī* yang lain, dan para sahabat secara umum adalah *‘adl*. Pemahaman yang menyatakan bahwa kemungkinan seorang *ṣaḥābī* meriwayatkan hadis dari *tābi’* sesungguhnya tidak bisa diterima dan tidak masuk akal. Oleh karena itu ulama hadis menerima secara *ijma’* hadis-hadis Rasul yang diriwayatkan seorang *ṣaḥābī*, sekalipun *ṣaḥābī* tersebut meriwayatkannya melalui *ṣaḥābī* lain.²⁴⁴ Kalau cara yang ditempuh Abū Hurairah tersebut disebut Abū Rayyah dengan *tadlīs*, maka pada dasarnya Abū Rayyah sendiri telah melakukan *tadlīs* dari definisi *tadlīs* yang sesungguhnya.

Sedangkan kritik Abū Rayyah terkait periwayatan Abū Hurairah dari Ka’b al-Aḥbâr (w. 32 H) perlu disikapi dengan benar. Riwayat-riwayat Abū Hurairah yang berasal dari Ka’b al-Aḥbâr (w. 32 H) sebenarnya tidak apa-apa, dan menurut ulama hadis boleh dilakukan. Bisa jadi riwayat-riwayat yang diperoleh Abū Hurairah melalui *sanad* Ka’b al-Aḥbâr dilakukan dengan cara benar, namun ketika riwayat-riwayat tersebut ketika diriwayatkan kembali oleh murid-muridnya, terjadi *ikhtilâf* yang dilakukan perawi-perawi setelah Abū Hurairah (murid-

²⁴³ Muḥammad ‘Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Z‘ulumât Abī Rayyah* (Pakistan: Maṭba‘ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 131.

²⁴⁴ Abū Zakariyâ Muḥyi al-Dīn Yahyâ ibn Sharaf al-Nawawī, *al-Taqrīb wa al-Taisīr li Ma‘rifah Sunan al-Bashīr al-Nadhīr fī Uṣūl al-Ḥadīth*, Taḥqīq: Muḥammad ‘Uthmân al-Khasht, cet.1 (Beirut: Dār al-Kitâb al-‘Arabī, 1405 H./1985 M.), 34. Lihat juga: Muṣṭafâ al-Sibâ’i, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fī al-Tashrī‘ al-Islâmī* (t.tp.: al-Dār al-Qaumiyyah, t.th.), 276.

murid Abû Hurairah).²⁴⁵ Kalau kesalahan itu dilakukan perawi-perawi setelah Abû Hurairah, maka sebenarnya dosa apa yang harus ditanggung Abû Hurairah, padahal Allah telah menegaskan bahwa tidak ada dosa bagi seseorang akibat kesalahan yang dilakukan orang lain.

و لا تزر وازرة وزر أخرى.

Seorang yang berbuat dosa tidak akan menanggung dosa orang lain (QS.al-An'âm/6:164)

Oleh karena itu, penilaian negatif yang dilontarkan Abû Rayyah terhadap Abû Hurairah dalam hal ini tidak beralasan. Penilaian tersebut adalah tendensius, tidak bisa dijadikan acuan, karena muatannya berisi pemutarbalikan fakta. Abû Rayyah telah menjelaskan apa yang disebut dengan *riwâyat al-akâbir 'an al-aşâghir*. Periwiyatan-periwiyatan Abû Hurairah, al-'Abâdilah al-arba'ah, Mu'âwiyah (w. 60 H), dan Anas ibn Malik (w. 92 H) dari Ka'b al-Aḥbâr dikategorikan Abû Rayyah sebagai *riwâyat al-akâbir 'an al-aşâghir*. Jika mereka ini meriwayatkan hadis-hadis Rasul dianggap Abû Rayyah menerima dari Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H), sebenarnya hal ini telah menjadi kebohongan tersendiri, karena Ka'b al-Aḥbâr tidak menjumpai Rasulullah, sehingga tidak masuk akal kalau sahabat-sahabat Rasul meriwayatkan hadis melalui orang yang tidak pernah menjumpai Rasulullah. Akan tetapi, ketika Abû Hurairah menyatakan menerima riwayat dari Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H) dan orang-orang Yahudi lainnya yang telah masuk Islam, sesungguhnya periwiyatannya merupakan berita yang berkaitan dengan sejarah dan cerita umat-umat masa lalu, tidak berkaitan dengan hadis Rasul.²⁴⁶ Hal semacam ini tentu boleh dilakukan, karena Nabi SAW sendiri dengan tegas mengatakan:

²⁴⁵ Muḥammad 'Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Zūlumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 131.

²⁴⁶ Muṣṭafâ al-Sibâ'î, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fi al-Tashrî' al-Islâmî* (t.tp.: al-Dâr al-Qaumiyyah, t.th.), 277.

لا تصدقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم (حدثنا محمد بن بشار حدثنا
 عثمان بن عمر أخبرنا علي بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن أبي
 سلمة عن أبي هريرة قال فقال رسول الله).²⁴⁷

Janganlah engkau membenarkan apa-apa yang berasal dari
 ahli kitab dan jangan engkau menolaknya juga.

Dengan demikian, berita-berita masa lalu yang bersumber
 dari orang-orang bekas pemeluk Yahudi dapat dijadikan nasihat
 dan pelajaran, tetapi tidak dijadikan hukum penentu atas apa yang
 diungkapkan dalam Al-Qur'an.

Berikutnya, hadis yang menjadi obyek kritik Abû Rayyah juga
 adalah riwayat Bishr ibn Sa'îd (w. 100 H). Bishr ibn Sa'îd berkata:

اتقوا الله و تحفظوا من الحديث، فو الله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة
 فيحدث عن رسول الله ص.م و يحدثنا عن كعب الأخبار.....

Sebenarnya tidak ada cacat bagi Abû Hurairah dalam riwayat
 tersebut bila dipahami dengan benar. Bishr ibn Sa'îd (w. 100 H) adalah
 perawi hadis ini. Dalam hadis tersebut, Bishr ibn Sa'îd menceritakan
 orang-orang yang mendengar riwayat dari Abû Hurairah, lalu orang-
 orang tadi melakukan *ikhtilâf* dalam periwayatannya lebih lanjut
 antara hadis yang diterima Abû Hurairah dari Nabi SAW dan yang
 diterima Abû Hurairah dari Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H). Penisbatan riwayat
 Abû Hurairah yang diperoleh dari Ka'b yang disandarkan kepada Nabi
 SAW itu dilakukan sebagian orang yang pernah mendengar hadis
 dari Abû Hurairah. Jadi penisbatan tersebut tidak dilakukan Abû
 Hurairah tetapi dilakukan orang yang telah mendengar riwayat dari

²⁴⁷ Abû 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'îl al-Bukhārî, *al-Jāmi' al-Ṣaḥiḥ*, Taḥqīq: Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, juz 3, cet. 1 (Kairo: Maṭba'ah al-Salafiyyah, 1400 H.), 193.

Abû Hurairah.²⁴⁸ Hanya saja persoalan ini tidak dipahami Abû Rayyah, namun ia langsung menjadikan riwayat seperti ini sebagai dasar bahwa Abû Hurairah melakukan kebohongan atas nama Rasulullah SAW. Pemahaman seperti ini sering dilakukan Abû Rayyah terhadap hadis-hadis yang sejenis dengan hadis di atas.

Sedangkan kritik Abû Rayyah berikutnya, bersumber dari pernyataan Ibn Qutaibah (w. 276 H.) dalam bukunya *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth*, yang mengatakan:

وكان أبو هريرة يقول: قال رسول الله ص.م كذا وإنما سمعته من
الثقة عنده فحواه.

Sesuai ungkapan tersebut, Ibn Qutaibah (w. 276 H) sebenarnya tidak mencatat apa yang dilakukan Abû Hurairah dalam periwayatan hadis. Pola periwayatan yang dilakukan Abû Hurairah, yang meriwayatkan hadis berasal dari orang-orang *thiqah* (utamanya sahabat-sahabat besar), lalu penyandaran periwayatannya itu kepada Nabi SAW tanpa menyebutkan sahabat lain yang menjadi gurunya dalam periwayatan tersebut, maka hal ini dalam pandangan Ibn Qutaibah (w. 276 H) tidak termasuk berbohong, karena periwayatan sejenis ini juga dilakukan sahabat lain seperti Ibn 'Abbas (w. 68 H). Hanya saja Abû Rayyah memenggal dalil tanpa menjelaskan apa yang dimaksud dalam ungkapan dalil itu.²⁴⁹

Abû Rayyah juga pernah mengkritik pujian Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H) atas Abû Hurairah bahwa Abû Hurairah sangat mengerti kandungan Taurat sekalipun ia tidak membacanya.²⁵⁰ Jika riwayat ini benar, maka sebenarnya hal ini tidak menimbulkan cacat bagi Abû Hurairah,

²⁴⁸ Muṣṭafâ al-Sibâ'î, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fi al-Tashrî' al-Islâmî* (t.tp.: al-Dâr al-Qaumiyyah, t.th.), 278.

²⁴⁹ Abû Muḥammad 'Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah al-Dīnawarī, *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth*, cet. 2 (t.tp.: al-Maktab al-Islâmî, 1409 H./1999 M.), 91.

²⁵⁰ Shams al-Dīn Abû 'Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān ibn Qaimāz al-Dhahabī, *Tadhkirat al-Ḥuffāz*, juz 1, cet. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 H./1998 M.), 30.

karena kenyataannya banyak sekali orang yang mendengarkan berita dan informasi-informasi tertentu diperoleh melalui beberapa forum dan kelompok kajian tanpa membaca sumber rujukan yang menjadi acuan kajian tersebut. Abû Rayyah dalam hal ini sengaja memaparkan kajian tentang persoalan ini untuk menciptakan kesan di benak pembaca bahwa Abû Hurairah mendengar riwayat hadis Nabi SAW dari Ka'b (w. 32 H), lalu hadis tersebut dinisbatkan kepada Nabi SAW.²⁵¹ Bagi pembaca yang teliti, tentu mengerti bahwa hal ini merupakan pekerjaan sia-sia, karena terjadi pemutarbalikan fakta dalam memahami sebuah teks, sehingga argumen-argumen yang dikemukakan di atas tidak bisa diterima sebagai *hujjah* atas apa yang dituduhkan kepada Abu Hurairah sebagai perawi yang melakukan *tadlîs* dalam periwayatan hadis.

E. Kejujuran Abû Hurairah dalam periwayatan hadis

Abû Hurairah—kata Abû Rayyah—dianggap berlebihan meriwayatkan hadis-hadis Nabi SAW, sehingga hadisnya berjumlah banyak. Tak seorangpun sahabat Nabi SAW yang lebih lama bergaul dengan beliau memiliki hadis sebanyak yang dimiliki Abû Hurairah. Mereka itu orang-orang yang sangat dekat dengan Nabi SAW, lebih dahulu masuk Islam dibandingkan Abû Hurairah, mereka adalah kelompok *muhâjirîn* dan *anşâr*, utamanya sahabat Ali ibn Abû Tâlib r.a (w. 40 H) seorang yang terbina dalam pangkuan Nabi SAW. Alî ibn Abû Tâlib (w. 40 H) adalah sahabat yang bergaul dan membela Nabi SAW hingga beliau wafat, sementara Abû Hurairah menyertai Nabi SAW hanya satu tahun lebih beberapa bulan. Hal-hal inilah yang menyebabkan para sahabat Nabi SAW menuduh Abû Hurairah melakukan penyimpangan dalam

²⁵¹ Muşţafâ al-Sibâ'î, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fi al-Tashrî' al-Islâmî* (t.tp.: al-Dâr al-Qaumiyyah, t.th.), 277-278.

periwayatan hadis, mereka menolak periwayatannya, bahkan mereka telah menganggap Abû Hurairah berbohong.²⁵²

Lebih lanjut Abû Rayyah menyatakan bahwa akibat perbuatan Abû Hurairah tersebut, sahabat-sahabat Nabi SAW mencacinya. Sahabat 'Umar (w. 23 H), 'Ali (w. 40 H), 'Uthman (w. 35), A'ishah (w. 57 H) dan sahabat-sahabat lain menganggap Abû Hurairah berbohong.²⁵³ Sahabat 'Umar (w. 23 H) melarang Abû Hurairah meriwayatkan hadis, jika ia masih meriwayatkan hadis, akan dipukul dengan cambuknya dan dibuang ke negeri asalnya.

Abû Rayyah-dengan mengutip hadis yang diriwayatkan Ibn Qutaibah (w. 276 H) dalam *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth*-mengatakan: Ketika Abû Hurairah meriwayatkan hadis-hadis yang banyak melebihi sahabat-sahabat lain yang lebih dahulu masuk Islam, mereka menuduh dan menolak hadis riwayat Abû Hurairah, dan mereka berkata:

كيف سمعت هذا وحده و من سمعه معك؟²⁵⁴

Bagaimana cara kamu (wahai Abû Hurairah) mendengarkan hadis ini dengan sendirian? Dan siapa yang mendengarkan hadis ini bersamamu?

A'ishah (w. 57 H)-kata Abû Rayyah-menolak keras hadis Abû Hurairah, hal ini karena Abû Hurairah telah lama bergaul dengan A'ishah, begitu juga A'ishah juga bergaul lama dengan Abû Hurairah.²⁵⁵ Bahkan seorang penulis yang bernama Muṣṭafâ Ṣâdiq al-Râfi'î (w. 1937 H)-kata Abû Rayyah-setelah melihat tuduhan yang dikemukakan sahabat-sahabat di atas, menyatakan bahwa Abû Hurairah adalah perawi yang pertama kali tertuduh dusta dalam Islam.²⁵⁶

²⁵² Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-A'lamî li al-Maṭbû'ât, 1413 H./1993 M.), 145.

²⁵³ Ibid.

²⁵⁴ Ibid., 146.

²⁵⁵ Ibid., 146.

²⁵⁶ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 176.

Abû Rayyah berkata: Ketika A'ishah (w. 57 H) berkata kepada Abû Hurairah dengan perkataan berikut:

إنك لتحدث حديثا ما سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم.

Sungguh engkau meriwayatkan suatu hadis yang tidak pernah saya dengar dari Nabi SAW.

Abû Hurairah menjawabnya dengan tanpa sopan santun (adab)– sebagaimana hadis riwayat Ibn Sa'd (w. 230 H), al-Bukhârî (w. 256 H) dan Ibn Kathîr (w. 774 H):

شغلك عنه صلى الله عليه وسلم المرأة والمكحلة. وفي رواية: ما كانت تشغلني عنه المكحلة والخضاب ولكن أرى ذلك شغلك.

Wahai ibu, sesungguhnya engkau telah disibukkan bercermin dan bercelak. Dalam riwayat lain dikatakan: Saya tidak disibukkan dengan bercelak dan mengecat (kuku) tetapi saya melihat kedua hal itu menyibukkan engkau.

Abû Hurairah–kata Abû Rayyah–mengakui bahwa A'ishah (w. 56 H) lebih mengerti dari pada dirinya. Bercermin dan bercelak tidak mengganggu A'ishah (w. 56 H) meriwayatkan hadis. Hal itu terbukti dengan riwayat yang dikemukakan Abû Hurairah berikut:

من أصبح جنبا فلا صوم له.

Barangsiapa yang sedang junub di pagi hari (bulan Ramaḍân) maka puasanya batal.

A'ishah (w. 56 H) menolak hadis tersebut dan berkata:

إن رسول الله كان يدركه الفجر وهو جنب من غير احتلام فيغتسل ويصوم.

Sesungguhnya Rasulullah SAW pernah junub saat fajar terbit (pada bulan Ramaḍân), beliau sedang junub (karena jima') bukan karena mimpi, lalu Rasulullah SAW mandi dan meneruskan puasanya.

Lalu Abû Hurairah berkata: A'ishah lebih mengetahui dari pada aku. Sesungguhnya saya tidak mendengar hadis tersebut langsung dari Nabi SAW, tetapi saya mendengarnya dari al-Faḍl Ibn 'Abbâs. Abû Hurairah—menurut Abu Rayyah—mencari saksi periwayatan dari orang yang telah meninggal dunia, sementara orang-orang yang telah mendengar hadis tersebut menduga bahwa ia mendengar hadis tersebut langsung dari Nabi SAW. Riwayat ini dikutip Abû Rayyah dari *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth*.

Sahabat 'Ali ibn Abû Ṭâlib (w. 40 H)—kata Abû Rayyah—memandang sinis terhadap Abû Hurairah. Ia (sahabat 'Ali) berkata:

ألا إنه أكذب الناس—أو قال: أكذب الأحياء على رسول الله لأبو هريرة.

Ingatlah, Abû Hurairah adalah orang yang paling banyak berbohong. Atau sahabat Ali berkata: Orang hidup yang paling banyak berbohong kepada Rasulullah SAW adalah Abû Hurairah.

Ketika Abû Hurairah berkata: حدثني خليلي! (kekasihku telah memberitakan kepadaku), sahabat 'Ali berkata kepadanya: متى كان النبي خليلك؟ (kapan Nabi Muhammad SAW menjadi kekasihmu?). Begitu juga A'ishah (w. 57 H) menolak hadis riwayat Abû Hurairah berikut:

متى استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يضعها في الإناء، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده، و قالت عائشة: كيف نضع بالمهراس.

Ketika salah seorang di antara kamu bangun dari tidur, maka cucilah tangannya sebelum memasukkan ke bejana (tempat wudhu), karena ia tidak tahu ke mana tangannya semalam. A'ishah lalu berkata (menanggapi hadis Abû Hurairah ini): bagaimana cara kami melakukannya di lesung tempat wudhu (*al-mihrâs*)?

Ketika sahabat Zubair ibn al-'Awwâm (w. 36 H) mendengar hadis-hadis Abû Hurairah, ia mengomentarnya dengan kata: ²⁵⁷ كذب، صدق.

Riwayat lain yang dipersoalkan Abû Rayyah terkait A'ishah-Abû Hurairah, adalah riwayat berikut:

عن أبي حسان الأعرج أن رجلين دخلا على عائشة رضي الله عنها فقالا: إن أبا هريرة يحدث عن رسول الله ص.م «إنما الطيرة في المرأة و الدابة و الدار»، فطارت شقة ثم قالت: كذب و الذي أنزل القرآن على أبي القاسم، من حدث بهذا عن رسول الله ص.م! إنما قال رسول الله: كان أهل الجاهلية يقولون إن الطيرة في الدابة و المرأة و الدار، ثم قرأت: ما أصاب من مصيبة في الأرض و لا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها.²⁵⁸

Diriwayatkan dari Abû Ḥassân al-A'raj bahwa ada dua orang laki-laki yang datang kepada A'isha r.a. Mereka berkata kepadanya: Saya mendengar Abû Hurairah meriwayatkan hadis dari Rasulullah SAW “Sesungguhnya kesialan itu berada pada perempuan, kendaraan dan rumah”, lalu A'ishah marah dan berkata: Dia salah (*kadhib*), demi Allah yang menurunkan Al-Qur'an kepada Abû al-Qâsim (Nabi Muhammad SAW), siapakah yang mengucapkan hal ini berasal dari Rasulullah?

²⁵⁷ Maḥmūd Abû Rayyah, *Aḍwâ' Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 177.

²⁵⁸ Ibid., 178.

Sesungguhnya Rasulullah pernah bersabda: Orang-orang jahiliyah berkata: “Sesungguhnya kesialan itu berada pada perempuan, kendaraan dan rumah”, lalu A’ishah membaca QS.al-Ḥadîd/57 ayat 22 yang artinya: Tiada suatu bencanapun yang menimpa di bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam kitab (*lauḥ mahfû ḡ*) sebelum Kami menciptakannya.

Ibn Mas’ûd (w. 32 H)–kata Abû Rayyah-juga menolak riwayat Abû Hurairah dalam hadis berikut:

من غسل ميتا فليغتسل و من حمّله فليتوضأ.²⁵⁹

Barangsiapa yang telah usai memandikan mayat maka mandilah dan barang siapa yang memikulnya maka berwudhulah.

Ibn Mas’ud (w. 32 H) menyikapi hadis tersebut dengan sikap keras dan berkata:

يا أيها الناس لا تبخسوا من موتاكم.

Wahai sekalian manusia, janganlah engkau semua merugikan orang-orang yang telah meninggal dunia.

Imam Abû Ḥanîfah (w. 150 H)–kata Abû Rayyah-juga meninggalkan hadis-hadis riwayat Abû Hurairah, dan hadis-hadis tersebut tidak dijadikan *ḥujjah*. Hal ini menurutnya terbukti dalam ungkapan berikut:

²⁵⁹ Sebenarnya, kritik Ibn Mas’ûd bukan seperti terungkap dalam redaksi di atas, tetapi kritiknya berbarengan dengan kritik A’ishah seperti dalam riwayat berikut:

عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن مسعود وعائشة كان لا يريان على من غسل ميتا غسلا،
وقالا: إن كان صاحبكم نجسا فاغتسلوا.

Riwayat tersebut dapat dilihat dalam: al-Ḥâfiz Abû Bakar ‘Abd. al-Razzâq ibn Hammâm al-Şan’ânî, *Muṣannaf ‘Abd. al-Razzâq*, Taḥqîq: Ḥabîb al-Raḥmân al-A’zamî, juz 3, cet. 2 (Beirû t: al-Maktab al-Islâmî, 1403 H./1983 M.), 406.

روى محمد بن الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: أُلِّدَ من كان من القضاة المفتين من الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والعبادلة الثلاثة ولا أستجيز خلافهم برأيي إلا ثلاثة نفر—و في رواية—أُلِّدَ جميع الصحابة ولا أستجيز خلافهم برأيي إلا ثلاثة نفر (أنس بن مالك وأبو هريرة وسمره بن جندب)، فقليل له في ذلك فقال: أما أنس فاختلط في آخر عمره وكان يستفتي فيفتي من عقله وأنا لا أُلِّدَ عقله، وأما أبو هريرة فكان يروي كل ما سمع من غير أن يتأمل في المعنى ومن غير أن يعرف الناسخ والمنسوخ.

Muḥammad ibn al-Ḥasan meriwayatkan dari Imam Abû Ḥanîfah, Abû Ḥanîfah berkata: saya mengikuti sahabat-sahabat Nabi SAW yang ahli di bidang hukum dan fatwa seperti Abû Bakar, 'Umar, 'Uthmân, 'Ali dan tiga Abdullah, dan pendapatku tidak boleh bertentangan dengan mereka. Dalam riwayat lain disebutkan: saya mengikuti semua sahabat Nabi SAW, dan pendapatku tidak boleh bertentangan dengan sahabat-sahabat Nabi SAW, kecuali hanya kepada tiga orang yaitu Ānas ibn Mâlik, Abû Hurairah, dan Samurah ibn Jundab. Lalu muncul pertanyaan yang ditujukan kepada Imam Abû Ḥanîfah tentang tiga orang tadi, dan ia menjawabnya: Ānas ibn Mâlik di usianya yang senja terjadi *mukhtaliṭ*, dan ia berfatwa mengikuti akalunya, sedangkan Abû Hurairah adalah sahabat yang meriwayatkan semua yang didengar tanpa memperhatikan makna teksnya, ia juga tidak memahami *al-nâsikh wa al-mansûkh*.

روى أبو يوسف قال: قلت لأبي حنيفة: الخبر يحيي عن رسول الله يخالف قياسنا، ما نضع به؟ فقال: إذا جاءت به الرواة الثقات عملنا به وتركنا الرأي، فقلت: ما تقول في رواية أبي بكر وعمر؟

قال: ناهيك بهما، فقلت: و علي و عثمان ؟ قال: كذلك، فلما رأيَ أعدّ الصحابة قال: و الصحابة كلهم عدول ما عدا رجالان و عدّ منهم أبا هريرة و أنس بن مالك.²⁶⁰

Abû Yûsuf berkata: Saya berkata kepada Abû Ḥanîfah: bila hadis Rasulullah SAW yang datang kepadaku bertentangan dengan *qiyâs* kita, apa yang harus kita lakukan? Abû Ḥanîfah menjawab: Apabila perawi-perawi hadis tersebut *thiqah*, kita amalkan dan kita meninggalkan *ra'yu*. Lalu saya bertanya kepadanya: Bagaimana tentang hadis riwayat Abu Bakar dan Umar? Abû Ḥanîfah menjawab: Kita amalkan riwayat keduanya. Lalu saya bertanya lagi kepadanya: Bagaimana tentang hadis riwayat sahabat 'Ali dan Uthman? Abû Hanifah menjawab: Begitu juga kita amalkan. Ketika Abû Ḥanîfah melihat saya sedang menghitung nama-nama sahabat, ia berkata: Sahabat Nabi secara keseluruhan adalah 'adl kecuali dua orang yaitu Abû Hurairah dan Anas ibn Mâlik.

عن إبراهيم النخعي قال: كان أصحابنا يدعون من حديث أبي هريرة. و رواية الأعمش عنه: ما كانوا يأخذون بكل حديث أبي هريرة.

Ibrâhîm al-Nakha'î berkata: Sahabat-sahabat kami meninggalkan hadis Abû Hurairah. Dalam riwayat al-A'mash yang diterima dari Ibrâhîm al-Nakha'î dikatakan: Mereka tidak mengambil semua hadis Abû Hurairah untuk dijadikan *hujjah*.

قال الثوري عن منصور عن إبراهيم: كانوا يرون في أحاديث رسول الله شيئاً، و ما كانوا يأخذون بكل حديث أبي هريرة إلا ما كان من حديث صفة جنة أو نار أو حث على عمل صالح أو نهى عن شرّ جاء في القرآن.²⁶¹

²⁶⁰ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 178.

²⁶¹ Ibid., 179.

Al-Thaurî meriwayatkan dari Manşûr, ia (Manşûr) meriwayatkan dari Ibrâhîm, Ibrâhîm berkata: Mereka melihat sesuatu pada hadis-hadis Rasulullah SAW, mereka tidak mengambil seluruh hadis Abû Hurairah sebagai *hujjah*, kecuali hadis-hadis yang berkaitan dengan surga, neraka, atau hadis yang menganjurkan amal saleh dan mencegah perbuatan buruk sebagaimana yang dijelaskan Al-Qur'an.

Dalam merespon kritik-kritik Abû Rayyah di atas, penulis melakukan analisis dalam perspektif *'ulûm al-ḥadîth* di bawah ini.

Orang-orang yang menuduh Abû Hurairah melakukan kebohongan (*al-kadhib*) dan pemalsuan hadis (*al-waḍ'u*) sebenarnya telah melakukan kejahatan kebohongan itu sendiri pada masa Abû Hurairah hidup. Mereka juga melupakan jarangnyanya perbuatan bohong ketika itu. Orang-orang tersebut adalah orang yang hidup di zaman kebohongan telah tersebar ke mana-mana, sedangkan pada masa Rasul SAW, tak ada seorang pembohongpun yang dapat menyembuyikan kebohongan dirinya. Setiap orang yang berbohong pada masa Rasul pasti akan terbongkar, karena wahyu selalu turun kepada Nabi SAW yang menjelaskan persoalan mereka, menuturkan berita, serta membuka rahasia mereka,²⁶² begitu juga setiap kali terjadi perbedaan pendapat dan perselisihan di kalangan mereka, dikembalikan kepada mahkamah Nabi SAW.²⁶³

Sejalan dengan ungkapan di atas, A'ishah (w. 57 H) berkata:

ما كان خُلُقُ أَبِغَضَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص.م من الكذب، ولقد كان الرجل يكذب عند رسول الله ص.م الكذبة فما تزال في نفسه عليه حتى يعلم أنه قد أحدث منها توبة. (أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنبأنا إسماعيل بن محمد الصَّقَّارُ

²⁶² QS. al-Taubah/9: 64.

²⁶³ QS. al-Nisâ'/4: 59.

حدثنا أحمد بن منصور الرمادي حدثنا عبد الرزاق أنبأنا معمر عن
أيوب عن ابن مليكة أن عائشة ر.ض قالت).²⁶⁴

Tak ada akhlak tercela yang lebih dibenci Rasul SAW dari pada berbuat bohong. Orang yang hanya berbohong sekali saja di hadapan Rasul SAW, tentu kebohongan tersebut melekat pada benak beliau. Kesan bohong tersebut tidak lepas dari benak Nabi SAW sebelum orang tersebut bertaubat.

Oleh karena itu, kebohongan menurut Abû Hurairah bukanlah dosa ringan, karena kebohongan-hakikatnya-dapat menghilangkan kejujuran dan ke-*ṣaḥâbi*-an seseorang dengan Nabi SAW, sementara Nabi sendiri memuji dan mengakui kesungguhan Abû Hurairah dalam mengkaji dan meriwayatkan hadis.²⁶⁵

Dalam suatu riwayat yang dikutip Abû Rayyah dari Ibn Qutaibah (w. 276 H), ia (Abû Rayyah) mengkritik hadis-hadis riwayat Abû Hurairah, karena menurutnya, sahabat-sahabat Nabi SAW menuduh Abû Hurairah berdusta dan menolak hadis periwayatannya. Teks riwayat tersebut sebagai berikut:

أن أبا هريرة لما أتى من الرواية عنه صلى الله عليه وسلم ما لم يأت
بمثله من صحبه من جلة الصحابة والسابقين الأولين اتهموه وأنكروا عليه
وقالوا: كيف سمعت هذا وحدك؟ ومن سمعه معك؟²⁶⁶

Ketika Abu Hurairah meriwayatkan hadis Nabi SAW, yang hadis tersebut tidak pernah diterima sahabat-sahabat lain yang agung yang telah lebih dahulu masuk Islam, sahabat-

²⁶⁴ Abû Bakar Aḥmad ibn al-Ḥusain ibn 'Alî ibn 'Abdullah ibn Mûsâ al-Khasrujardî yang dikenal dengan nama Imâm al-Baihaqî, *al-Sunan al-Kubrâ*, juz 10 (Ḥiderabâd: Dâr al-Ma'ârif al-Nizâmiyyah, 1344 H.), 794.

²⁶⁵ 'Abd. al-Mun'im Ṣâliḥ al-'Alî al-'Izzî, *Difâ' 'An Abî Hurairah*, cet. 2 (Beirut: Dâr al-Qalam, 1981 M.), 115.

²⁶⁶ Al-Imâm Abû Muḥammad 'Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 41.

sahabat Nabi tersebut menuduhnya berbohong dan menolak periwayatannya, dan mereka berkata: Bagaimana caramu mendengarkan hadis ini? Siapa orang yang mendengar hadis ini bersamamu?

'Abd. al-Razzâq Ḥamzah tidak mempercayai kebenaran pengutipan tersebut, karena Abû Rayyah telah berstigma negatif terhadap Abû Hurairah. Stigma negatif ini telah dilakukan Abû Rayyah seperti yang dilakukan kelompok Syi'ah *râfiḍah* yang membenci perawi-perawi yang lain. Bila kritik yang disandarkan kepada Ibn Qutaibah (w. 276 H) tersebut bohong maka pengutipan tersebut secara otomatis tidak dapat diterima. Setelah dilacak dalam *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth*, periwayatan tersebut memang dikutip Ibn Qutaibah, tetapi ia mengutipnya untuk merespon kritik al-Nazzâm (w. 231 H) kepada Abu Hurairah. Dalam pengutipan riwayat tersebut, Ibn Qutaibah (w. 276 H) meluruskan kritik al-Nazzâm (w. 231 H), sehingga ia menempatkan Abû Hurairah pada tempat terpuji.²⁶⁷ Hanya saja persoalan ini tidak dipahami Abû Rayyah. Ketika riwayat tersebut dirujuk ke berbagai kitab hadis, ternyata tidak ditemukan, sehingga riwayat tersebut dianggap Ibn Qutaibah (w. 276 H) sebagai buatan al-Nazzâm (w. 231 H).²⁶⁸ Kalau riwayat ini *mawḍû'* maka kesalahan yang dilakukan Abû Rayyah dalam hal ini adalah menganggap sahabat-sahabat Nabi SAW menuduh Abû Hurairah berbohong dan menolak hadis periwayatannya.

Bila ditelusuri lebih jauh, kata-kata dan ungkapan yang menjadi pangkal kritik para kritikus terhadap sahabat Nabi SAW dalam periwayatan hadis, biasanya bermula seputar riwayat yang di dalamnya terdapat ungkapan/kata: *kadhaba*, *za'ama*, dan *ṣadaqa*. Kata-kata tersebut tertuang di dalam ungkapan hadis.

²⁶⁷ Muhammad 'Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Zʿulumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 132.

²⁶⁸ Al-Imâm Abû Muḥammad 'Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth*, cet. 2 (t.th.: al-Maktab al-Islami, 1419 H./1999 M.), 89.

Pernyataan-pernyataan sahabat Nabi SAW dengan kata *kadhaba* yang ditujukan kepada sahabat lainnya, sesungguhnya yang dimaksud ungkapan tersebut bukan makna lahirnya (yang berarti: bohong) tetapi yang dikehendaki mereka adalah makna lain yaitu *al-ghalat wa al-khata'* (yang berarti: keliru atau salah), yang hal itu tidak menyebabkan cacat dan rendah bagi sahabat. Riwayat-riwayat hadis yang mengandung kata-kata *kadhaba* yang bermakna *al-ghalat wa al-khata'* ini banyak sekali. Ungkapan dan kata-kata tersebut tidak hanya ditujukan kepada Abû Hurairah saja tetapi kepada sahabat-sahabat lain juga. Riwayat-riwayat yang mengandung kata-kata seperti ini dapat dilihat dalam berbagai hadis di bawah ini.

Riwayat yang menyatakan Rasul mengatakan *kadhaba* (yang berarti: *akhṭa'a*), pernah disampaikan kepada Abû al-Sanâbil (seorang *ṣaḥâbî*) dalam riwayat berikut:

أَنَّ سَبِيْعَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ وَضَعَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بَلِيَالًا، فَمَرَّ بِهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنِ بَعْكُكْ، فَقَالَ: قَدْ تَصَنَعْتَ لِلْأَزْوَاجِ إِنَّهَا أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٍ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ سَبِيْعَةَ لِرَسُولِ اللَّهِ ص.م. فَقَالَ: كَذَبَ أَبُو السَّنَابِلِ، أَوْ لَيْسَ كَمَا قَالَ أَبُو السَّنَابِلِ، قَدْ حَلَلْتَ فَتَرَوِّجِي (أَخْبَرَنَا سَفِيَّانٌ عَنِ الزَّهْرِيِّ عَنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ).²⁶⁹

Sesungguhnya Subai'ah binti al-Ḥârith telah melahirkan anaknya beberapa malam setelah suaminya meninggal dunia, lalu Abû al-Sanâbil ibn Ba'kak bertemu dengannya, dan ia berkata kepada Subai'ah: Wahai Subai'ah, apakah engkau benar-benar ingin menikah? Sesungguhnya masa penantianmu (*'iddah*) adalah 4 bulan lebih 10 hari. Lalu Subai'ah menuturkan apa

²⁶⁹ Al-Imâm Muḥammad ibn Idrîs al-Shâfi'î, *Musnad al-Imâm al-Shâfi'î*, Taḥqîq: Rif'at Fauzî 'Abd. al-Muṭṭallib, juz 2, cet.1 (Beirû t: Dâr al-Bashâ'ir al-Islâmiyyah, 1426 H./2005 M.), 1431. Lihat juga: Abû Bakar Aḥmad ibn al-Ḥusain ibn 'Alî ibn 'Abdullah ibn Mûsâ al-Khasrujardî yang dikenal dengan nama Imâm al-Baihaqî, *al-Sunan al-Kubrâ*, juz 7 (Hîderabâd: Dâr al-Ma'ârif al-Nizâmiyyah, 1344 H.), 1143.

yang dikatakan Abû al-Sanâbil tersebut kepada Nabi SAW, dan Nabi berkata kepadanya: Abu al-Sanâbil salah (*kadhaba*) dalam memahami redaksi hadis tentang persoalan tersebut, kandungan hadis yang sebenarnya tidak sebagaimana yang dikemukakannya, oleh karena itu kamu boleh menikah, dan menikahlah.

Dalam teks tersebut terdapat ungkapan “*kadhaba* Abû al-Sanâbil”, yang bermakna “Abu al-Sanabil salah (*akhta’a/al-ghalat*) dalam memahami redaksi hadis”.

Dalam riwayat lain dikatakan bahwa A’ishah (w. 57 H) mengatakan *kadhaba* kepada Abû al-Dardâ’ (w. 33 H):

لا وتر لمن أدركه الصبح، فذكر ذلك لعائشة فقالت: كذب أبو الدرداء،
كان النبي يصبح فيوتر. (عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرني عن
أبي الدرداء قال).²⁷⁰

Abû al-Dardâ’ mengatakan: “Tidak ada salat witir bagi orang yang menjumpai waktu subuh”. Ketika ungkapan tersebut ditanyakan kepada A’ishah, A’ishah berkata: Abû al-Dardâ’ salah, Nabi SAW pernah menjumpai waktu subuh, namun beliau tetap melakukan witir.

Dalam riwayat tersebut terdapat kata “*kadhaba* Abû al-Dardâ’” yang bermakna “Abu Dardâ’ (w. 33 H) salah meriwayatkan hadis”.

Ketika Asmâ’ binti ‘Umais (w. 38 H) hijrah ke Ḥabashah bersama sahabat-sahabat yang lain, ‘Umar al-Ḥabashî berkata kepadanya:

²⁷⁰ Al-Imâm ‘Abd. al-Razzâq ibn Hammâm al-Ṣan’ânî, *al-Muṣannaf*, Taḥqîq: Ḥabîb al-Raḥmân al-A’zamî, juz 3, cet. 2 (Beirû t: al-Maktab al-Islâmî, 1403 H./1983 M.), 11.

سبقناكم بالهجرة، فنحن أحق برسول الله ص.م منكم، فغضبت وقالت:
كذبت يا عمر.²⁷¹

Kami telah berhijrah mendahului kamu sekalian sehingga kami lebih berhak mendapat bimbingan Nabi SAW dari pada kalian semua. Asmâ' binti 'Umais ketika mendengar ucapan itu langsung marah dan berkata: kamu salah (*kadhabta*) wahai 'Umar (*al-ḥabashî*).

Orang-orang Arab pemakai bahasa, juga ada yang menggunakan kata "*kadhaba*" bermakna "*akhṭa'a*". Contohnya, seorang penya'ir yang bernama al-Akhṭal mengatakan dalam syi'irnya:

كذبت عينك أم رأيت بواسط.²⁷²

Matamu telah salah (*kadhabat*) melihatnya, atukah engkau melihatnya dengan bantuan alat.

Dhû al-Rummah (w. 117 H), seorang penya'ir, juga berkata:

و ما في سمعه كذب.²⁷³

Dalam pendegarannya tidak ada yang salah (*kadhib*).

Dalam hadis riwayat 'Urwah (w. 94 H) dikatakan:

قيل له: إن ابن عباس يقول: إن النبي ص.م لبث بمكة بضع عشرة
سنة، فقال: كذب أي أخطأ.²⁷⁴

²⁷¹ Abû al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjâj al-Qushairî al-Naisâbû rî, *al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Abû Qutaibah Nazar al-Fâriyâbî, juz 2, cet. 1 (Riyâḍ: Dâr Taibah, 1427 H./2006 M.), 1168.

²⁷² Muḥammad ibn Mukrim ibn Manẓûr al-Afriqî al-Maṣrî yang dikenal dengan nama Ibn Manẓûr, *Lisân al-'Arab*, juz 1, cet. 1 (Beirû t: Dâr Ṣâdir, t.th.), 708.

²⁷³ Muḥammad ibn Mukrim ibn Manẓûr al-Afriqî al-Maṣrî yang dikenal dengan nama Ibn Manẓûr, *Lisân al-'Arab*, juz 1, cet. 1 (Beirû t: Dâr Ṣâdir, t.th.), 708.

²⁷⁴ Ibid.

Ada perkataan yang disampaikan kepada ‘Urwah: Sesungguhnya Ibn ‘Abbas berkata: Sesungguhnya Nabi SAW tinggal di Mekkah selama 10 tahun dan beberapa bulan. Lalu ‘Urwah berkata: Dia (Ibn ‘Abbas) salah mengungkapkannya.

Dalam ungkapan-ungkapan tersebut, orang ‘Arab memaknai kata “*kadhaba*” dengan makna “*akhṭa’a*”, karena “*akhṭa’a*” itu menyerupai “*kadhaba*” dalam keberadaannya sebagai lawan kata “*al-ṣawâb*” (yang bermakna benar) sebagaimana kata “*al-kadhib*” lawan kata “*al-ṣidq*”, sekalipun antara “*akhṭa’a*” dan “*kadhaba*” itu berbeda dari segi niat dan tujuan.²⁷⁵ Oleh karena itu al-‘Izzî²⁷⁶ menyatakan bahwa *al-kadhib* itu ada dua macam, yaitu: *al-kadhib* yang disengaja (*‘amd*) dan *al-kadhib* yang tidak disengaja (*khata’a*). *Al-kadhib* yang disengaja telah dikenal di masyarakat luas, sedangkan *al-kadhib* karena *khata’a* seperti *al-kadhib* dalam riwayat-riwayat hadis di atas.

Ibn Taymiah (w. 728 H) juga menegaskan bahwa para ahli bahasa menyatakan kata “*al-kadhib*” bermakna “*al-khata’a*”. Mereka mengambil contoh ungkapan yang dikemukakan ‘Ubâdah ibn al-Ṣâmit (w. 34 H):

كذب أبو محمد لما قال: الوتر واجب.²⁷⁷

Abû Muḥammad salah (*kadhab*) ketika mengatakan: witr itu wajib.

Begitu juga Ibn ‘Abbâs (w. 68 H) berkata:

كذب أبو نوف لما قال: صاحب الخضر ليس موسى بنى إسرائيل.²⁷⁸

Abu Nauf salah (*kadhab*) ketika berkata: Teman Nabi Khidîr itu bukanlah Nabi Musa Bani Isra’îl.

²⁷⁵ Ibid.

²⁷⁶ ‘Abd. al-Mun’im Ṣâliḥ al-‘Alî al-‘Izzî, *Difâ’ ‘An Abî Hurairah*, cet. 2 (Beirut: Dâr al-Qalam, 1981 M.), 116.

²⁷⁷ Ibn Taimiah, *Majmû’ Fatâwâ*, juz 8 (t.tp.: t.p., t.th), 349.

²⁷⁸ Ibid.

Sementara itu, kata زعم juga tidak seluruhnya bermakna dugaan atau keraguan. Tradisi pemaknaan saat ini memang menyatakan bahwa kata زعم dipergunakan dalam suatu kalimat yang menunjukkan makna “meragukan kejujuran perawi”, sedangkan orang-orang Arab dahulu pernah menggunakannya dengan makna “إخبار”. Hal ini seperti ungkapan Zainab r.a-isteri Ibn Mas’ud (w. 32 H)-kepada Nabi SAW:

زعم ابن مسعود أنه و ولده أحق من تصدقت به عليهم، فقال النبي
ص.م: صدق ابن مسعود، زوجك و ولدك أحق.²⁷⁹

Ibn Mas’ud memberitakan bahwa dia dan anaknya lebih berhak untuk menerima sedekah saya dari pada orang lain. Lalu Nabi berkata: Ibn Mas’ud benar, suamimu dan anakmu lebih berhak menerimanya.

Dalam ungkapan tersebut, kata زعم bermakna أخبر.

Al-Zuhrî (w. 124 H) juga mengungkapkan riwayat lain ketika ia berkata:

زعم محمود أنه عقل رسول الله صلى الله عليه و سلم.²⁸⁰

Mahmûd ibn al-Rabî’ al-Anṣârî memberitakan bahwa ia memahami apa yang dikatakan Rasulullah SAW.

Dalam ungkapan tersebut, kata زعم bermakna أخبر.

Kata “*za’ama*” adalah bentuk kata kerja (*fi’l*) dari kata jadian (*maṣdar*): “*za’mân*, *zu’mân*, dan *zi’mân*”. Kata-kata tersebut dapat bermakna “*qâla*” yang berarti “berkata”, baik perkataan itu benar atau salah. Terkait makna seperti ini, Ibn al-‘Arabî (w. 638 H) melantunkan

²⁷⁹ Abû ‘Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ‘îl al-Bukhârî, *al-Jâmi’ al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭîb, juz 1, cet. 1 (Kairo: Maṭba’ah al-Salafiyyah, 1400 H.), 254.

²⁸⁰ Abû ‘Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ‘îl al-Bukhârî, *al-Jâmi’ al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭîb, juz 4, cet. 1 (Kairo: Maṭba’ah al-Salafiyyah, 1400 H.), 771.

syi'irnya kepada Umayyah, yang mengandung kata “*za’ama*”, yang bermakna “ucapan/perkataan yang benar”:

وإني أدين لكم أنه # سيُنجزكم ربكم ما زعم.²⁸¹

Saya memberitahukan kepada kamu sekalian, sesungguhnya Tuhanmu akan melaksanakan apa yang dikatakan-Nya.

Berdasarkan ungkapan kata *kadhaba* dan *za’ama* sebagaimana disebutkan di atas, kritik Abû Rayyah terhadap Abû Hurairah perlu direspon dengan analisis di bawah ini.

1. Abû Hurairah (w. 59 H) dan Umar ibn al-Khaṭṭâb (w. 23 H).

Sebagaimana yang disebutkan di atas bahwa riwayat-riwayat yang bermuatan menyudutkan Abû Hurairah di atas berasal dari riwayat yang *ḍa’if*, begitu juga riwayat tentang ancaman pemukulan sahabat ‘Umar kepada Abû Hurairah. Riwayat tersebut diriwayatkan oleh Abû Ja’far al-Iskâfî (w. 240 H), seorang perawi yang *ḍa’if*.

Perlu ditegaskan di sini bahwa ketika sahabat Umar (w. 23 H) telah mengetahui Abû Hurairah (w. 59 H) seorang *wara’* dan sangat hati-hati dalam periwayatan hadis, justru beliau memerintahkannya untuk meriwayatkan hadis. Hal ini terbukti dalam riwayat berikut:

قال أبو هريرة: بلغ عمر حديثي فأرسل إلي فقال: كنت معنا يوم كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت فلان ؟ قال قلت: نعم ! وقد علمت لم تسألني عن ذلك ؟ قال: ولم سألتك ؟ قلت:

²⁸¹ Muḥammad ibn Mukrim ibn Manzûr al-Afriqî al-Maṣrî yang dikenal dengan nama Ibn Manzûr, *Lisân al-Arab*, juz 21, cet. 1 (Beirû t: Dâr Şâdir, t.th.), 462.

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يومئذ « من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » قال: أما إذا فاذهب فحدث.²⁸²

Abû Hurairah berkata: Ketika hadisku telah sampai ke telinga ‘Umar ibn al-Khaṭṭâb, ia mengkonfirmasi kepadaku dan berkata: Bukankah engkau bersama kita pada saat kita bersama-sama Rasulullah di rumah si *fulân*? Abû Hurairah menjawab: Betul wahai ‘Umar, saya sungguh tahu mengapa engkau menanyakan hal itu? Sahabat ‘Umar berkata: Mengapa saya menanyakan hal itu? Saya (Abû Hurairah) menjawabnya: Hari itu sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda “Barangsiapa yang berbuat dusta tentang sesuatu yang disandarkan kepadaku maka masuklah ke neraka”. Setelah itu sahabat ‘Umar berkata: Adapun sekarang maka riwayatkanlah hadis-hadis Nabi SAW.

Riwayat tersebut menunjukkan sahabat ‘Umar (w. 23 H) tidak mencacat Abû Hurairah (w. 59 H). Andaikata ia menuduh Abû Hurairah berdusta tentu ia mengatakan—sebagaimana yang dituduhkan Abû Rayyah—dalam hadis: لتترك الكذب على رسول الله tetapi sahabat ‘Umar tidak mengatakan hal itu. Semua kata dan ucapan sahabat ‘Umar—bila diriwayatkan melalui jalur yang *ṣaḥîḥ*—sesungguhnya merupakan strategi (*manhaj*) beliau dalam menerapkan periwayatan hadis yang ketat dan penuh hati-hati.²⁸³

Abû Hurairah (w. 59 H) sendiri telah menerapkan *manhaj* periwayatan sebagaimana yang ditetapkan sahabat ‘Umar, yaitu ketat dan hati-hati, hanya saja Abû Rayyah menuturkan teks riwayat Abû Hurairah yang menjadi kritiknya tidak dikutip secara lengkap, sehingga yang tampak dalam periwayatan Abû Hurairah adalah cacat dan memiliki kekurangan. Jastifikasi Abû Rayyah ini

²⁸² Abû al-Fidâ’ Ismâ’il ibn Kathîr al-Dimashqî, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: ‘Alî Shairî, juz 8 (t.tp.: Dâr Ihyâ’ al-Turâṡ al-‘Arabî, t.th.), 115.

²⁸³ Muḥammad ‘Ajjâj al-Khaṭîb, *Abu Hurairah Râwiyah al-Islâm*, cet. 3 (Shâri’ Jumhûriyyah: Maktabah Wahbah, 1402 H./1982 M.), 214.

tertuang dalam ungkapannya: “Oleh karena itu hadis-hadis riwayat Abû Hurairah semakin banyak setelah sahabat’ Umar wafat dan cambuknya sudah tidak ada, karena Abû Hurairah tidak lagi takut kepada seseorang”.

Riwayat Abû Hurairah yang menjadi kritik Abû Rayyah tersebut adalah riwayat berikut:

قال أبو هريرة: إني أحدثكم بأحاديث لو حدثت بها زمن عمر لضربني بالدرّة. و في رواية: لشجّ رأسي.

و عن الزهري عن أبي سلمة: سمعت أبا هريرة يقول ما كنا نستطيع أن نقول قال رسول الله حتى قبض عمر! ثم يقول: أفكنت محدثكم بهذه الأحاديث وعمر حي ؟ أما والله إذا لأيقنت أن المحففة ستبأشر ظهري، فإن عمر كان يقول، اشتغلوا بالقرآن فإن القرآن كلام الله.²⁸⁴

Sesungguhnya saya telah meriwayatkan hadis-hadis kepadamu, jika hadis-hadis tersebut saya riwayatkan pada saat Umar masih hidup pastilah ia memukulku dengan cambuk,-atau dalam riwayat lain dikatakan: pastilah dia memenggal kepalaku.

Riwayat dari al-Zuhrî yang diterima dari Abû Salamah, ia (Abû Salamah) berkata: Saya mendengar Abû Hurairah berkata: Kami tidak bisa mengatakan “Rasulullah bersabda” sebelum sahabat Umar wafat. Lalu Abû Hurairah berkata: Apakah saya meriwayatkan hadis-hadis ini pada saat Umar masih hidup? Demi Allah saya yakin cambuk Umar akan menimpa punggungku jika aku meriwayatkan hadis-hadis tersebut. Dan sahabat Umar

²⁸⁴ Maḥmūd Abû Rayyah, *Aḍwâ’ ‘Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma’ârif, t.th.), 174.

berkata: Sibukkanlah dirimu mengurus Al-Qur'an, karena Al-Qur'an adalah *kalâmulloh*.

Abû Rayyah dalam riwayat tersebut hanya mengutip teks yang menjadi obyek kritiknya saja, tidak mengutip secara lengkap, yang dapat mementahkan ucapan dan kritiknya sendiri.

Setelah Ibn Kathîr (w. 774 H) meriwayatkan ungkapan Abû Hurairah dalam riwayat al-Zuhrî (w. 124 H), yang mengandung teks “ حتى قبض عمر ”, ia mengungkapkan teks berikutnya yang berbunyi:

قال عمر: أقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فيما يعمل به.

Sahabat Umar berkata: Kurangilah periwayatan hadis dari Rasulullah SAW, kecuali hadis-hadis *amali*.

Al-Zuhrî (w. 124 H) setelah itu berkata:

ثم يقول أبو هريرة: أفكنت محدثكم بهذه الاحاديث وعمر حي ؟
أما والله إذا لايقت أن المحففة ستباشر ظهري، فإن عمر كان يقول، اشتغلوا بالقرآن فإن القرآن كلام الله.

Lalu Abû Hurairah berkata: Apakah saya meriwayatkan hadis-hadis ini pada saat Umar masih hidup? Demi Allah, saya yakin cambuk Umar akan menimpa punggungku jika aku meriwayatkan hadis-hadis tersebut. Dan sahabat Umar berkata: sibukkanlah dirimu mengurus Al-Qur'an, karena Al-Qur'an adalah *kalâmulloh*.

Kemudian al-Zuhrî (w. 124 H) menceritakan apa yang dikatakan sahabat 'Umar ketika ia mengutus Abû Mûsâ al-Ash'arî (w. 60 H) ke Iraq:

لما بعث أبا موسى إلى العراق قال له: إنك تأتي قوما لهم في
مساجدهم دوي بالقرآن كدوي النحل، فدعهم على ما هم عليه،
ولا تشغلهم بالاحاديث، وأنا شريكك في ذلك.²⁸⁵

Ketika sahabat Umar mengutus Abû Mûsâ al-Ash'arî ke Iraq, ia berkata kepada Abû Mûsa: Wahai Abû Mûsâ, engkau telah datang di suatu kaum, di masjid mereka itu terdapat suara gemuruh bacaan Al-Qur'an seperti suara gemuruh lebah, tinggalkan mereka dalam bacaan Al-Qur'an, jangan diganggu dengan periwayatan hadis. Dalam suasana seperti itu-wahai Abû Mûsâ-saya berlaku seperti kamu (tidak meriwayatkan hadis).

Riwayat tersebut dikenal berasal dari sahabat 'Umar (w. 23 H). Apa yang diungkapkan sahabat 'Umar tersebut tidak hanya dikhususkan kepada Abû Hurairah pribadi tetapi untuk semua sahabat secara umum. Dalam ungkapan tersebut terlihat bahwa sahabat 'Umar tidak menganggap Abû Hurairah dusta, ia tidak mencacinya, begitu juga ia tidak mengusirnya ke Daws. Sahabat 'Umar melarang Abû Hurairah dan orang-orang di sekitarnya untuk meriwayatkan hadis ketika itu, karena orang-orang pada saat itu banyak membaca, belajar dan mengkaji Al-Qur'an. Andaikata hadis Nabi SAW tetap diriwayatkan pada saat seperti ini, maka dimungkinkan dapat mengganggu konsentrasi mereka, yang dapat mengakibatkan periwayatannya menjadi campur baur atau *ikhtilâf*. Andaikata sahabat 'Umar betul-betul membenci Abû Hurairah, tentu ia tidak mau lagi menerima riwayat darinya.

Dalam riwayat yang *ṣaḥîḥ* dinyatakan bahwa ketika sahabat 'Umar (w. 23 H) menghadapi angin puting beliung dalam perjalanan haji di Mekkah, ia bertanya kepada orang-orang di sekitarnya

²⁸⁵ Abû al-Fidâ' Ismâ'il ibn Kathîr al-Dimashqî, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: 'Alî Shairî, juz 8 (t.tp.: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 115.

tentang angin tersebut, namun tak ada satupun orang yang dapat menjawab pertanyaan ‘Umar. Ketika pertanyaan ‘Umar ini sampai ke telinga Abû Hurairah, ia datang dan berkata kepada sahabat ‘Umar untuk menjelaskan bagaimana cara menghadapi angin puting beliung tersebut sesuai dengan ajaran Rasulullah SAW. Ungkapan Abu Hurairah tersebut tercermin dalam riwayat berikut:

يا أمير المؤمنين ، أخبرْتُ أنكَ سألتَ عن الرِّيحِ وإني سمعتَ رسولَ
اللهِ صلى الله عليه وسلم يقول: الرِّيحُ من روحِ الله تعالى تأتي
بالرحمة وتأتي بالعذاب فلا تسبوها سلوا الله خيرها واستعيذوا
بالله من شرها.²⁸⁶

Wahai *amîr al-mu'minîn*, saya mendapat kabar kalau engkau menanyakan tentang angin, sesungguhnya saya mendengar Rasulullah SAW bersabda: Angin adalah sebagian dari titah Allah, kadang-kadang ia datang membawa rahmat, dan kadang pula membawa azab, oleh karena itu janganlah engkau mencacinya, berdo'alah kepada Allah untuk meminta kebaikannya, dan berlindunglah kepada Allah untuk dihindarkan dari keburukannya.

Riwayat tersebut dengan sendirinya menolak semua tuduhan bahwa sahabat ‘Umar menganggap Abû Hurairah berbohong dalam periwayatan hadis, serta menafikan cacian dan ancaman sahabat ‘Umar (w. 23 H) yang dialamatkan kepadanya. Persoalan ini juga dapat dipahami dari dua sisi:

1. Apakah masuk akal bagi Abû Hurairah datang kepada sahabat ‘Umar untuk meriwayatkan suatu hadis bila ia dituduh berbohong. Andaikata sahabat ‘Umar betul-betul menganggap Abû Hurairah berbohong, maka ia tidak menerimanya dengan

²⁸⁶ Al-Hâfiẓ Abû ‘Abdillâh al-Hâkim al-Naisâbûrî, *al-Mustadrak ‘Ala al-Ṣaḥîḥain*, juz 4, cet. 1 (Kairo: Dâr al-Ḥaramain, 1417 H./1997 M.), 423.

penuh kepuasan atas riwayat tersebut tetapi pasti ia tetap menganggapnya dusta. Apakah masuk akal kalau sahabat 'Umar tetap menganggap Abû Hurairah bohong, mengancamnya dengan cambuknya serta mengusirnya, padahal Abû Hurairah ikut menemaninya perjalanan haji ke Mekkah.

2. Penisbatan ancaman dan dugaan 'Umar atas kebohongan Abû Hurairah setelah peristiwa angin puting beliung tersebut tentu tidak bisa diterima akal, karena sahabat 'Umar sendiri mengetahui hafalan Abû Hurairah di saat sahabat-sahabat yang lain lupa atau tidak tahu hadis Rasulullah SAW.²⁸⁷

Sekalipun demikian, ungkapan-ungkapan 'Umar (w. 23 H) dalam kritik di atas dapat dipahami sebagai strategi 'Umar (*manhaj*) dalam melakukan pengetatan dan kehati-hatian dalam periwayatan hadis, bukan menunjukkan kebohongan Abû Hurairah. Ia memerintahkan orang-orang untuk mempersempit periwayatan agar seseorang tidak leluasa seenaknya meriwayatkan hadis yang dapat menimbulkan kesalahan, *tadlis* dan kebohongan, sebagaimana yang dilakukan orang-orang munafik dan orang yang tidak memiliki keahlian di bidang periwayatan.

2. 'Abû Hurairah (w. 59 H) dan sahabat 'Uthmân ibn 'Affân (w. 35 H)

Tidak ada sumber yang valid yang menyatakan bahwa sahabat 'Uthmân ibn 'Affân (w. 35 H) menganggap Abû Hurairah berbohong sebagaimana tuduhan Abû Rayyah. Begitu juga tidak ada rujukan yang kuat bahwa sahabat 'Uthmân (w. 35 H) mencaci Abû Hurairah dan melarangnya meriwayatkan hadis. Ungkapan

²⁸⁷ Al-Imâm Abû Muḥammad 'Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 41. Lihat juga: Muḥammad 'Ajjâj al-Khatîb, *Abu Hurairah Râwiyah al-Islâm*, cet. 3 (Shâri' Jumhûriyyah: Maktabah Wahbah, 1402 H./1982 M.), 215.

tuduhan ini dimungkinkan hanya bersumber dari riwayat Imâm al-Râmahurmuzî (w. 360 H) berikut:

حدثنا عبيد الله بن هارون بن عيسى-ينزل جبل را مھرمرز- ثنا
ابراهيم بن بسطام حدثنا أبو داود عن عبد الرحمن بن أبي الزناد
عن محمد، قال أظنه ابن يوسف قال: سمعت السائب بن يزيد
يحدث قال: أرسلني عثمان بن عفان الى أبي هريرة فقال: قل له
يقول لك أمير المؤمنين: ما هذا الحديث عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم لقد أكثر، لتنتهين أو لألحقنك بجمال دوس وأت
كعباً فقيل له يقول لك أمير المؤمنين عثمان: ما هذا الحديث ؟ قد
ملأت الدنيا حديثاً، لتنتهين أو لألقينك بجمال القردة.²⁸⁸

‘Ubaidullah ibn Hârûn ibn ‘Îsâ-seorang yang tinggal di gunung Râmahurmuz-telah mengabarkan kepada kami, Ibrâhîm ibn Bisṭâm telah mengabarkan kepada kami, Abû Dâwûd telah mengabarkan kepada kami, yang telah diterima dari ‘Abd. al-Raḥmân ibn Abû al-Zinâd, dari Muḥammad (ia diduga Ibn Yûsûf), ia berkata: Saya mendengar al-Sâ’ib ibn Yazîd meriwayatkan hadis ketika berkata: Sahabat ‘Uthmân ibn ‘Affân telah mengutusku untuk datang kepada Abû Hurairah ketika beliau berkata: Wahai al-Sâ’ib, katakan kepada Abû Hurairah: *Amîr al-mu’minîn* berkata kepada engkau wahai Abû Hurairah: “Bukanlah hadis ini berasal dari Rasulullah SAW, engkau telah memperbanyak, hentikan periwayatan, atau aku akan membuangmu ke gunung Daws jika engkau tidak mau menghentikannya” dan katakan kepada Ka’b al-

²⁸⁸ Al-Qâḍî al-Ḥasan ibn ‘Abd. al-Raḥmân al-Râmahurmuzî, *al-Muḥaddith al-Fâsil Baina al-Râwî wa al-Wâ’i*, Taḥqîq: Muḥammad ‘Ajjâj al-Khaṭīb, cet. 1 (Beirût: Dâr al-Fikr, 1391 H./1971 M.), 554.

Aḥbâr, *amîr al-mu'minîn* berkata kepadamu wahai Ka'b al-Aḥbâr: "Hadis apa ini?, engkau telah memenuhi dunia dengan hadis, hentikan meriwayatkan hadis atau engkau aku buang ke gunung qirdah jika engkau tidak mau menghentikannya".

Imâm al-Râmahurmuzî (w. 360 H.) sendiri berasumsi, jangan-jangan riwayat tersebut berasal dari sahabat 'Umar ibn al-Khaṭṭâb (w. 23 H) seperti riwayat di atas. Dia dengan tegas menyatakan bahwa tidak ada riwayat yang berasal dari sahabat 'Uthmân (w. 23 H) terkait persoalan tuduhan bohong kepada Abû Hurairah kecuali hanya riwayat tersebut. Al-Râmahurmuzî (w. 360 H) juga menyatakan bahwa hubungan antara Abû Hurairah dengan sahabat 'Uthmân ibn 'Affân sangat erat, sehingga tidak terbayangkan kalau sahabat 'Uthmân mengancamnya membuang ke Daws. Justru yang rasional adalah sahabat 'Uthmân menasehatinya dengan nasehat-nasehat yang baik. Andaikata riwayat tersebut benar (*ṣaḥîḥ*) maka riwayat tersebut bukan cacian kepada Abû Hurairah yang menjadikan dia cacat, karena larangan sahabat 'Uthmân tentang memperbanyak periwayatan adalah ketika aktifitas periwayatan belum diperlukan dalam situasi tertentu. Namun sayangnya al-Râmahurmuzî (w. 360 H) sendiri sebagai perawi dari riwayat tersebut mempertanyakan kesahihan hadis tersebut.²⁸⁹ Dengan demikian dapat diyakini bahwa larangan sahabat 'Uthmân kepada Abû Hurairah untuk meriwayatkan hadis, sebenarnya tidak ada, begitu juga tuduhan sahabat 'Uthmân atas kebohongan Abû Hurairah darinya.

²⁸⁹ Al-Qâḍî al-Ḥasan ibn 'Abd. al-Raḥmân al-Râmahurmuzî, *al-Muḥaddith al-Fâṣil Baina al-Râwî wa al-Wâ'î*, Taḥqîq: Muḥammad 'Ajjâ al-Khaṭīb, cet. 1 (Beirû t: Dâr al-Fikr, 1391 H./1971 M.), 555.

3. Abû Hurairah (w. 59 H) dan ‘Alî ibn Abû Tâlib (w. 40 H)

Abû Rayyah menyatakan bahwa sahabat ‘Alî ibn Abû Tâlib (w. 40 H) menganggap Abû Hurairah berbohong, dan beliau melarangnya meriwayatkan hadis. Ungkapan tersebut sebenarnya tidak memiliki sumber kuat yang dapat dipertanggungjawabkan. Hanya saja orang-orang yang mengkritik Abû Hurairah menggunakan sandaran hadis riwayat Abû Ja’far al-Iskâfi (w. 240 H). Abû Ja’far al-Iskâfi (w. 240 H)–sebagaimana yang dikutip Abû Rayyah–menyatakan, ketika hadis-hadis riwayat Abû Hurairah sampai ke telinga sahabat ‘Alî ibn Abû Tâlib (w. 40 H), beliau berkata:

أَلَا إِنَّ أَكْذَبَ النَّاسِ—أَوْ قَالَ أَكْذَبَ الْأَحْيَاءِ—عَلَى رَسُولِ اللَّهِ أَبُو
هَرِيرَةَ الدَّوْسِيِّ.²⁹⁰

Ingatlah, orang yang paling banyak berdusta (atau dalam riwayat lain: orang hidup yang paling berdusta) kepada Rasulullah SAW adalah Abû Hurairah.

Riwayat ini sebenarnya *ḍa’if*, tidak dapat diterima. Abû Ja’far (w. 240 H) seorang yang tidak *thiqah*. Periwiyatan tersebut merupakan kebohongan yang telah disandarkan kepada sahabat ‘Alî ibn Abû Tâlib (w. 40 H). Riwayat tersebut telah melukai putera-putera sahabat ‘Ali secara khusus dan Bani Hasyim secara umum, karena mereka tidak pernah meriwayatkan dan mendengar hadis tersebut dari perawi-perawi yang *thiqah*. Andaikata sahabat ‘Ali pernah mengatakan hal tersebut, tentu mereka menukil dan meriwayatkan sampai ke tangan kita.²⁹¹

²⁹⁰ Muḥammad ‘Ajjâj al-Khaṭīb mengutip dari buku *Sharḥ Nahj al-Balâghah* karya Ibn Abî al-Ḥadîd, jilid 1, pada halaman 468. Baca lebih lanjut: Muḥammad ‘Ajjâj al-Khaṭīb, *Abu Hurairah Râwiyah al-Islâm*, cet. 3 (Shâri’ Jumhû riyyah: Maktabah Wahbah, 1402 H./1982 M.), 217.

²⁹¹ ‘Abd. al-Mun’im Ṣâlih al-‘Alî al-‘Izzî, *Difâ’ ‘An Abî Hurairah*, cet. 2 (Beirut: Dâr al-Qalam, 1981 M.), 123.

Dalam topik yang sama ditemukan sebuah riwayat yang dianggap Abû Rayyah sebagai penolakan sahabat 'Ali terhadap periwayatan yang dilakukan Abû Hurairah. Riwayat tersebut bersumber dari al-Nazzâm (w. 231 H). Abû Rayyah menyatakan bahwa seringkali Abû Hurairah ketika meriwayatkan suatu hadis, dia mengatakan: *قال خليلي وحدثني خليلي* (kekasihku telah mengatakan atau kekasihku telah memberitakan kepadaku). Ungkapan-ungkapan Abû Hurairah tersebut ditolak sahabat 'Ali dalam riwayat berikut:

وكان من قوله: حدثني خليلي و قال خليلي و رأيت خليلي،
فقاله علي: متى كان النبي خليلك يا أبا هريرة.²⁹²

Di antara ucapan Abû Hurairah (yang dikritik) ketika meriwayatkan hadis “kekasihku telah mengatakan kepadaku (*قال خليلي*), kekasihku telah berkata (*حدثني خليلي*), dan saya telah melihat kekasihku (*رأيت خليلي*)”. Lalu sahabat 'Ali bertanya kepadanya: “Wahai Abû Hurairah, sejak kapan Nabi Muhammad SAW itu menjadi kekasihmu (*خليلك*)”.

Perlu diluruskan di sini bahwa Abû Rayyah menyandarkan riwayat ini kepada Ibn Qutaibah (w. 276 H), begitu juga gurunya Abû Rayyah yang bernama 'Abd. al-Ḥusain Sharafuddin al-Mûsawî yang punya buku berjudul “*Abu Hurairah*” juga menyandarkan riwayat tersebut kepada Ibn Qutaibah. Ibn Qutaibah (w. 276 H) sendiri mengutip riwayat tersebut dari al-Nazzâm (w. 231 H) semata-mata untuk meluruskan kritik al-Nazzâm (w. 231 H) terhadap riwayat hadis bermasalah seperti ini. Ibn Qutaibah (w. 276 H) menolak hadis ini. Hadis ini dianggap tidak *ṣaḥiḥ*. Oleh

²⁹² Al-Imâm Abû Muḥammad 'Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 43.

karena itu Abû Rayyah telah melakukan kesalahan dalam kritiknya kepada Abû Hurairah. Dalam terminologi ulama hadis, sebenarnya Abû Rayyah telah melakukan *tadlîs* dalam kritiknya kepada Abû Hurairah. Ia semula beranggapan bahwa Ibn Qutaibah mengkritik Abû Hurairah dalam riwayat tersebut, padahal Ibnu Qutaibah membahas hadis tersebut dalam kitabnya semata-mata untuk mengkritik al-Nazzâm, sesuai dengan latar belakang penulisan kitab tersebut.²⁹³

Ibn Qutaibah (w. 276 H) dalam kritiknya kepada al-Nazzâm mengatakan bahwa "*al-khalîl/al-khullah*" yang bermakna المصافاة (cinta kasih dan persahabatan) merupakan dua peringkat, yang pertama bermakna "kasih sayangnya lebih dalam dari pada yang kedua", atau yang satu lebih khusus dari yang lainnya (khusus dan umum). Hal ini seperti kata *ṣuḥbah*, ada yang bermakna khusus (seperti sahabat Nabi SAW) dan ada yang bermakna umum (kata "sahabat" yang dipergunakan setiap orang).

Kata "*al-khalîl/al-khullah*" yang memiliki makna khusus, seperti ungkapan dalam QS.al-Nisa'/4,ayat 125:

وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا.

Dan Allah mengambil Ibrahim menjadi kekasihnya (QS. al-Nisâ'/4: 125).

Sedangkan hadis Nabi SAW yang menunjukkan kata "*al-khalîl/al-khullah*" bermakna khusus, dalam riwayat berikut:

لَوْ كُنْتُ مَتَّخِذًا مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا،
أَيُّ يَرِيدُ: لَاتَّخَذْتَهُ خَلِيلًا كَمَا اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا. (حَدَّثَنَا عَبْدُ
اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا

²⁹³ Al-Imâm Abû Muḥammad 'Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 43.

أَيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ يُعَلِّي بَنَ حَكِيمٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ،
 قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ
 فِيهِ وَ قَالَ عَلَى الْمَنْبَرِ).²⁹⁴

Nabi SAW bersabda: Andaikata aku harus mengambil ke-
 kasih dari umat ini, maka aku pasti menjadikan Abû Bakar
 sebagai kekasihku. Artinya: Nabi SAW menjadikan Abû
 Bakar kekasihnya sebagaimana Allah menjadikan Ibrahim
 kekasih-Nya.

Sedangkan “*al-khalîl/al-khullah*” yang bermakna umum
 adalah kasih sayang yang diciptakan Allah di hati orang-orang
 yang beriman. Hal ini seperti ungkapan ayat berikut:

الْأَخْلَاءَ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ.

Teman-teman akrab pada hari itu sebagian di antaranya
 menjadi musuh bagi sebagian yang lain kecuali orang-
 orang yang bertakwa (QS. al-Zukhruf/43: 67).

Bila hadis riwayat sahabat ‘Ali (w. 40 H) di atas (yang menjadi
 rujukan kritik) harus diterima, yang isinya menolak ungkapan
 Abû Hurairah, yang menyebut Nabi Muhammad SAW sebagai
 kekasihnya, maka sebenarnya yang ditolak adalah “*al-khalîl/al-
 khullah*” yang bermakna pertama (khusus) bukan makna yang
 kedua (umum), karena Nabi SAW tidak mengambil *al-khalîl* jenis/
 makna yang pertama. Andaikata Nabi SAW mengambil kekasih
 (*al-khalîl*) jenis pertama tentu beliau akan menjadikan Abû Bakar
 sebagai *khalîl*-nya. Sedangkan yang diinginkan Abû Hurairah
 dalam ungkapan di atas adalah *al-khalîl* makna yang kedua

²⁹⁴ Al-Imâm Abû Muḥammad ‘Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta’wîl Mukhtalif al-Ḥadîth* (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 43. Lihat juga: Muḥammad ibn Ismâ‘îl Abû ‘Abdillâh al-Bukhârî al-Ju’fî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥammad Zuhair Nâsir al-Nâsir, juz 1, cet.1 (t.tp.: Dâr Ṭauq al-Najâh, 1422 H.), 100.

(umum) sebagaimana Allah menjadikan kekasih/kasih sayang di hati orang-orang yang beriman, karena pada dasarnya Rasulullah SAW itu menjadi kekasih orang-orang yang beriman.²⁹⁵ Kalau demikian keadaannya, maka sahabat 'Ali (w. 40 H) sebenarnya tidak menganggap Abû Hurairah berdusta.

Dalam kritik yang sama, Abû Rayyah mengemukakan riwayat tentang penolakan sahabat 'Ali (w. 40 H) kepada Abû Hurairah dalam hadis berikut:

وبلغ علياً أن أبا هريرة يتدئ بميامنه في الوضوء وفي اللباس فدعا
بماء فتوضأ فبدأ بمياسره وقال: لأخالفن أبا هريرة.²⁹⁶

Telah sampai riwayat kepada sahabat 'Ali bahwa Abû Hurairah memulai wudhu dan berpakaian dengan anggota badan bagian kanan, lalu Abû Hurairah membawa air untuk berwudhu, ia memulai berwudhu dengan anggota badan sebelah kiri, dan sahabat 'Ali berkata: Sungguh saya tidak sependapat dengan Abû Hurairah.

Sebenarnya, orang yang menukil hadis yang menjadi rujukan kritik Abû Rayyah ini adalah 'Abd. al-Ḥusain Sharafuddîn al-Mûsawî dalam kitabnya yang berjudul "*Abu Hurairah*", namun disayangkan dalam penukilan tersebut ia menyandarkan periwayatannya kepada Ibn Qutaibah (w. 276 H). Sekalipun Ibn Qutaibah (w. 276 H) dalam kitabnya memuat riwayat tersebut, sebenarnya ia sama sekali tidak mempersoalkan keberadaan hadis tersebut sebagai penolakan sahabat 'Ali terhadap Abû Hurairah, justru Ibn Qutaibah (w. 276 H) meluruskan apa yang dituduhkan al-Nazzâm (w. 231 H) dan kawan-kawannya dalam hadis tersebut, karena orang yang mempersoalkan pertama kali hadis tersebut adalah al-Nazzâm (w.

²⁹⁵ Al-Imâm Abû Muḥammad 'Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wil Mukhtalif al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 44.

²⁹⁶ Ibid., 82.

231 H) dan kawan-kawannya. Hal ini tentu menjadi cacat kedua atas kejujuran Abû Rayyah dalam kajian ilmiah.²⁹⁷

Apakah orang yang beriman akan mempercayai bahwa riwayat tersebut berasal dari sahabat 'Ali? Yang lebih mengherankan lagi bahwa cerita seperti ini dipakai sebagai bukti tuduhan sahabat 'Ali atas kebohongan Abû Hurairah, padahal tuduhan dan cacian seperti ini dapat mencederai *al-sunnah* itu sendiri, sedangkan sahabat 'Ali selalu berpegang teguh pada *al-sunnah*. Hadis di atas diyakini ulama sebagai hadis *mawḍû'* yang dibuat orang-orang yang memusuhi sahabat 'Ali, bahkan orang-orang yang mengakui kesahihan hadis tersebut justru diragukan atas cintanya kepada sahabat 'Ali, karena beliau secara rasional tidak akan mencederai *al-sunnah*, sehingga beliau terbebas dari riwayat tersebut.²⁹⁸

Ada sebuah riwayat yang *ṣaḥîḥ* yang bertentangan dengan riwayat di atas, yang menjelaskan sikap sahabat 'Ali (w. 40 H) dalam tema yang sama (tentang *wuḍû'*):

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ دَخَلَ عَلِيٌّ بَيْتِي فَدَعَا
بِوُضُوءٍ فَجِئْتَنِي بِقَعْبٍ يَأْخُذُ الْمُدَّ أَوْ قَرِيبَهُ حَتَّى وُضِعَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَقَدْ
بَالَ فَقَالَ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ أَلَا اتَّوَضَّأُ لَكَ وَضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ بَلَى فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي قَالَ فَوُضِعَ لَهُ إِنَاءٌ فَغَسَلَ
يَدَيْهِ ثُمَّ مَضَمَصَّ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَتْ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدَيْهِ فَصَكَ بِهِمَا
وَجْهَهُ وَالْقَمَمَ إِبَاهِمَهُ مَا أَقْبَلَ مِنْ أُذُنَيْهِ قَالَ ثُمَّ عَادَ فِي مِثْلِ ذَلِكَ

²⁹⁷ Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Abu Hurairah Rāwiyah al-Islām*, cet. 3 (Shāri' Jumhū riyyah: Maktabah Wahbah, 1402 H./1982 M.), 218.

²⁹⁸ Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, Ibid. Lihat juga: al-Imām Abû Muḥammad 'Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 82.

ثَلَاثًا (حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا
مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ بْنِ يَزِيدَ بْنِ زُكَّاتَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ الْخَوْلَانِيِّ).²⁹⁹

Diriwayatkan dari Ibn ‘Abbas r.a, ia berkata: Sahabat ‘Ali pernah datang ke rumahku, ia meminta air untuk berwudhu, lalu kami membawakan wadah besar berisi air untuknya, ia mengambil air dari wadah tersebut satu takaran (*mudd*) atau seukuran takaran tersebut, lalu air tersebut diletakkan di depannya, kemudian ia berkata: Wahai Ibn ‘Abbas, maukah engkau aku tunjukkan cara Rasulullah berwudhu? Saya menjawab: Demi ayah dan ibuku, saya mau wahai ‘Ali. Ibn ‘Abbas lebih lanjut mengatakan: Lalu wadah air tersebut diletakkan di depannya untuk berwudhu, dia membasuh kedua tangannya, berkumur, menghirup air di hidungnya, lalu menyemprotkan air dari hidungnya, kemudian mengambil air dengan kedua tangannya, ia menggosok wajahnya dengan kedua tangan tersebut, setelah itu dia menelan ibu jarinya dan melingkarkan kedua tangannya (jari-jarinya) ke kedua telinganya, ia mengulangi cara-cara ini (*kaifiyyah*) tiga kali.....

Hadis tersebut *matan*-nya panjang. Dalam kelanjutan *matan* tersebut, sahabat ‘Ali (w. 240 H) memperagakan cara wudhu yang dimulai dengan membasuh dan mengusap organ wudhu bagian kanan. Hadis ini *ṣaḥîḥ* bertentangan dengan hadis di atas. Hadis di atas menunjukkan bahwa Abû Hurairah memulai membasuh dan mengusap organ wudhu bagian kiri. Suatu kesalahan yang tidak terampuni bila seseorang itu meriwayatkan hadis sesuai dengan kecenderungan nafsunya, sampai-sampai riwayat tersebut bertenangan dengan ucapan tokoh dan panutannya (Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya).

²⁹⁹ Al-Imâm Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imâm Aḥmad ibn Ḥanbal*, Taḥqîq: Muḥammad ‘Abd. al-Qâdir ‘Aṭâ, juz 1, cet. 1 (Beirû t: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1429 H./2008 M.), 249.

Perlu diyakini di sini bahwa sahabat 'Ali (w. 40 H) adalah pemegang *sunnah* Nabi SAW yang kuat. Apakah masuk akal kalau ia menyalahi *sunnah* Rasul dengan praduga buruk kepada Abû Hurairah. Tentu sedikitpun tidak ada orang yang membenarkan akan hal ini. Kalau ada yang membenarkan bahwa sahabat 'Ali mencaci Abû Hurairah, maka sesungguhnya dia adalah bagian dari musuh sahabat 'Ali, sekalipun ia mengaku sebagai pendukungnya. Oleh karena itu, kritik negatif kepada Abû Hurairah yang diasumsikan berasal dari sahabat 'Ali sebenarnya tidak ada.

14.d. Abû Hurairah (w. 59 H) dan A'ishah r.a (w. 57 H)

Masa hidup Sayyidah A'ishah (w. 57 H) dalam periwayatan hadis cukup panjang, sama panjangnya dengan masa hidup Abû Hurairah, sehingga umat Islam banyak membutuhkan periwayatan hadis dari keduanya mengenai hadis-hadis yang tidak dapat diperoleh dari sahabat-sahabat lain. Suatu saat Abû Hurairah meriwayatkan hadis, tetapi hadis tersebut diinterupsi (*istidrâk*) A'ishah (w. 57 H), namun Abû Hurairah pada saat yang lain juga meriwayatkan suatu hadis dan Sayyidah A'ishah membenarkannya. Interupsi-interupsi yang dilakukan A'ishah kepada Abû Hurairah seperti ini pernah juga dilakukan Sayyidah A'ishah kepada sahabat-sahabat lain seperti Abû Bakar (w. 13 H), 'Umar (w. 23 H), 'Uthmân (w. 35 H), 'Ali (w. 40 H) dan Ibn 'Umar (w. 74 H).³⁰⁰

Interupsi (*istidrâkât*) sebenarnya merupakan soal-jawab dan upaya memahami (*tafâhum*) suatu hadis, bukan teguran yang berkonotasi negatif. Yang dilakukan A'ishah (w. 57 H) dalam interupsi-interupsi tersebut sama halnya dengan ketika ada seorang penanya datang kepadanya menanyakan suatu masalah

³⁰⁰ Al-Imâm Badr al-Dîn al-Zarkashî menghimpun hadis-hadis yang *matan*-nya berupa interupsi A'ishah kepada sahabat-sahabat Nabi SAW yang lain dalam kitab yang berjudul "*al-Ijâbah li Îrâdi Ma Istadrakathu A'ishah 'Ala al-Şahâbah*".

yang A'ishah sendiri tidak mengetahui jawaban masalah tersebut, ia kemudian menyarankan penanya untuk menanyakan kepada sahabat lain yang lebih mengerti darinya tentang masalah yang ditanyakan. Hal ini seperti diungkapkan dalam riwayat berikut:

عَنْ شُرَيْحِ بْنِ هَانٍ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَتْ أَنْتَ عَلَيَّا فَإِنَّهُ أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنِّي فَأَتَيْتُ عَلِيًّا فَسَأَلْتُهُ عَنِ الْمَسْحِ فَقَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا أَنْ يَمْسَحَ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثًا. (أَخْبَرَنَا هَذَا بْنُ السَّرِيِّ عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ الْحَكَمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مَخِيْمَةَ).³⁰¹

Diriwayatkan dari Shuraih ibn Hâni', ia berkata: Saya bertanya kepada A'ishah r.a. tentang mengusap dua muzah (*khuffain*) dalam berwudhu. A'ishah menjawab: Tanyakan persoalan tersebut kepada 'Ali, dia lebih mengetahui persoalan tersebut dari pada aku. Shuraih berkata lagi: Lalu saya datang kepada sahabat 'Ali dan menanyakan persoalan mengusap dua muzah kepadanya. Sahabat 'Ali menjawab: Rasulullah SAW memerintahkan orang yang bermukim untuk mengusap muzah sehari semalam, sedangkan bagi musafir, mengusap muzahnya selama tiga hari dan tiga malam.

Periwayatan hadis yang mengandung interupsi seperti ini tidaklah bermakna bahwa seorang sahabat merendahkan atau mencaci sahabat lain, tetapi periwayatan seperti ini sebagai bentuk usaha memahami hadis Rasul SAW, karena tujuan para sahabat adalah satu, yaitu penerapan syari'ah. Tidaklah seorang

³⁰¹ Abû 'Abd. al-Rahmân ibn Shu'aib ibn 'Alî yang terkenal dengan sebutan Imâm al-Nasâ'î, *Sunan al-Nasâ'î*, Ta'lîq: Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî, cet. 1 (Riyâd: Maktabah al-Ma'ârif, t.th.), 29.

sahabat itu menganggap dusta sahabat lain dalam periwayatan hadis, karena mereka pada dasarnya melakukan dialog ilmiah untuk melakukan pengetatan dalam periwayatan hadis. Namun sayang, tujuan sahabat yang mulia seperti ini telah dipolitisir orang-orang yang memiliki tujuan negatif tertentu yang mengikuti kecenderungan nafsunya. Akan tetapi tujuan mereka ini gagal dan tidak tercapai, karena ulama-ulama yang memiliki integritas yang tinggi (berhati ikhlas dan mulia) selalu muncul ke permukaan untuk menjaga hadis dari kebatilan, sebagaimana orang-orang jahat tidak mampu menghancurkan Al-Qur'an, karena Al-Qur'an selalu terjaga.

Sedangkan interupsi yang dilakukan A'ishah (w. 57 H) kepada Abû Hurairah dapat dilihat dalam riwayat bahwa suatu saat Abû Bakar (al-Madanî) mendengar Abû Hurairah meriwayatkan hadis berikut:

302 *مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ جُئِبًا فَلَا يَصُومُ.*

Barangsiapa yang di pagi hari (bulan Ramaḍân) dalam keadaan junub maka janganlah berpuasa (puasanya batal).

Setelah Abû Bakar (al-Madanî) mendengar hadis tersebut, ia menyampaikannya kepada 'Abd. al-Raḥmân ibn al-Ḥârith (w. 143 H), 'Abd. al-Raḥmân ibn al-Ḥârith (w. 143 H) juga menyampaikannya kepada ayahnya, dan ayahnya menolak riwayat tersebut. Lalu Abû Bakar dan 'Abd. al-Raḥmân (w. 143 H) datang menemui A'ishah (w. 57 H) dan Ummu Salamah (w. 60 H) untuk menanyakan apa yang dikatakan Abû Hurairah kepada mereka berdua. A'ishah menjawab: Nabi Muhammad SAW pada suatu pagi hari pada bulan Ramaḍân pernah junub, junub karena jima' bukan karena mimpi, lalu beliau mandi besar dan meneruskan puasanya.

³⁰² Al-Ḥâfiẓ Abû al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjâj al-Qushairî al-Naisâbûrî, *al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Abû Nâẓar al-Fâriyâbî, juz 1, cet. 1 (Riyâḍ: Dâr Ṭaibah, 1427 H./2009 M.), 493.

Setelah 'Abd. al-Raḥmân dan Abû Bakar mendapat jawaban A'ishah, mereka berangkat menghadap Marwân ibn al-Ḥakam (w. 65 H), dan Marwân (w. 65 H) menyuruh mereka berdua menghadap Abû Hurairah lagi untuk menceritakan hadis yang dikatakan A'ishah (w. 57 H) dan Ummu Salamah (w. 60 H) tentang persoalan junub ini, dan mereka disuruh menolak hadis tersebut di hadapan Abû Hurairah. Setelah Abû Hurairah mendengar apa yang dikatakan A'ishah, ia berkata: A'ishah dan Ummu Salamah lebih mengetahui akan hal ini. Lalu Abû Hurairah mengatakan: Saya menerima dan mendengar riwayat tersebut dari al-Faḍl ibn 'Abbâs (w. 13 H) dan saya tidak mendengar langsung dari Nabi SAW.³⁰³ Terkait dengan jawaban Abû Hurairah ini maka Abû Rayyah menganggap Abû Hurairah telah mengajukan saksi/bersaksi dengan orang yang telah meninggal dunia, karena ketika hadis ini dikonfirmasi, al-Faḍl ibn 'Abbâs/guru Abû Hurairah (w. 13 H) telah meninggal dunia.

Bila diperhatikan dengan cermat, apakah riwayat tersebut mencederai ke-'*adl*-an Abû Hurairah? A'ishah (w. 57 H) dan Ummu Salamah (w. 60 H) dalam riwayat tersebut tidak mempersoalkan ke'adilan Abû Hurairah, tetapi mereka berdua meriwayatkan *af'âl al-nabiyy* dalam bentuk puasa yang dilakukan Nabi SAW. Ketika jawaban A'ishah (w. 57 H) dan Ummu Salamah (w. 60 H) disampaikan kepada Abû Hurairah, dia minta kejelasan informasi tersebut dengan ungkapan (أهنا قالتا لك؟), dan ketika pembawa informasi ini menjawab (نعم) kepada Abû Hurairah, maka Abû Hurairah dengan segera menyatakan (هما أعلم), dan Abû Hurairah kembali menjelaskan bahwa informasi yang dikemukakan di awal

³⁰³ Al-Ḥâfiẓ Abû al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjâj al-Qushairî al-Naisâbû rî, *al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Abû Nazar al-Fâriyâbî, juz 1, cet. 1 (Riyâḍ: Dâr Ṭaibah, 1427 H./2009 M.), 493.

berasal dari orang yang mendengar langsung dari Nabi SAW (al-Faḍl ibn ‘Abbâs).

Abû Hurairah secara keseluruhan dalam hal ini merupakan orang yang dapat dipercaya (*amîn*), ia dengan jelas mengatakan tidak mendengar langsung dari Nabi SAW tetapi ia meriwayatkan dan memberi fatwa kepada umat dari al-Faḍl ibn ‘Abbâs (w. 13 H). Oleh karena itu, riwayat Abû Hurairah di atas mengandung kemungkinan-kemungkinan berikut:

1. Kemungkinan pertama, riwayat tersebut telah dinasakh (*mansûkh*). Hubungan suami-isteri (*jimâ’*) bagi orang yang berpuasa setelah bangun tidur malam pada masa awal Islam dilarang, layaknya larangan makan dan minum sehabis tidur malam. Akan tetapi ketika Allah telah membolehkan hubungan suami-isteri (*jimâ’*) dilakukan sampai fajar terbit maka bagi orang yang berpuasa harus meneruskan puasanya pada hari itu bila pada pagi harinya (terbit fajar) belum mandi besar, karena larangan *jimâ’*, makan dan minum pada kali ini tidak sebagaimana larangan pada awal Islam. Sementara itu Abû Hurairah memberi fatwa kepada umat sesuai dengan apa yang didengar dari al-Faḍl ibn ‘Abbâs (w. 13 H) dalam pemahamannya tentang puasa pada awal Islam. Pada saat ia memberi fatwa, ia belum mengetahui kalau persoalan tersebut telah dinasakh (*mansûkh*). Namun setelah ia mendengar riwayat A’ishah (w. 57 H) dan Ummu Salamah (w. 60 H) sebagai *nâsikh* riwayatnya, maka ia menerima *naskh* tersebut.
2. Ada kemungkinan hadis riwayat Abû Hurairah tersebut disampaikan khusus kepada orang yang melakukan *jimâ’* setelah fajar terbit, karena ketika fajar terbit, orang yang

berpuasa harus menahan diri, termasuk *jima'*. Jika ia tetap melakukannya pada saat berpuasa maka puasanya batal.

3. Kemungkinan ketiga, riwayat tersebut sebagai petunjuk *afdal*-nya amal, yaitu mandi besar sebelum fajar terbit. Nabi SAW meriwayatkan hadis yang kedua ini kepada A'ishah (w. 57 H) dan Ummu Salamah (w. 60 H) untuk menjelaskan kebolehan melangsungkan puasa.³⁰⁴

Jika hadis tersebut telah dinasakh riwayat A'ishah (w. 57 H) dan Ummu Salamah (w. 60 H), maka pendapat yang pertama lebih kuat, namun jika tidak dinasakh, maka pendapat yang ketiga dapat mengkompromikan makna antara hadis yang pertama (riwayat Abû Hurairah) dan hadis kedua (riwayat A'ishah dan Ummu Salamah). Hanya saja Abû Rayyah setelah menuturkan riwayat A'ishah di atas, dia berkomentar: "Dengan begitu Abû Hurairah menunduk dan mengakui dalam perkataannya bahwa A'ishah lebih mengerti dari dia, dan dia (Abû Hurairah) tidak mendengar hadis tersebut langsung dari Nabi SAW tetapi dari al-Faḍl ibn 'Abbâs". Abû Hurairah dalam pandangan Abû Rayyah telah membuat persaksian riwayat dengan orang yang telah meninggal dunia (al-Faḍl ibn 'Abbâs), sedangkan umat Islam sudah terlanjur menduga bahwa Abû Hurairah mendengar hadis langsung dari Nabi SAW. Pengutipan/rujukan Abû Rayyah tentang masalah ini berasal dari Ibn Qutaibah (w. 276 H) dalam *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth*.³⁰⁵

Kritik Abû Rayyah kepada Abû Hurairah dalam hadis tersebut dapat ditolak melalui perspektif berikut:

³⁰⁴ Al-Imâm Badr al-Dîn al-Zarkashî, *al-Ijâbah li Îrâdi Ma Istadrakathu A'ishah 'Ala al-Şaḥâbah* (t.tp.: t.p., t.th.), 102-104. Baca juga: al-Imâm Jalâl al-Dîn al-Suyûṭî, *Ain al-Işâbah fi Istidrâk A'ishah 'Ala al-Şaḥâbah*, Taḥqîq: 'Abdullah Muḥammad al-Darwîshî (Kairo: Maktabah al-'Ilm, 1409 H./1988 M.), 51-52.

³⁰⁵ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 177.

1. Sebenarnya Abû Hurairah tidak bersaksi dalam periwayatannya dengan orang yang telah meninggal dunia, tetapi dia menyandarkan periwayatan tersebut kepada al-Faḍl ibn Abbâs (w. 13 H). Dalam tema hadis yang sama, Abû Hurairah juga menerima riwayat hadis tersebut dari Usâmah ibn Zaid.³⁰⁶ Dalam suatu riwayat dikatakan, ada pendapat yang mengatakan tentang waktu Usâmah ibn Zaid meninggal dunia, yaitu tahun 58 atau 59 hijriah. Sementara periwayatan hadis tersebut terjadi pada masa pemerintahan Marwân ibn al-Ḥakam di Madinah. Riwayat tersebut kemungkinan berlangsung sebelum tahun 57 hijriah atau masih menjumpai masa hidup Usâmah ibn Zaid yaitu sebelum tahun 58 atau 59 hijriah. Jadi, peristiwa tersebut terjadi pada saat Usâmah masih hidup, sehingga Abû Hurairah tidak hanya bersaksi dengan orang yang telah meninggal dunia karena gurunya yang lain (Usâmah ibn Zaid) masih hidup.³⁰⁷
2. Abû Rayyah menyandarkan pengutipan hadis tersebut kepada Ibn Qutaibah (w. 276 H). Sedangkan Ibn Qutaibah (w. 276 H) sendiri dalam merespon riwayat tersebut tidak mengkritik Abû Hurairah tetapi ia mengungkap hadis tersebut untuk merespon kritik al-Nazzâm (w. 231 H) kepada Abû Hurairah.³⁰⁸

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa tidak ada dalil/ bukti yang menyatakan bahwa A'ishah (w. 57 H) menganggap Abû Hurairah berdusta dalam periwayatan hadis.

³⁰⁶ Al-Imâm Badr al-Dîn al-Zarkashî, *al-Ijâbah li Îrâdi Ma Istadrakathu A'ishah 'Ala al-Ṣaḥâbah* (t.tp.: t.p., t.th.), 103.

³⁰⁷ Muḥammad 'Ajjâj al-Khaṭīb, *Abu Hurairah Râwiyah al-Islâm*, cet. 3 (Shâri' Jumhû riyyah: Maktabah Wahbah, 1402 H./1982 M.), 218.

³⁰⁸ Al-Imâm Abû Muḥammad 'Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 82.

Hadis lain yang dikritik Abû Rayyah terkait penolakan (interupsi) A'ishah (w. 57 H) terhadap riwayat Abû Hurairah, dapat dilihat dalam riwayat berikut:

و روي حديثا في المشي في الحف الواحد، فبلغ عائشة فمشت في حف واحد، و قالت: لأخالفن أبا هريرة.³⁰⁹

Ada hadis yang terkait dengan persoalan “berjalan dengan memakai satu muzah (alas kaki)”. Hadis tersebut didengar A'ishah. A'ishah ketika itu berjalan dengan satu alas kaki (sedang kaki yang satunya lagi tidak menggunakan alas kaki), A'ishah kemudian berkata: Sungguh saya tidak sependapat dengan Abû Hurairah.

Sementara itu, ada riwayat lain dari Imâm al-Bukhâriyy (w. 256 H) dan Imâm Muslim (w. 261 H) yang bertentangan dengan hadis di atas. Hadis ini menyatakan larangan menggunakan satu muzah (alas kaki) atau satu sandal:

عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا انْقَطَعَ شِسْعُ أَحَدِكُمْ أَوْ مَنْ انْقَطَعَ شِسْعُ نَعْلِهِ فَلَا يَمْشِ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ حَتَّى يُصْلِحَ شِسْعَهُ وَلَا يَمْشِ فِي خُفٍّ وَاحِدٍ وَلَا يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَلَا يَجْتَنِي بِالنُّوبِ الْوَاحِدِ وَلَا يَلْتَحِفُ الصَّمَاءَ (حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ ح وَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا أَبُو خَيْثَمَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ).³¹⁰

³⁰⁹ Al-Imâm Abû Muḥammad ‘Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta’wîl Mukhtalif al-Ḥadîth* (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 82.

³¹⁰ Al-Ḥâfiẓ Abû al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjâj al-Qushairî al-Naisâbûrî, *al-Jâmi’ al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Abû Naẓâr al-Fâriyâbî, juz 1, cet. 2 (Riyâḍ: Dâr Ṭaibah, 1427 H./2009 M.), 1009.

Diriwayatkan dari sahabat Jâbir, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: Apabila sandat (tali pengikat sandal) salah seorang di antara kamu putus, maka janganlah berjalan dengan satu sandal sebelum memperbaiki sandat tersebut, dan janganlah kamu berjalan dengan satu muzah, jangan makan dengan tangan kiri, jangan bersembunyi dengan satu baju, serta jangan menutup telinga orang-orang tuli.

Hadis tersebut menjelaskan larangan berjalan dengan satu alas kaki, sedangkan hadis riwayat A'ishah (w. 57 H) di atas, diriwayatkan melalui *sanad* Mandal ibn 'Alî ibn Laith ibn Abî Sulaim (w. 167 H). Riwayat A'ishah ini selengkapnya sebagai berikut:

يروى عن عائشة في طريق مندل بن علي بن ليث بن أبي سليم:
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ربما انقطع شسع نعله فمشى
في نعل واحدة.³¹¹

Diriwayatkan dari A'ishah melalui jalur Mandal ibn 'Alî ibn Laith ibn Abî Sulaim. A'ishah mengatakan: barangkali sandat sandal Rasulullah putus, lalu Rasulullah berjalan dengan satu sandal.

Mandal dan Laith sebagai perawi hadis tersebut adalah *ḍa'îf*. Menurut pendapat ulama, periwayatan mereka tidak dapat dijadikan *ḥujjah* kalau dilakukan sendirian (artinya: tidak ada perawi lain yang *thiqah* yang meriwayatkan hadis yang diriwayatkannya).³¹²

Sebenarnya, riwayat A'ishah (w. 57 H) di atas tidak menganggap Abû Hurairah berbohong. Andaikata riwayat A'ishah tersebut

³¹¹ Al-Imâm Badr al-Dîn al-Zarkashî, *al-Ijâbah li Îrâdi Ma Istadrakathu A'ishah 'Ala al-Şaḥâbah* (t.tp.: t.p., t.th.), 116.

³¹² Ibid.

masih dianggap *ṣaḥīḥ* maka di sini terdapat perbedaan antara apa yang diungkapkan A'ishah dengan apa yang diungkapkan Abû Hurairah dalam memahami suatu hadis. Perbedaan cara memahami suatu hadis seperti ini sebenarnya telah menjadi pendapat pribadi, sedangkan pendapat pribadi itu tidak boleh bertentangan dengan *al-sunnah*. Lagi pula Abû Hurairah meriwayatkan hadis tersebut tidak sendirian tetapi sahabat Jâbir (w. 79 H)³¹³ juga meriwayatkannya. Oleh karena itu A'ishah sebenarnya tidak mengkritik Abû Hurairah.

Riwayat lain yang menjadi bahan kritik antara A'ishah (w. 57 H) dan Abû Hurairah (w. 59 H), dalam hadis berikut:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ أَلَا يُعْجِبُكَ أَبُو فُلَانٍ جَاءَ فَجَلَسَ إِلَى جَانِبِ حُجْرَتِي يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسْمِعُنِي ذَلِكَ وَكُنْتُ أَسْبَحُ فَقَامَ قَبْلَ أَنْ أَقْضِيَ سُبْحَتِي وَلَوْ أَدْرَكْتُهُ لَرَدَدْتُ عَلَيْهِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ يَسْرُدُ الْحَدِيثَ كَسَرَدِكُمْ (قَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّهُ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ).³¹⁴

Diriwayatkan dari A'ishah r.a., ia berkata: Tidakkah engkau heran terhadap Abû Fulân (Abû Hurairah)?, ia duduk di samping kamarku sambil meriwayatkan hadis dari Rasulullah SAW yang diperdengarkan kepadaku, sementara aku saat itu dalam keadaan salat sunnah, ia keluar sebelum salatku selesai, andaikata aku masih menjumpainya saat itu, pasti aku tolak riwayatnya, karena

³¹³ Al-Hâfiẓ Abû al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjâj al-Qushairî al-Naisâbûrî, *al-Jâmi' al-Ṣaḥīḥ*, Taḥqīq: Abû Nâẓar al-Fâriyâbî, juz 1, cet. 2 (Riyâḍ: Dâr Ṭaibah, 1427 H./2009 M.), 1009.

³¹⁴ Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ'îl al-Bukhârî, *al-Jâmi' al-Ṣaḥīḥ*, Taḥqīq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭīb, juz 2, cet. 1 (Kairo: Maṭba'ah al-Salafiyyah, 1403 H.), 519. Lihat juga: Al-Imâm Badr al-Dîn al-Zarkashî, *al-Ijâbah li Îrâdi Ma Istadrakathu A'ishah 'Ala al-Ṣaḥâbah* (t.tp.: t.p., t.th.), 113.

Rasulullah SAW tidak meriwayatkan hadisnya dengan cepat sebagaimana yang kalian lakukan.

Seakan-akan A'ishah (w. 57 H) dalam riwayat tersebut mengkritik Abû Hurairah dalam periwayatan hadis, karena ketika Abû Hurairah melakukan periwayatan hadis yang didengar A'ishah tersebut, ia melakukannya dengan cara cepat, tidak dengan tartil. Penolakan A'ishah kepada Abû Hurairah tersebut bukan penolakan terhadap hadis yang diriwayatkannya, tetapi yang ditolak adalah cara penyampaian hadis yang dilakukannya seperti tergesa-gesa. Pemahaman seperti ini dapat dilihat dari riwayat A'ishah yang lain dalam *sanad* yang sama dengan hadis di atas:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُحَدِّثُ حَدِيثًا لَوْ عَدَّهُ الْعَادُّ لَأَخْصَاهُ (حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ صَبَّاحٍ الْبَزَّازُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ).³¹⁵

Diriwayatkan dari A'ishah r.a. bahwa Nabi Muhammad SAW ketika meriwayatkan suatu hadis (dengan cara pelan-pelan), kalau ada orang yang menghitung (huruf-huruf hadisnya) maka dipastikan ia mampu menghitungnya.

Andaikata A'ishah (w. 57 H) menolak hadis riwayat Abû Hurairah, tentu ia menjelaskan alasannya. Abû Hurairah sendiri tidak berdusta atas nama Rasulullah dalam periwayatan tersebut. Abû Hurairah juga tidak salah dalam periwayatannya, hanya saja Abû Hurairah meriwayatkan hadis-hadis Nabi SAW dalam forum tersebut dengan cara cepat dan menyampaikan banyak hadis. Kalau A'ishah (w. 57 H) mempersoalkan Abû Hurairah dalam penyampaian hadis-hadis Nabi SAW seperti ini, maka sebenarnya

³¹⁵ Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ'îl al-Bukhârî, *al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭīb, juz 2, cet. 1 (Kairo: Maṭba'ah al-Salafiyyah, 1403 H.), 519. Lihat juga: al-Imâm Badr al-Dîn al-Zarkashî, *al-Ijâbah li Irâdi Ma Istadrakathu A'ishah 'Ala al-Ṣaḥâbah* (t.tp.: t.p., t.th.), 113.

ia khawatir kalau ada orang yang mendengarkannya salah menangkap akibat cepatnya penyampaian dan banyaknya hadis yang disampaikan di majlis tersebut. Jadi yang ditolak A'ishah adalah cara penyampiannya bukan hadisnya. Abû Hurairah dalam hal ini tidak memiliki cacat apa-apa, karena hafalan dan ingatan Abû Hurairah cukup kuat, ia juga tahu persis apa yang diriwayatkannya.³¹⁶

Hadis lain yang dikritik Abû Rayyah, yaitu hadis tentang *taṭayyur* (الطيرة) dalam riwayat berikut:

قال الإمام أحمد في مسنده: حدثنا روح ثنا سعيد عن قتادة عن أبي حسان: أن رجلين دخلا على عائشة فقالا: إن أبا هريرة يحدث أن النبي ص.م كان يقول: «إنما الطيرة في المرأة و الدابة و الدار» قال: فطارت شقة منها في السماء و شقة منها في الأرض و قالت: «و الذي أنزل القرآن على أبي القاسم ما هكذا كان يقول و لكن كان نبي الله ص.م يقول: كان أهل الجاهلية يقولون: الطيرة في المرأة و الدابة و الدار»، ثم قرأت عائشة (ما أصاب من مصيبة في الأرض و لا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) (الحديد: ٢٢).³¹⁷

Imâm Aḥmad meriwayatkan hadis dalam kitab *Musnad*-nya: Rauḥ telah memberitakan kepadaku, (Rauḥ berkata) Sa'îd telah memberitakan kepadaku yang diterima dari Qatâdah, Qatâdah menerima riwayat dari Abû Ḥassân (Abû Ḥassân berkata) bahwa ada dua orang yang menghadap A'ishah

³¹⁶ Lebih lanjut baca: Aḥmad ibn 'Alî ibn Ḥajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî bi Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukharî*, Taḥqîq: 'Abd. al-Qâdir Shaibah al-Ḥamd, juz 6, cet. 1 (Riyâd: Maktabah al-Malik Fahd, 1421 H./2001 M.), 668. Lihat juga: Ibn Ḥibbân, *Ṣaḥîḥ Ibn Ḥibbân*, juz 29 (t.tp.: t.p., t.th.), 338.

³¹⁷ Al-Imâm Badr al-Dîn al-Zarkashî, *al-Ijâbah li Îrâdî Ma Istadrakathu A'ishah 'Ala al-Ṣaḥâbah* (t.tp.: t.p., t.th.), 104.

r.a, mereka berkata: Abû Hurairah telah meriwayatkan hadis yang berasal dari Nabi SAW. Nabi SAW (kata Abû Hurairah) berkata “Sesungguhnya nasib sial itu berada pada perempuan, kendaraan dan rumah”. Abû Ḥassân lebih lanjut berkata: A’ishah ketika itu marah besar dan berkata: Demi *Dhât* yang menurunkan Al-Qur’an kepada Nabi Muhammad SAW, hadis Nabi (yang dimaksudkan) bukanlah seperti yang dikatakan Abû Hurairah ini, akan tetapi Nabi SAW bersabda: Sesungguhnya orang-orang jahiliah berkata “Kesialan itu berada pada perempuan, kendaraan dan rumah”, lalu A’ishah membaca ayat (QS. al-Ḥadîd/57: 22) yang artinya “Tiada suatu bencanapun yang menimpa di bumi dan pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam kitab (*lauḥ mahfûẓ*) sebelum Kami menciptakannya”.

Perawi yang meriwayatkan hadis sejenis riwayat yang dikritik A’ishah dalam hadis ini sebenarnya bukan hanya Abû Hurairah, tetapi ada juga sahabat-sahabat lain seperti Sa’d ibn Mâlik (w. 55 H), Sa’d ibn Abî Waqqâs (w. 55 H), ‘Umar ibn al-Khaṭṭâb (w. 23 H), Aḥmad ibn Mâlik (w. 92 H) dan Ibn ‘Umar (w. 74 H), sehingga Imâm Aḥmad (w. 241 H), Ibnu Khuzaimah (w. 311 H), al-Ḥâkim (w. 405 H) dan Ibnu al-Jauzî (w. 571 H) ketika usai menuturkan hadis tersebut, mereka mengomentari bahwa penolakan A’ishah terhadap riwayat Abû Hurairah tersebut tidak dapat diterima, karena riwayat tersebut juga diriwayatkan banyak sahabat seperti yang disebutkan tadi.³¹⁸

Sebagian ulama berpendapat bahwa riwayat A’ishah (w. 57 H) dalam hal ini mendekati kebenaran, kandungan hadisnya sesuai dengan larangan Nabi SAW yang bersifat umum tentang anggapan sial (الطيرة). Hadis yang dimaksud adalah riwayat berikut:

³¹⁸ Al-Imâm Jalâl al-Dîn al-Suyûṭî, *‘Ain al-Iṣṣâbah fî Istidrâk A’ishah ‘Ala al-Ṣaḥâbah*, Taḥqîq: ‘Abdullah Muḥammad al-Darwîshî (Kairo: Maktabah al-‘Ilm, 1409 H./1988 M.), 70.

يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب، و هم الذين لا يَكْتُمُونَ و لا يَسْتَرْقُونَ و لا يَتَطَيَّرُونَ، و على رِهْم يَتَوَكَّلُونَ. (حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ، حَدَّثَنَا رُوْحُ بْنُ عُبَادَةَ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: سَمِعْتُ حُصَيْنَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: كُنْتُ قَاعِدًا عِنْدَ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، فَقَالَ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ).³¹⁹

Tujuh puluh orang yang masuk surga tanpa hisab adalah orang-orang yang tidak berbuat zalim, tidak memperbudak orang lain, dan tidak ber-*taṭayyur*. Mereka itu adalah orang-orang berserah diri kepada Tuhannya.

Jenis penolakan (interupsi) yang dilakukan A'ishah (w. 57 H) di atas sama dengan jenis penolakan yang dilakukan A'ishah kepada Ibn 'Umar (w. 74 H) dalam hadis tentang البكاء على الميت , artinya, persoalan tersebut merupakan kejadian (kasus) khusus bukan kejadian umum. Kalau ada yang mempersoalkan masalah ini dengan mengatakan bahwa sahabat-sahabat lain selain Abû Hurairah meriwayatkan hadis tersebut (*ithbât*) sementara A'ishah menafikan (*nâfiyah*) hadis tersebut, maka sesungguhnya yang *ithbât* itu harus diunggulkan dari pada yang menafikan. Oleh karena itu, Ibn 'Abd. al-Barr (w. 464 H.) dalam menanggapi persoalan ini mengatakan: "Ulama hadis tidak melihat penolakan (*inkâr*) itu menjadi pengetahuan yang harus dipegangi, begitu juga peniadaan (*al-nafyu*) tidak menjadi saksi dan berita yang harus diambil".³²⁰

Al-Zarkashî (w. 794 H) dalam menanggapi kasus ini mengatakan bahwa persoalan ini bukan pertentangan (*ta'âruḍ*) antara

³¹⁹ Al-Imâm Badr al-Dîn al-Zarkashî, *al-Ijâbah li Îrâdi Ma Istadrakathu A'ishah 'Ala al-Şaḥâbah* (t.tp.: t.p., t.th.), 105. Lihat juga: Muḥammad ibn Ismâ'il Abû 'Abdillâh al-Bukhârî al-Ju'fi, *Şaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥammad Zuhair ibn Nâşir al-Nâşir, juz 8, cet.1 (t.tp.: Dâr ʿAuq al-Najâh, 1422 H.), 100.

³²⁰ Abû 'Umar Yû suf ibn 'Abdillâh ibn Muḥammad ibn 'Abdi al-Barr ibn 'Aşim al-Namirî al-Qurtubî, *al-Istidhkâr*, Taḥqîq: Sâlim Muḥammad 'Aṭâ, dkk., juz 8, cet.1 (Beirû t: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421 H./2000 M.), 511. Lihat juga: al-Imâm Badr al-Dîn al-Zarkashî, *al-Ijâbah li Îrâdi Ma Istadrakathu A'ishah 'Ala al-Şaḥâbah* (t.tp.: t.p., t.th.), 106.

nafy dan *ithbât* tetapi merupakan persoalan *ziyâdah mu'tabarah* dalam ketentuan hukum. Oleh karena itu—menurutnya—harus diterima dengan kesepakatan bersama.³²¹ Sementara itu Ibn al-Jauzî (w. 571 H.) tidak menerima penolakan A'ishah (w. 57 H) terhadap hadis riwayat Abû Hurairah tersebut, karena hadis tersebut diriwayatkan sahabat-sahabat yang *thiqah* selain Abû Hurairah. Makna yang benar dalam memahami teks hadis tersebut kata Ibn al-Jauzî (w. 571 H.) adalah: “jika dikhawatirkan ada sesuatu yang menjadi penyebab terjadinya keburukan dan nasib sial pada perempuan, rumah dan kendaraan, maka takdirlah yang menjadi penyebabnya”.³²²

Ibn al-Jauzî (w. 571 H.) dengan mengutip pendapat al-Khaṭṭâbî (w. 400 H) dalam memahami hadis tersebut mengatakan bahwa pada umumnya, ketika orang-orang itu membutuhkan rumah untuk tempat tinggal, isteri untuk digauli, serta kendaraan untuk dimiliki, maka untuk memperoleh semuanya itu tidak lepas dari hambatan dan kesulitan sekalipun *qaḍâ'* dan *qadar* itu datangnya dari Allah. Lebih lanjut al-Khaṭṭâbî (w. 400 H) menjelaskan: kekecewaan (*al-shu'mu*) terhadap perempuan itu biasanya ketika ia tidak bisa melahirkan anak, sedangkan kekecewaan terhadap kendaran itu bila ia tidak bisa dipakai untuk *jihâd fi sabîlillah*, dan kekecewaan terhadap rumah itu kalau kebetulan berdampingan dengan tetangga yang jahat.³²³

Dengan demikian, hadis riwayat Abû Hurairah yang dikritik Abû Rayyah di atas tetap *ṣaḥîḥ* karena diriwayatkan banyak

³²¹ Al-Imâm Badr al-Dîn al-Zarkashî, *al-Ijâbah li Îrâdi Ma Istadrakathu A'ishah 'Ala al-Ṣaḥâbah* (t.tp.: t.p., t.th.), 106.

³²² Jamâl al-Dîn Abû al-Faraj 'Abd. al-Raḥmân ibn 'Alî ibn Muḥammad al-Jauzî, *Kashf al-Mushkil min Ḥadîth al-Ṣaḥîḥain*, Taḥqîq: 'Alî Ḥusain al-Bawwâb, juz 2 (Riyâd: Dâr al-Waṭan, t.th.), 268. Lihat juga: al-Imâm Badr al-Dîn al-Zarkashî, *al-Ijâbah li Îrâdi Ma Istadrakathu A'ishah 'Ala al-Ṣaḥâbah* (t.tp.: t.p., t.th.), 106.

³²³ Jamâl al-Dîn Abû al-Faraj 'Abd. al-Raḥmân ibn 'Alî ibn Muḥammad al-Jauzî, *Kashf al-Mushkil min Ḥadîth al-Ṣaḥîḥain*, Taḥqîq: 'Alî Ḥusain al-Bawwâb, juz 2 (Riyâd: Dâr al-Waṭan, t.th.), 268. Lihat juga: al-Imâm Badr al-Dîn al-Zarkashî, *al-Ijâbah li Îrâdi Ma Istadrakathu A'ishah 'Ala al-Ṣaḥâbah* (t.tp.: t.p., t.th.), 107.

sahabat, hanya saja yang menjadi persoalan di sini adalah persoalan pemahaman kandungannya. Kalaupun A'ishah dalam persoalan ini dianggap menolak hadis Abû Hurairah maka hal ini sama dengan A'ishah menolak periwayatan sahabat-sahabat yang lain yang terpercaya, dan secara rasional persoalan ini tidak bisa diterima. Jadi, hal ini bukan persoalan penolakan tetapi lebih kepada teknis pemahaman hadis (*tafâhum*).

Hadis lain yang dikritik Abû Rayyah yaitu hadis tentang kewajiban mandi seusai memandikan mayat:

ذكر أبو منصور البغدادي بإسناده إلى أبي عروبة الحسين بن محمد
الحراني قال: ثنا جدي عمرو بن أبي عمرو قال: ثنا أبو يوسف
يعقوب بن إبراهيم مولى الأنصار قال: ثنا محمد بن عمرو عن يحيى
بن عبد الرحمن بن حاطب عن أبي هريرة: أنه قال: «من غسل
ميता اغتسل و من حملة توضأ» فبلغ ذلك عائشة رضي الله عنها
فقلت: أو نجس موتى المسلمين؟ و ما على رجل لو حمل عوداً
٣٢٤.

Abû Manşûr al-Baghdâdî menuturkan hadis melalui *sanad*-nya yang sampai kepada Abû 'Arûbah al-Husain ibn Muḥammad al-Ḥarrânî, ia (Abû 'Arûbah) berkata: kakekku 'Amr ibn Abî 'Amr berkata: Abû Yûsuf Ya'qûb ibn Ibrâhîm telah memberitakan kepadaku, dia berkata: Muḥammad ibn 'Amr menerima riwayat dari Yaḥyâ ibn 'Abd. al-Raḥmân ibn Ḥâtîb, ia menerima riwayat dari Abû Hurairah, Abû Hurairah berkata: "Barangsiapa yang selesai memandikan mayat maka mandilah dan barang siapa yang ikut memikulnya maka berwudlulah". Ketika riwayat tersebut sampai kepada A'ishah, beliau berkata: Apakah

³²⁴ Al-Imâm Badr al-Dîn al-Zarkashî, *al-Ijâbah li Îrâdi Ma Istadrakathu A'ishah 'Ala al-Şaḥâbah* (t.tp.: t.p., t.th.), 131.

mayat orang-orang Islam najis ? Apa yang akan dilakukan orang andaikata dia memikul seikat kayu?

Al-Zarkashî (w. 794 H) menyatakan bahwa hadis ini adalah *ṣaḥîḥ*. Namun Abû Dâwûd (w. 275 H) berpendapat bahwa hadis riwayat Abû Hurairah yang disanggah A'ishah (w. 57 H) ini telah dinasakh (*mansûkh*). Ibn al-Mundhir (w. 310 H) juga berpendapat demikian. Ketika Imam Aḥmad (w. 241 H) ditanya Abû Dâwûd (w. 275 H) dengan pertanyaan: apakah orang yang selesai memandikan mayat wajib mandi? Ia menjawab: cukup dengan wudhu saja.³²⁵ Menurut Shams al-Ḥaqq 'Azîm Abâdî (w. 1329 H), kalau ada orang yang mandi se usai memandikan mayat maka sebenarnya hal itu disebabkan percikan-percikan air yang disiramkan itu kemungkinan kena kotoran, atau kemungkinan tubuh mayat tersebut kena najis. Jika telah dapat dipastikan bahwa percikan air dan badan mayat itu tidak mengandung kotoran/najis maka orang yang memandikannya tidak perlu mandi.³²⁶ Dengan demikian, kalau riwayat Abû Hurairah tersebut telah dinasakh, maka dalam periwayatannya, dia tidak melakukan kesalahan, hanya saja dia mungkin belum tahu kalau hadis tersebut telah dinasakh.

Kritik-kritik yang dilontarkan Abû Rayyah terhadap Abû Hurairah memang sebagian di antaranya menggunakan data

³²⁵ Al-Imâm Badr al-Dîn al-Zarkashî, *al-Ijâbah li Îrâdî Ma Istadrakathu A'ishah 'Ala al-Ṣaḥâbah* (t.tp.: t.p., t.th.), 114.

³²⁶ Muḥammad Shams al-Ḥaqq 'Azîm Abâdî, *'Aun al-Ma'bûd Sharḥ Sunan Abî Dâwûd*, juz 1 (t.tp.: t.p., t.th.), 395. Pendapat tersebut diungkapkannya dalam menjelaskan hadis dalam "*Kitâb al-ṭahârah, bâb fî ghusl yaum al-jum'ah*". Komentar tersebut disampaikan juga dalam menanggapi hadis riwayat A'ishah sendiri dalam riwayat berikut:

حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا محمد بن بشر حدثنا زكريا حدثنا مصعب عن طلق بن حبيب العنزي عن عبد الله بن الزبير عن عائشة أنها حدثته: أن النبي ص.م كان يغتسل من أربع: من الجنابة و يوم الجمعة و من الحجامة و من غسل الميت.

Lebih lanjut, lihat juga: Abû Dâwûd Sulaimân ibn al-Ash'ath al-Sijistânî, *Sunan Abî Dâwûd*, Taḥqîq: Şidqî Muḥammad Jamîl, juz 1 (Beirû t: Dâr al-Fikr, 1414 H./1994 M.), 96.

riwayat yang *ḍa'īf*, dan sebagian yang lain menggunakan riwayat yang *ṣaḥīḥ* yang kandungan matannya seolah-olah bertentangan dengan riwayat sahabat yang lain. Sedikitpun Abû Rayyah tidak menampilkan riwayat-riwayat yang memperlihatkan kejujuran Abû Hurairah, integritasnya yang tinggi (*amânah*), serta pujian-pujian sahabat lain kepadanya. Dalam kritiknya, Abû Rayyah biasanya hanya melihat satu segi saja (terkait perbedaan kandungan *matan* dengan riwayat sahabat lain), tidak melihat segi lain yang menjelaskan keilmuan dan kedudukan Abû Hurairah di antara sahabat yang lain. Semua hadis-hadis Abû Hurairah yang dipandang *mushkil* para kritikusnyanya sebenarnya telah terjawab oleh Abû Hurairah sendiri dengan jawaban ilmiah dan rasional.

Sekalipun demikian, Abû Hurairah dianggap Abû Rayyah tidak memiliki tata krama dan sopan santun ketika menjawab A'ishah (w. 57 H) pada saat beliau mempertanyakan banyaknya hadis yang dimilikinya. Hal ini dapat dilihat dalam riwayat berikut:

و لما قالت له عائشة: إنك لتحدّث حديثا ما سمعته من النبي
صلى الله عليه و سلم.

Ketika A'ishah berkata kepadanya: Sungguh engkau (Abû Hurairah) meriwayatkan hadis Nabi SAW yang tidak pernah aku dengar dari beliau.

Abû Hurairah (dianggap) menjawabnya dengan tanpa tata krama dan sopan santun dalam ungkapan berikut:

شَعَلَكِ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمِرْآةُ وَالْمُكْحَلَةُ! وَ فِي رِوَايَةٍ: مَا
كَانَتْ تَشْغَلُنِي عَنْهُ الْمُكْحَلَةُ وَالْخِضَابُ وَلَكِنْ أَرَى ذَلِكَ شَعَلَكِ!
Engkau (wahai ibu) telah disibukkan dengan bercermin dan bercelak.

Dalam riwayat lain dikatakan: saya (Abu Hurairah) tidak disibukkan dengan bercelak dan mengecat kuku, tetapi hal-hal ini telah menyibukkan engkau (wahai ibu).

Sementara itu, Abû Hurairah (kata Abû Rayyah) mengakui bahwa A'ishah (w. 57 H) lebih mengerti dari pada dia, aktifitas bercermin dan bercelak tidak menyibukkan beliau.

روى محمد بن كناسة الأسدي عن إسحاق بن سعيد عن أبيه،
قال: دخل أبو هريرة على عائشة، فقالت له: أكثر يا أبا هريرة
عن رسول الله! قال: إي والله يا مُمَاه، ما كنت تشغلني عنه
المرآة ولا المكحلة ولا الدهن، قالت: لعله.

و رواه بشر بن الوليد عن إسحاق، وفيه: و لكني أرى ذلك
شغلك عما استكثرت من حديثي، قالت: لعله.³²⁷

Hadis jawaban Abû Hurairah tersebut diriwayatkan perawi-perawi *thiqah*. Ibnu Hajar (w. 852 H) dalam kitabnya *al-Iṣâbah*, Ibn Kathîr (w. 774 H) dalam *al-Bidâyah*, serta Ibn 'Asâkir (w. 571 H) dalam *Târîkh*-nya mengutip periwayatan tersebut. Apakah Abû Hurairah dalam jawaban tersebut keluar dari tata krama dan sopan santun terhadap A'ishah r.a.? Abû Hurairah dalam jawaban tersebut membela diri atas anggapan memperbanyak periwayatan hadis, lalu ia menjelaskannya bahwa ia selalu mencari dan menuntut ilmu (hadis) karena ia tidak disibukkan dengan kesibukan-kesibukan lain selain belajar hadis itu sendiri. Sedangkan A'ishah (w. 57 H) disibukkan dengan tugas-tugas rumah (tugas isteri). Tugas-tugas yang dilakukan A'ishah adalah tugas rumah tangga, beliau memiliki banyak tugas rumah tangga, sehingga tidak bisa menemani Nabi SAW di semua

³²⁷ Shams al-Dîn Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmân al-Dhahabî, *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, Taḥqîq: Shu'aib al-Arna'ut, juz 2 (Beirû t: Mu'assasah al-Risâlah, t.th.), 604.

tempat, atau tidak bisa mendampingi Nabi SAW dalam berbagai kegiatan yang dilakukan Nabi SAW. Dalam riwayat tersebut, A'ishah tidak menganggap Abû Hurairah berbohong, bahkan A'ishah membenarkan jawaban Abû Hurairah dengan kata “لعله”. Menurut ulama, kata ganti (*damîr*) *له* dalam ungkapan *شغلك عنه* merujuk kepada *al-ḥadîth* atau *kathrah al-ḥadîth* bukan kepada Nabi SAW, namun kesalahan Abû Rayyah dalam hal ini adalah mengembalikan *marjî'* kata ganti (*damîr*) tersebut kepada Nabi SAW.³²⁸ Dengan demikian, jawaban Abû Hurairah tidak keluar dari tata krama dan sopan santun, bahkan ketika mendengar jawaban tersebut, A'ishah menerima dengan lapang dada dan beliau merasa puas dengan jawaban tersebut.

14.e. Abû Hurairah (w. 59 H) dan Zubair ibn al-'Awâm (w. 36 H)

Kritik Abû Rayyah berikutnya terhadap Abû Hurairah bahwa ketika sahabat al-Zubair ibn al-'Awâm (w. 36 H) sedang mendengarkan hadis-hadis yang diriwayatkan Abû Hurairah, dia mengatakan “كذب، صدق، كذب، صدق”. Lalu 'Urwah/putera al-Zubair (w. 94 H) mempertanyakan kepada ayahnya mengapa ia mengatakan seperti ini. Abû Rayyah mengutip riwayat ini dari kitab *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, namun ia tidak mengutipnya secara lengkap. Dia hanya mengutip kata “كذب، صدق، كذب، صدق” yang menjadi obyek kritiknya saja, padahal ketika dipahami secara lengkap, riwayat tersebut tidak mencerminkan cacat Abû Hurairah. Riwayat tersebut selengkapnya sebagai berikut:

قال ابن أبي خيثمة: حدثنا هارون بن معروف ثنا محمد بن سلمة ثنا محمد بن إسحاق عن عمر أو عثمان بن عروة عن أبيه-يعني عروة

³²⁸ Shams al-Dîn Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmân al-Dhahabî, *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, Taḥqîq: Shu'aib al-Arna'ut, juz 2 (Beirû t: Mu'assasah al-Risâlah, t.th.), 604.

بن الزبير بن العوام قال: قال لي أبي الزبير: أدتني من هذا اليامي- يعني أبا هريرة فإنه يكثر الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فأدنيته منه، فجعل أبو هريرة يحدث، وجعل الزبير يقول: صدق، كذب، صدق، كذب. قال: قلت يا أبة ما قولك صدق كذب ؟ قال: يا بني أما أن يكون سمع هذه الأحاديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا أشك، ولكن منها ما يضعه على مواضعه، ومنها ما وضعه على غير مواضعه.³²⁹

Ibn Abî Khaithamah berkata: Hârûn ibn Ma'rûf telah meriwayatkan kepadaku, (dia berkata) Muḥammad ibn Salamah telah meriwayatkan kepadaku, (dia berkata) Muḥammad ibn Ishâq telah meriwayatkan kepadaku yang diterima dari 'Umar atau 'Uthmân ibn 'Urwah, 'Urwah menerima riwayat dari ayahnya (al-Zubair ibn al-'Awâm). 'Urwah berkata: Ayahku telah berkata kepadaku: Hai 'Urwah, mendekatlah kemari, mendekatlah ke orang Yaman ini (Abû Hurairah), dia banyak meriwayatkan hadis dari Rasulullah SAW. Lalu (kata 'Urwah) saya mendekat kepadanya, kemudian Abû Hurairah memulai meriwayatkan hadis, dan ayahku berkata “*ṣadaqa, kadhîba, ṣadaqa, kadhîba*”, kemudian saya bertanya kepada ayahku: Wahai ayah, mengapa engkau mengatakan “*ṣadaqa, kadhîba, ṣadaqa, kadhîba*”? Ayahku menjawab: Wahai anakku, saya tidak meragukan apa yang dikatakan Abû Hurairah dalam hadis-hadis ini, tetapi di antara hadis-hadis ini terdapat hadis yang disampaikan tepat pada tempatnya dan ada juga yang disampaikan tidak tepat pada tempatnya.

³²⁹ Abû al-Fidâ' Ismâ'il ibn Kathîr al-Dimashqî, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: 'Alî Shairî, juz 8 (t.tp.: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 117. Riwayat tersebut dapat juga dilacak pada: al-Imâm al-Hâfiẓ Abû al-Qâsim 'Alî ibn al-Ḥasan ibn Hibatullah ibn 'Abdullah al-Shâfi'î yang dikenal dengan Ibn 'Asâkir, *Târîkh Madînah Dimashqa*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn Abû Sa'îd 'Umar ibn Gharâmah al-'Umarâwî, juz 67, cet. 1 (Beirû t: Dâr al-Fikr; 1419 H./1998 M.), 356.

Yang dimaksud ungkapan al-Zubair (w. 36 H) dengan ، كذب “
منها ما وضعه على مواضعه و منها ما وضعه على غير صدق، كذب، صدق “
مواضعه. Ketika al-Mu'allimî (w. 1967 M) merespon kritik Abû Rayyah
terhadap riwayat tersebut, ia mengomentarnya sambil mengutip
khutbah Abû Bakar al-Şiddîq (w. 13 H) berikut:

في خطبة أبي بكر الصديق رضي الله عنه: إنكم تقرأون هذه
الآية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَصُرُّكُمْ مَنْ صَلَّ إِذَا
اهْتَدَيْتُمْ. المائدة: ٥٠١)، وإنكم تضعونها على غير موضعها، وإني
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الناس إذا رأوا
المنكر ولا يغيرونه أوشك الله عز وجل أن يعُمَّهُم بِعِقَابِهِ».³³⁰

Dikatakan dalam khutbah Abû Bakar: Sesungguhnya
kalian semua telah membaca ayat ini (yang artinya):
“Hai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu; tiadalah
orang yang sesat itu akan memberi mudharat kepadamu
apabila kamu telah mendapat petunjuk”, sesungguhnya
kalian semua meletakkan ayat bukan pada tempatnya.
Saya mendengar Rasulullah SAW bersabda: Sesungguhnya
orang-orang yang telah melihat kemunkaran dan tidak
berusaha merubahnya maka Allah akan menurunkan
azabnya kepada mereka semua.

Al-Mu'allimî (w. 1967 M) lebih lanjut menyatakan bahwa yang
dimaksud “الوضع على غير موضعه” (meletakkan sesuatu bukan pada
tempatnya) dalam khutbah Abû Bakar tersebut tidaklah bermakna
merubah kata atau merubah ayat. Sedikitpun orang-orang ketika
itu tidak ada yang merubah ayat, tetapi yang menjadi persoalan di

³³⁰ 'Abd. al-Rahmân ibn Yahyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aqdwâ' Ala al-Sunnah* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 117. Lihat juga: al-Imâm Abû al-Fidâ' al-Ĥâfiẓ ibn Kathîr al-Dimashqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm*, juz 2, cet. 1 (Beirû t: Dâr al-Fikr, 1417 H./1997 M.), 117.

sini adalah persoalan pemaknaan ayat.³³¹ Hal yang sama dengan persoalan ini adalah hadis riwayat Abû Hurairah tentang larangan menyimpan daging kurban lebih dari tiga hari, begitu juga hadis Abû Hurairah tentang larangan menyimpan anggur di tempat yang terbuat dari labu besar yang berlubang tengah (*al-dabâ'*), larangan menyimpan anggur di tempat yang terbuat dari kayu pohon kurma segi empat yang dipahat (*al-naqîr*), serta larangan menyimpan anggur pada tempat yang dicat dengan cat aspal cair (*al-muzaffat*).

Sahabat al-Zubair (w. 36 H)–kata al-Mu'allimî (w. 1967 M)–berpendapat bahwa hadis larangan menyimpan daging kurban melebihi tiga hari tidak diperbolehkan karena banyak orang dari daerah pedalaman datang ke Madinah ketika Idul Adha. Mereka adalah orang-orang miskin yang sangat membutuhkan daging tersebut karena dalam kondisi miskin, sehingga Rasulullah SAW melarang sahabat-sahabatnya menyimpan daging kurban lebih dari tiga hari supaya daging-daging tersebut dapat dibagi rata dengan mereka. Sedangkan larangan menyimpan anggur di tempat yang disebutkan tadi karena tempat-tempat tersebut dapat mempercepat perubahan anggur menjadi arak, lalu mereka tergoda meminumnya. Hadis-hadis sejenis ini disampaikan Abû Hurairah secara mutlak dan dipahami orang atas kemutlakannya.³³² Inilah makna yang dikehendaki al-Zubair Ibn al-'Awâm (w. 36

³³¹ 'Abd. al-Rahmân ibn Yahyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Adwâ' Ala al-Sunnah* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 172.

³³² Hadis-hadis tersebut bersifat mutlak dan disampaikan Abu Hurairah secara mutlak pula. Sedangkan orang-orang yang menerima riwayat dari Abu Hurairah memahaminya dengan mutlak pula, padahal hadis-hadis tersebut memiliki *qaid*, maksudnya, ketika masa krisis sudah terlewati dan orang-orang miskin sudah menerima bagian daging kurban secara merata, maka menyimpan daging kurban melebihi tiga hari boleh dilakukan. Begitu juga hadis tentang larangan menyimpan anggur di tempat *al-dabâ'*, *al-naqîr*, dan *al-muzaffat*, karena tempat-tempat tersebut dapat mempercepat perubahan anggur menjadi arak. Ketika tempat-tempat tersebut tidak mempengaruhi anggur berubah menjadi arak maka menyimpan anggur di tempat-tempat tersebut boleh dilakukan. Baca lebih lanjut: 'Abd. al-Rahmân ibn Yahyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Adwâ' Ala al-Sunnah* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 172.

H) dengan “الوضع على غير موضعه” (meletakkan sesuatu bukan pada tempatnya).

Sementara itu, riwayat yang mengungkapkan kata-kata al-Zubair (w. 36 H) “كذب، صدق” di atas telah menunjukkan persaksian al-Zubair atas kejujuran Abû Hurairah dalam menerima hadis dari Rasulullah, sehingga kritik orang lain kepadanya tidak mempengaruhi apa-apa. Perlu ditegaskan di sini bahwa dalam kajian hadis, terdapat *al-nâsikh* dan *al-mansû kh*, *al-‘âm* dan *al-khâṣṣ*, *al-mutlaq* dan *al-muqayyad*. Ketika Abû Hurairah menyampaikan hadis-hadis yang dikomentari al-Zubair di atas, dimungkinkan hadis tersebut telah di-*taqyîd* (*muqayyad*) atau telah di-*naskh* (*mansû kh*). Kadang-kadang seorang *ṣaḥâbî* hanya mengetahui hadis tertentu saja dan tidak mengetahui hadis lain yang muatannya sejenis, sementara kewajiban mereka adalah menyampaikan hadis yang diterima dari Rasul tersebut kepada umat Islam. Lalu tugas ulama hadis hanya menghimpun hadis-hadis tersebut dalam suatu himpunan serta memahami maknanya sesuai dengan kelompok himpunannya.

Al-Zubair ibn al-‘Awâm (w. 36 H) sendiri tidak mempersoalkan apakah Abû Hurairah mendengar langsung dari Nabi SAW atau tidak, bahkan ia mengakui bahwa Abû Hurairah mendengar hadis tersebut dari Nabi SAW dan tidak meragukannya. Ketika ia mendengarkan hadi-hadis Abû Hurairah yang banyak, ia hanya mengatakan bahwa Abû Hurairah menyampaikan hadis yang semestinya tidak perlu disampaikan di tempat tersebut. Persoalan ini tidak menurunkan kredibilitas Abû Hurairah dan tidak mencederai kejujurannya, karena ia tidak membuat hadis yang tidak dikatakan Rasul. Sedangkan ungkapan “صدق dan كذب” dalam riwayat al-Zubair (w. 36 H) tersebut bermakna “أخطأ dan أصاب”.

Bila ditelusuri dari jalur periwayatan, riwayat yang menjadi obyek kritik tersebut tidak *ṣahîh*, karena dalam *sanad*-nya terdapat seorang perawi yang bernama Muḥammad ibn Salamah. Ada beberapa perawi hadis yang bernama Muḥammad ibn Salamah, yaitu: Muḥammad ibn Salamah ibn Qurbâ' al-Baghdâdî,³³³ Muḥammad ibn Salamah ibn Kuhail,³³⁴ dan Muḥammad ibn Salamah al-Bannânî. Seluruh nama-nama perawi tersebut hadisnya *ḍa'îf* dan *matrûk*.³³⁵

Berdasarkan argumen-argumen tersebut maka Abû Hurairah terbebas dari tuduhan berdusta dalam meriwayatkan hadis.

14.f. Imam Abû Ḥanîfah (w. 150 H)

Setelah Abû Rayyah melancarkan kritik bahwa sahabat-sahabat Nabi SAW menganggap Abû Hurairah berdusta, giliran berikutnya ia menyatakan bahwa Imam Abû Ḥanîfah (w. 150 H) tidak mengambil hadis-hadis riwayat Abû Hurairah sebagai *ḥujjah*. Pernyataan ini sangat diragukan al-Sibâ'î (w. 1964 M), karena fiqih-fiqih Ḥanafî yang *ma'thûr* dari Imâm Abû Ḥanîfah (w. 150 H) sendiri dipenuhi dengan ketentuan-ketentuan hukum yang berasal dari hadis-hadis Abû Hurairah. Kalau ada pendapat yang menyatakan bahwa ulama-ulama Ḥanafiyah menganggap Abû Hurairah tidak seorang faqih maka dipastikan orang ini tidak mengerti keberadaan Abû Hurairah.³³⁶

Beberapa ulama hadis seperti Imâm Mâlik (w. 179 H), Sufyân al-Thaurî (w. 161 H), Sufyân ibn 'Uyainah (w. 198 H), Ḥammâd ibn Zaid (w. 199 H), Ḥammâd ibn Salamah (w. 167 H), Aḥmad

³³³ Abû Aḥmad ibn 'Adî al-Jurjânî, *al-Kâmil fi Du'afâ' al-Rijâl*, Taḥqîq: 'Adil Aḥmad 'Abd. al-Mawjûd dkk., juz 6, cet.1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 H/1997 M.), 158.

³³⁴ Abû Aḥmad ibn 'Adî al-Jurjânî, *al-Kâmil fi Du'afâ' al-Rijâl*, Taḥqîq: 'Adil Aḥmad 'Abd. al-Mawjûd dkk., juz 7, cet.1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 H/1997 M.), 444.

³³⁵ Muḥammad 'Ajjâj al-Khaṭīb, *Abu Hurairah Râwiyah al-Islâm*, cet. 3 (Shâri' Jumhû riyyah: Maktabah Wahbah, 1402 H./1982 M.), 233.

³³⁶ Muṣṭafâ al-Sibâ'î, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fi al-Tashrî' al-Islâmî* (t.tp.: al-Dâr al-Qaumiyah, t.th.), 275.

ibn Ḥanbal (w. 241 H), al-Shâfi'iy (w. 204 H), al-Bukhâriyy (w. 256 H), Muslim (w. 261 H), Tirmidhî (w. 279 H), Abû Dâwûd (w. 275 H), al-Nasâ'î (w. 303 H), seluruhnya menerima hadis riwayat Abû Hurairah. Kalau Abû Ḥanîfah (w. 150 H) betul-betul menolak periwayatan Abû Hurairah, sebenarnya banyak ulama berkomentar negatif atas Abû Ḥanîfah, di antaranya:

‘Abdullah ibn al-Mubârak (w. 181 H), teman Abû Ḥanîfah berkomentar:

كان يتيما في الحديث.³³⁷

Imam Abû Ḥanîfah miskin hadis.

Imam Mâlik (w. 179 H) berkata:

رأي أبي حنيفة الداء العُضال.

Pendapat (*ra'yu*) Abû Ḥanîfah adalah penyakit yang berbahaya.

Al-Thaurî (w. 161 H) dan orang-orang yang mengungkapkan komentar kepada Abû Ḥanîfah (w. 150 H), mengatakan:

أُحْلَتْنِي عَلَى غَيْرِ مَلِي.³³⁸

Engkau telah memperdayai aku.

Abû Rayyah dalam pengutipan riwayat yang menjadi dasar kritiknya di atas tidak menunjukkan rujukan dan *sanad*-nya.³³⁹

³³⁷ Muḥammad ‘Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Z{ulumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba‘ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 136. Lihat juga: ‘Abd. al-Raḥmân ibn Yahyâ ibn ‘Alî ibn Muḥammad al-Mu‘allimî al-‘Atamî al-Yamânî, *al-Tankîl Bimâ fi Ta’nîth al-Kautharî min al-Abâṭil*, Ta’lîq: Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî, juz 1, cet. 2 (t.tp.: al-Maktab al-Islâmî, 1406 H./1986 M.), 152.

³³⁸ Muḥammad ‘Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Z{ulumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba‘ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 136.

³³⁹ Ibn Kathîr dalam *al-Bidâyah* mengutip dari Ibn ‘Asâkir dan tidak mengutip *sanad*-nya secara lengkap. al-Mu‘allimî menemukan riwayat tersebut dalam *Sharḥ Nahj al-Balâghah* yang diriwayatkan Ibn Abî al-Ḥadîd dari Ja‘far al-Iskâfî. Ibrâhîm al-Nakha‘î mengambil hadis-hadis riwayat Abû Hurairah yang dipersoalkan A‘ishah, lalu ia meninggalkan hadis-hadis Abû Hurairah tersebut. Lihat: ‘Abd. al-Raḥmân Ibn Yahyâ al-Mu‘allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ‘ ‘Ala al-Sunnah* (Beirut: Alam al-Kutub, t.th.), 177.

Sikap seperti ini sering dilakukan untuk menyembunyikan kekurangan pada dirinya. Riwayat-riwayat tersebut dipastikan tidak benar kalau bersumber dari Abû Ḥanîfah (w. 150 H) dan Abû Yûsuf (w. 182 H), teman Abû Ḥanîfah. Kedua imam tersebut beserta pengikutnya menganggap seluruh sahabat Nabi ‘*adl*. Memang sebagian pengikut mereka ada yang berpendapat bahwa di antara sahabat-sahabat Nabi SAW itu ada yang *faqîh* atau *mujtahid*, sehingga hadisnya harus diunggulkan dari pada qiyas, ada juga sahabat Nabi SAW yang ‘*adl* dan *ḍâbṭ* seperti Abû Hurairah, Anas ibn Mâlik (w. 92 H), Salmân al-Farisi (w. 37 H) dan Bilâl (w. 20 H). Hadis-hadis riwayat mereka harus diunggulkan dari pada qiyas. Hanya saja ada pengikut Abû Ḥanîfah yang lain yaitu Îsâ ibn Abân (w. 221 H) dan Abû Zaid (w. 215 H) yang lebih mengunggulkan qiyas dari pada hadis riwayat Abû Hurairah bila hadis tersebut bertentangan dengan qiyas.³⁴⁰

Ibn Kathîr (w. 774 H) menukil riwayat dari Sufyân al-Thaurî (w. 161 H). Sufyân al-Thaurî berkata:

قال الثوري عن منصور عن إبراهيم (النخعي) قال: كانوا يرون في أحاديث أبي هريرة شيئاً، وما كانوا يأخذون بكل حديث أبي هريرة، إلا ما كان من حديث صفة جنة أو نار، أو حث على عمل صالح، أو نهي عن شر جاء القرآن به.³⁴¹

Al-Thaurî meriwayatkan dari Manşûr yang diterima dari Ibrâhîm al-Nakha'î. Ibrâhîm berkata: “Orang-orang melihat sesuatu pada hadis-hadis riwayat Abû Hurairah. Mereka tidak mengambil seluruh hadis Abû Hurairah, kecuali hanya hadis-hadis tentang surga, neraka, atau hadis-

³⁴⁰ ‘Abd. al-Raḥmân ibn Yaḥyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ' Ala al-Sunnah* (Beirut: Alam al-Kutub, tth.), 177.

³⁴¹ Abû al-Fidâ' Ismâ'il ibn Kathîr al-Dimashqî, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: 'Alî Shairî, juz 8 (t.tp.: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 109.

hadis yang menjelaskan anjuran amal saleh dan larangan berbuat jahat yang sesuai dengan penjelasan Al-Qur'an".

Ulama Ḥanafiyah dalam menjelaskan pernyataan tersebut mengatakan bahwa Abû Hurairah bukanlah seorang *faqîh*.³⁴² Ungkapan ini bentuk keberanian ulama Ḥanafiyah dalam meninggalkan hadis-hadis riwayat Abû Hurairah yang bertentangan dengan *qiyâs jalî*. Mereka berpendapat bahwa hadis-hadis Abû Hurairah yang sesuai dengan *qiyâs* harus diamalkan, sedangkan hadis-hadisnya yang tidak sesuai dengan *qiyâs* harus disikapi berikut: (1) jika disepakati umat atas penggunaannya sebagai *ḥujjah*, harus diamalkan; dan (2) jika tidak disepakati, maka *qiyâs* yang *ṣaḥîḥ* yang harus diunggulkan dari pada hadis Abû Hurairah. Hal ini karena menurut mereka, *qiyâs ṣaḥîḥ* yang menjadi *ḥujjah*, sesuai dengan Al-Qur'an, *al-Sunnah* dan *ijma'*. Sedangkan hadis-hadis yang bertentangan dengan *qiyâs* yang *ṣaḥîḥ*—dalam semua segi—tentu bertentangan dengan Al-Qur'an.³⁴³

Sehubungan dengan pernyataan Ibrâhîm al-Nakha'î (w. 96 H) tersebut, al-Dhahabî (w. 748 H.) adalah orang pertama yang meresponnya. Ia mengatakan bahwa ungkapan Ibrâhîm tersebut tidak memiliki makna apa-apa, justru umat Islam sejak dulu hingga sekarang ber-*ḥujjah* dengan hadis Abû Hurairah, karena hafalan Abû Hurairah kuat dan bagus serta kepribadiannya mulia, bahkan Ibn 'Abbâs (w. 68 H)-seorang *ṣaḥâbî*-berguru kepadanya.³⁴⁴

³⁴² Shams al-Dîn Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmân al-Dhahabî, *Mîzân al-I'tidâl*, juz 1 (t.tp.: tp., t.th.), 75.

³⁴³ Abû Bakr Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abû Sahl al-Sarkhasî, *Uṣûl al-Sarkhasî*, Taḥqîq: Abû al-Wafâ' al-Afghânî, juz 1, cet. 1 (Beirû t: Dâr al-Kitâb al-'Ilmiyyah, 1414 H./1993 M.), 341.

³⁴⁴ Hal tersebut dapat dilihat dalam ungkapan Ibn 'Abbâs: أَفْتِ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ (berikan fatwa kepadaku wahai Abû Hurairah). Lebih lanjut dapat dibaca dalam: Shams al-Dîn Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmân al-Dhahabî, *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, Taḥqîq: Shu'aib al-Arna'ut, juz 2, cet. 3 (Beirû t: Mu'assasah al-Risâlah, 1405 H./1985 M.), 609.

Karena itu, kalau ungkapan tersebut benar dari Ibrâhîm al-Nakha'î (w. 96 H), ulama hadis mengecamnya,³⁴⁵ sehingga Ibn 'Asâkir (w. 571 H) menolak ungkapan tersebut. Bahkan ketika orang-orang Kufah mengungkapkan kembali pernyataan Ibrâhîm tersebut, Ibn Kathîr (w. 774 H) menolaknya dengan perkataan yang vulgar:

صنع الكوفيين مردود، والجمهور على خلافهم.³⁴⁶

Pendapat orang-orang Kufah tertolak (*mardûd*) karena jumhur ulama tidak sependapat dengan mereka.

Perlu diperhatikan bahwa Ibrâhîm al-Nakha'î (w. 96 H) hanya menolak sebagian hadis Abû Hurairah yang terkait dengan persoalan *aḥkâm*, bukan menolak seluruh hadis *aḥkâm* dari Abû Hurairah. Hal ini karena Ibrâhîm al-Nakha'î (w. 96 H) juga meriwayatkan hadis-hadis melalui jalur al-A'mash (w. 148 H)-Abû Şâlih (w. 101 H)-Abû Hurairah (w. 59 H). Andaikata Abû Hurairah dalam penilaiannya dianggap tidak jujur dan tidak kredibel, tentu ia tidak meriwayatkan hadis-hadis Abû Hurairah. Kalau dia menolak sebagian hadis Abû Hurairah, dimungkinkan karena diilhami hadis-hadis *istidrâk 'A'ishah* kepada Abû Hurairah, karena perhatian dia kepada hadis-hadis riwayat A'ishah (w. 57 H) lebih besar dibandingkan dengan hadis-hadis riwayat Abû Hurairah. Di samping itu, ia memiliki pertalian kekerabatan (paman-paman dari jalur ibunya) dengan *fuqaha'-fuqaha'* Kufah yang menjadi pendukung (*aşḥâb*) A'ishah.³⁴⁷ Kalau begitu, ketika ia menolak sebagian hadis-hadis Abû Hurairah, sebenarnya hadis

³⁴⁵ Shams al-Dîn Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmân al-Dhahabî, *Mizân al-I'tidâl*, juz 1 (t.tp.: t.p., t.th.), 75.

³⁴⁶ Abû al-Fidâ' Ismâ'il ibn Kathîr al-Dimashqî, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: 'Alî Shairî, juz 8 (t.tp.: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 118.

³⁴⁷ 'Abd. al-Mun'im Şâlih al-'Alî al-'Izzî, *Difâ' 'an Abî Hurairah*, cet. 2 (Beirut: Dâr al-Qalam, 1981 M.), 238-239.

yang dipersoalkan tersebut telah di-*naskh* atau di-*taqyid*, namun dipahami perawi yang mendengarkan seperti sebelum di-*naskh* atau dipahami dengan kemutlakannya, sehingga hadis yang ditolak al-Nakha'i (w. 96 H) secara substansial sebenarnya tidak ada.

F Hadis *mawḍū'* yang dinisbatkan kepada Abû Hurairah

Abû Ja'far al-Iskâfi (w. 240 H)–kata Abû Rayyah–berkata bahwa orang-orang dari kalangan sahabat dan tabi'in dipaksa Muawiyah (w. 60 H) agar mereka meriwayatkan hadis yang bermuatan hujatan kepada sahabat 'Ali r.a, dan mendorong mereka untuk menjauhi sahabat 'Ali r.a. Orang-orang yang mau mengikuti himbauan Muawiyah ini menciptakan hadis-hadis palsu yang dapat menyenangkan Muawiyah (w. 60 H). Di antara orang-orang yang dimaksud al-Iskâfi (w. 240 H) adalah Abû Hurairah (w. 59 H), 'Amr ibn al-'Aṣ (w. 43 H) dan al-Mughîrah ibn Shu'bah (w. 58 H). Sedangkan dari kalangan tabi'in adalah 'Urwah ibn al-Zubair (w. 94 H).³⁴⁸

Al-A'mash (w. 148 H)–kata Abû Rayyah–meriwayatkan hadis yang menyatakan bahwa ketika Abû Hurairah datang ke Iraq bersama Muawiyah (w. 60 H) pada saat *âm al-jamâ'ah*,³⁴⁹ ia masuk masjid Kufah. Ketika banyak orang yang menyambut kedatangannya, ia berdiri sambil membungkukkan lututnya dan memukul-mukul kepalanya yang botak, lalu ia berkata:

يا أهل العراق أتزعمون أنني أكذب على الله ورسوله وأحرق نفسي
بالنار؟ والله، لقد سمعتُ رسول الله يقول: لكل نبي حرما وإن

³⁴⁸ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 189. Lihat juga: Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-'Alamî li al-Maṭbû 'ât, 1413 H./1993 M.), 257.

³⁴⁹ *Am al-jamâ'ah* adalah tahun lengsernya sahabat al-Ḥasan ibn 'Alî r.a. dari kursi khilafah, dan digantikan Muawiyah ibn Abû Sufyân, terjadi pada tahun 41 hijriah.

حرمي بالمدينة ما بين عير و ثور، فمن أحدث فيها حديثا فعليہ لعنة
الله و الملائكة و الناس أجمعين، و أشهد بالله أن عليا أحدث فيها.³⁵⁰

Hai orang-orang Iraq, apakah kalian semua menduga aku berbohong kepada Allah dan Rasul-Nya dan membakar diriku dengan api neraka? Demi Allah, aku benar-benar mendengar Rasulullah SAW bersabda: Setiap nabi memiliki tanah haram, dan tanah haramku adalah Madinah, yang berada di antara gunung 'îr dan gunung thûr. Barangsiapa yang membuat hadis palsu di dalamnya maka akan dilaknat Allah, dilaknat malaikat-malaikat Allah dan dilaknat seluruh manusia. Saya bersaksi kepada Allah bahwa sahabat 'Ali telah membuat hadis palsu di area tersebut.

Kata Abû Rayyah, ketika hadis palsu buatan Abû Hurairah tersebut didengar Muawiyah (w. 60 H), ia langsung memberinya hadiah, menghormatinya dan memberinya jabatan di Madinah.

Lebih lanjut Abû Rayyah menyatakan, jika mental sahabat-sahabat Nabi SAW seperti mental Abû Hurairah, yang dapat dipakai perlindungan politik Muawiyah (w. 60 H), maka janji Allah tidak akan menyenangkan mereka dan ancaman Allah tidak akan menakutkan.³⁵¹

Dalam kritik yang lain, Abû Rayyah mengemukakan riwayat dari Sufyân al-Thaurî (w. 161 H) yang diterima dari 'Abd. al-Rahman ibn al-Qâsim (w. 191 H), ia ('Abd. al-Rahman ibn al-Qâsim) menerima riwayat dari 'Umar ibn 'Abd. al-Ghaffâr. 'Umar menyatakan bahwa ketika Abû Hurairah datang ke Kufah bersama Muawiyah, ia duduk di jamuan malam, ia duduk di sebelah pintu Kindah, dan orang-orang yang datang

³⁵⁰ Maḥmūd Abū Rayyah, *Aḍwā' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 189. Lihat juga: Maḥmūd Abū Rayyah, *Shaikh al-Maḍīrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-'Alamī li al-Maṭbū'āt, 1413 H./1993 M.), 257.

³⁵¹ Maḥmūd Abū Rayyah, *Aḍwā' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 189.

juga duduk di sekitarnya. Lalu ada seorang pemuda Kufah datang dan duduk di dekatnya, ia berkata kepada Abû Hurairah:

يا أبا هريرة، أُنشدك الله، أَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي
طَالِبٍ: اللَّهُمَّ وَالِ مِنْ وَالَاهِ وَ عَادٍ مِنْ عَادَاهِ؟ فَقَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ. فَأَشْهَدُ
بِاللَّهِ لَقَدْ وَالَيْتَ عَدُوَّهُ وَ عَادِيَتَ وَلِيِّهِ.³⁵²

Wahai Abû Hurairah, mudah-mudahan Allah merahmatimu, apakah engkau mendengar Rasulullah SAW bersabda kepada sahabat 'Ali ibn Abû Tâlib dengan sabda berikut: Ya Allah, kasihilah orang-orang yang mengasihi 'Ali ibn Abû Tâlib dan laknatlah orang-orang yang memusuhinya? Abû Hurairah berkata: Betul. Pemuda tersebut lalu berkata: Saya bersaksi kepada Allah wahai Abû Hurairah, sungguh engkau telah menyayangi musuh 'Ali dan menentang orang-orang yang dikasihi 'Ali.

Setelah pemuda tersebut menampar Abû Hurairah dengan ucapan tersebut, ia menyingkir darinya.

Abû Rayyah juga mengutip riwayat dari Imâm Muslim terkait *faḍâ'il* 'Alî ibn Abû Tâlib (w. 40 H) dalam ungkapan berikut:

أَمَرَ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ سَعْدًا فَقَالَ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسُبَّ أَبَا التُّرَابِ
فَقَالَ أَمَّا مَا ذَكَرْتُ ثَلَاثًا قَالَهُنَّ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَنْ
أَسُبَّهُ لَأَنْ تَكُونَ لِي وَاحِدَةً مِنْهُنَّ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ سَمِعْتُ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَهُ خَلَفَهُ فِي بَعْضِ مَعَارِيهِ فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ
يَا رَسُولَ اللَّهِ خَلَفْتَنِي مَعَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا

³⁵² Maḥmūd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍīrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-A'lamî li al-Maṭbû'ât, 1413 H./1993 M.), 258.

أَنَّهُ لَا نُبُوَّةَ بَعْدِي وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ يَوْمَ خَيْرَ لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ رَجُلًا يُحِبُّ
 اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ قَالَ فَتَطَاوَلْنَا لَهَا فَقَالَ ادْعُوا لِي عَلِيًّا
 فَأَتَيْتُ بِهِ أَرْمَدَ فَبَصَقَ فِي عَيْنِهِ وَدَفَعَ الرَّايَةَ إِلَيْهِ فَفَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَمَّا نَزَلَتْ
 هَذِهِ الْآيَةُ { قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ } دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ وَحَسَنًا وَحُسَيْنًا فَقَالَ اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي..³⁵³

Muawiyah ibn Abû Sufyân berkata kepada Sa'd ibn Abî Waqqâs: mengapa engkau tidak mau mencaci *Abû Turâb* ('Alî ibn Abû Ṭâlib)? Sa'd menjawab: ketika saya ingat tiga kelebihan 'Ali yang dikatakan Rasulullah maka saya tidak berani mencacinya. Salah satu dari tiga kelebihan 'Ali itu lebih saya sukai dari pada memiliki unta yang bagus. Lalu Sa'd membacakan kelebihan 'Ali satu per-satu: (1) saya mendengar Rasulullah mengatakan sesuatu kepada 'Ali ketika beliau meninggalkan (tidak menyertakan) 'Ali dalam peperangan, lalu 'Ali berkata kepadanya: wahai Rasul, mengapa engkau meninggalkan aku bersama orang-orang perempuan dan anak-anak kecil? Rasul menjawab: wahai 'Ali, ingatlah bahwa posisi kamu di hadapan saya sama dengan posisi Nabi Harun di hadapan Musa, hanya saja tidak ada nabi lagi setelah aku; (2) saya mendengar Rasulullah SAW bersabda pada saat perang Khaibar: sungguh saya memberikan bendera perjuangan ini kepada orang yang mencintai Allah dan Rasul-Nya, dan Allah dan Rasul-Nya juga mencintainya. Lalu kami berebut untuk mendapatkan bendera tersebut, kemudian Rasul bersabda: panggillah 'Ali untuk menghadap kepadaku. Lalu 'Ali datang kepada Nabi dalam keadaan matanya sakit, kemudian Rasulullah meludai (mengobati) kedua matanya dan memberikan bendera perjuangan tersebut, dan Allah membukakan jalan untuknya

³⁵³ Maḥmūd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 109. Lihat juga: Maḥmūd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-A'lamî li al-Maḥbû 'ât, 1413 H./1993 M.), 258.

dalam berjihad; (3) ketika turun QS. al-Imran/3, ayat 61, yang artinya: "Maka katakanlah (kepadanya): Marilah kita memanggil anak-anak kami dan anak-anak kamu", Rasulullah kemudian mendo'akan 'Alî, Fâtimah, Ḥasan dan Ḥusain dengan do'a: Ya Allah, lindungilah mereka, mereka adalah keluargaku.

Abû Rayyah juga mengutip hadis lain tentang *faḍâ'il* 'Ali dalam riwayat berikut:

قَدِمَ مُعَاوِيَةُ فِي بَعْضِ حَجَّاتِهِ فَدَخَلَ عَلَيْهِ سَعْدٌ فَذَكَرُوا عَلِيًّا فَنَالَ مِنْهُ
فَغَضِبَ سَعْدٌ وَقَالَ تَقُولُ هَذَا لِرَجُلٍ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ
هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ لَأُعْطِينَ الرَّايَةَ
الْيَوْمَ رَجُلًا يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ.³⁵⁴

Ketika Muawiyah datang usai melaksanakan hajinya, Sa'd datang kepadanya, lalu orang-orang yang berada di rumah Muawiyah membicarakan 'Alî, kemudian Muawiyah mencaci 'Alî, dan saat itu pula Sa'd marah dan berkata kepada Muawiyah: engkau telah mencaci orang yang telah dipuji Nabi, saya mendengar Rasulullah SAW bersabda: barangsiapa yang menganggap aku pemimpinnya (tuannya) maka sebenarnya 'Ali juga pemimpin dia. Sa'd juga mendengar Rasulullah SAW bersabda: posisimu, wahai 'Alî di hadapan saya, sama dengan posisi Nabi Harun di hadapan Nabi Musa, hanya saja sayangnya tidak ada nabi lagi setelah aku. Dan saya mendengar Rasulullah

³⁵⁴ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 109. Lihat juga: Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-A'lamî li al-Maṭbû'ât, 1413 H./1993 M.), 258. Baca juga: al-Imâm Abû al-Ḥasan yang dikenal dengan nama al-Sindî, *Sunan Ibn Mâjah bi Sharḥ al-Sindî*, Taḥqîq: Khalîl Ma'mûn Shîḥâ, juz 1, cet. 1 (Beirû t: Dâr al-Ma'rifah, 1416 H./1996 M.), 86.

SAW bersabda: Sungguh aku memberikan bendera perjuangan ini kepada orang yang mencintai Allah dan Rasul-Nya.

Kritik-kritik Abû Rayyah di atas dapat dilihat dari perspektif berikut:

Kritik Abû Rayyah tersebut tendensius. Tuduhan tersebut tidak benar. Abû Hurairah (w. 59 H), al-Mughîrah ibn Shu'bah (w. 58 H), 'Amr ibn al-'Aş (w. 43 H) dan Muawiyah (w. 60 H), mereka itu sahabat-sahabat Nabi SAW, dan mereka semua—menurut ulama *ahl al-sunnah*—adalah 'adl. Andaikata pejabat-pejabat Daulah Banî Umayyah ini menghalalkan kebohongan atas nama Nabi SAW untuk mencaci sahabat 'Alî ibn Abû Tâlib (w. 40 H) tentu kitab-kitab hadis seperti *Şahîh al-Bukhârî*, *Şahîh Muslim* dan kitab-kitab hadis lainnya, penuh periwayatan hadis yang berisi cercaan dan caci makian kepada sahabat 'Alî. Namun realitanya tidak ditemukan hadis-hadis *şahîh* dari periwayatan mereka yang dengan terus terang memaparkan cacat sahabat 'Alî dan keutamaan Muawiyah.

Sementara itu, 'Urwah ibn al-Zubair (w. 94 H), menurut ulama *ahl al-sunnah*, adalah seorang tâbi'î besar yang *thiqah* dan tidak ditemukan riwayat-riwayat darinya yang mendeskreditkan sahabat 'Alî (w. 40 H).³⁵⁵ 'Urwah ibn al-Zubair (w. 94 H) adalah tabi'î yang tingkat ketakwaannya kepada Allah jauh lebih tinggi dibandingkan Ja'far al-Iskâfî (w. 240 H) dan Ibn Abî al-Ĥadîd (penukil hadis-hadis yang berisi cacimakian kepada sahabat Nabi yang periwayatannya disandarkan kepada Abû Hurairah). Dua orang tersebut memang berasal dari Shî'ah Râfiḍah yang sering menghujat sahabat Nabi.³⁵⁶

Kritik Abû Rayyah kepada Abû Hurairah dan sahabat-sahabat Nabi sebenarnya tidak memiliki pengaruh apa-apa terhadap mereka.

³⁵⁵ 'Abd. al-Raḥmân ibn Yahyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ' Ala al-Sunnah* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 211.

³⁵⁶ Muḥammad 'Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Z{ulumat Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 191.

Sahabat Nabi SAW dan tabi'in-tabi'in yang dikritik Abû Rayyah tersebut telah disepakati para sejarawan sebagai orang yang terbaik (*khair al-qurûn*). Sedangkan Al-Qur'an menyebut mereka sebagai *khair ummah*. Namun yang menjadi masalah bagi peneliti adalah mengapa Abû Rayyah menyerap secara latah riwayat-riwayat tersebut tanpa menyebutkan *sanad*-nya. Ataukah memang riwayat-riwayat tersebut tidak ber-*sanad*? Riwayat tersebut dipergunakan untuk menghujat sahabat Nabi dengan mengatasnamakan pemurnian *sunnah* (*aḍwâ' 'ala al-sunnah*), padahal perilaku yang diperlihatkan sebenarnya cocok diberi label kebencian terhadap *al-sunnah* dan kebencian terhadap para perawinya. Oleh karena itu, berita-berita bohong yang berisi cacimakian kepada sahabat Nabi—seperti yang dituduhkan Abû Rayyah di atas—merupakan riwayat palsu (*mawḍû' ʿ*).

Kemudian kritik Abû Rayyah yang disandarkan kepada riwayat al-A'mash (w. 148 H) bahwa ketika Abû Hurairah datang ke Iraq pada *âm al-jamâ'ah*, ia masuk ke masjid Kufah. Ketika ia melihat orang-orang yang menyambutnya, ia membungkukkan kedua lututnya dan memukul-mukul kepalanya yang botak sambil berkata:

يا أهل العراق أتزعمون أنني أكذب على الله ورسوله وأحرق نفسي
بالنار؟ والله، لقد سمعتُ رسول الله يقول: لكلّ نبيٍّ حرماً وإن
حرمني بالمدينة ما بين عير وثور، فمن أحدث فيها حديثاً فعليه لعنة
الله والملائكة والناس أجمعين، وأشهد بالله أن علياً أحدث فيها—
يعني المدينة—فلما بلغ معاوية قوله أجازته وأكرمه وولاه إمارة المدينة.³⁵⁷

Hai orang-orang Iraq, apakah kalian semua menduga aku berbohong kepada Allah dan Rasul-Nya dan membakar diriku

³⁵⁷ Maḥmūd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 189. Lihat juga: Maḥmūd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-'Alamî li al-Maṭbû'ât, 1413 H./1993 M.), 257.

dengan api neraka? Demi Allah, aku benar-benar mendengar Rasulullah SAW bersabda: Setiap nabi memiliki tanah haram, dan tanah haramku adalah Madinah, yang berada di antara gunung *‘îr* dan gunung *thûr*. Barangsiapa yang membuat hadis palsu di dalamnya maka akan dilaknat Allah, dilaknat malaikat-malaikat Allah dan dilaknat seluruh manusia. Saya bersaksi kepada Allah bahwa sahabat ‘Ali telah membuat hadis palsu di area tersebut.

Ketika perbuatan Abû Hurairah tersebut didengar Muawiyah, ia langsung diberi hadiah dan dimuliakan serta diberi jabatan di Madinah.

Abû Rayyah (w. 1970 M) mengomentari riwayat tersebut dengan penekanan pada teks:

أَتَزْعُمُونَ أَنِّي أَكْذَبُ عَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ.

Dalam foot note *Aḍwâ’ ‘ala al-Sunnah*, Abû Rayyah menyatakan bahwa ungkapan Abû Hurairah tersebut menunjukkan kebohongan Abû Hurairah yang mengatasnamakan Rasulullah SAW. Kebohongan tersebut telah tersebar luas seantero dunia, karena dia melakukan kebohongan itu ketika berada di Iraq, yang setiap orang pada tiap tempat membicarakannya.³⁵⁸

Sebenarnya, tidak heran kalau sebagian orang Iraq melakukan kebohongan–dalam riwayat tersebut–kepada Abû Hurairah. Dilihat dari sejarah, mereka pernah mengkafirkan Abû Bakar (w. 13 H), ‘Umar (w. 23 H), ‘Uthmân (w. 35 H) dan seluruh sahabat kecuali sahabat ‘Ali (w. 40 H) dan pendukungnya. Mereka tidak mencaci sahabat ‘Ali (tidak mengkafirkannya) dan menganggapnya sebagai orang yang di atas segala-galanya. Mereka telah membuat berita bohong dengan pernyataannya bahwa *ahl al-bait* memiliki wahyu selain Al-Qur’an,

³⁵⁸ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ’ ‘ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma’ârif, t.th.), 189.

sehingga sahabat 'Ali sendiri dan sahabat-sahabat lain seperti Ibn 'Abbâs (w. 68 H), serta ijma' umat Islam, menolak pernyataan tersebut. Oleh karena itu tidak heran kalau orang-orang yang memiliki pikiran yang menyimpang seperti ini menganggap Abû Hurairah berbohong. Mereka juga mencaci sahabat-sahabat lain seperti Abû Bakar, 'Umar, 'Uthmân, A<'ishah, dan sahabat-sahabat tertentu lainnya.³⁵⁹

Sementara itu, pernyataan riwayat–sebagaimana yang dikutip Abû Rayyah di atas–yang menyatakan bahwa ketika Abû Hurairah (w. 59 H) telah bersaksi kepada Allah bahwa sahabat 'Ali (w. 40 H) membuat hadis palsu di Madinah, lalu Muawiyah (w. 60 H) memberikan hadiah dan jabatan kepada Abû Hurairah, telah menyesatkan umat. Pernyataan riwayat tersebut bersumber dari kebohongan al-Iskâfî (w. 240 H) atau Shî'ah Râfiḍah. Riwayat tersebut telah melukai perawi yang bernama al-A'mash (w. 148 H) yang menjadi sandarannya, sehingga riwayat tersebut perlu diteliti secara cermat. Dilihat dari sejarah dan *ṭabaqât al-ruwâh*, riwayat tersebut menimbulkan pertanyaan besar. Implikasinya, orang yang menganggap riwayat tersebut *ṣaḥîḥ* justru mengindikasikan ketidaktahuannya metodologi penelitian hadis.

Di dalam kitab-kitab hadis, tidak ditemukan riwayat tersebut, begitu juga dalam kitab-kitab *tarâjim*, *ṭabaqât* dan *sîrah*. Perawi yang meriwayatkan hadis tersebut–kata Abû Rayyah–adalah al-A'mash. Al-A'mash (w. 148 H), sebagaimana diketahui, lahir pada tahun 59 hijriah, atau menurut pendapat lain, lahir pada tahun 61 hijriah. Ia meninggal dunia pada tahun 147 atau 148 hijriah.³⁶⁰ Sedangkan peristiwa yang diungkapkan hadis tersebut terjadi pada tahun 41 hijriah. Dalam riwayat tersebut juga tidak disebutkan dari mana al-A'mash menerima riwayat tersebut. Oleh karena itu riwayat tersebut menunjukkan

³⁵⁹ Muḥammad 'Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Z{ulumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 192.

³⁶⁰ Al-Ḥâfiẓ Jamâl al-Dîn Abû al-Ḥajjâj Yûsuf al-Mizzî, *Tahdhîb al-Kamâl fi Asmâ' al-Rijâl*, Taḥqîq: Bashshâr 'Awâd Ma'rû f, juz 12 (t.tp.: Mu'assasah al-Risâlah, t.th.), 76.

kebohongan pembuatnya, yang telah membuat berita bohong atas nama sahabat Nabi dan sejarah.

Anggapan Abû Rayyah bahwa Abû Hurairah berbohong dalam riwayat tersebut justru menunjukkan kebohongan Abû Rayyah sendiri dalam menukil riwayat. Kebohongan Abû Hurairah (w. 59 H) dalam membuat hadis yang menyudutkan sahabat 'Ali (w. 40 H) seperti yang dituduhkan Abû Rayyah tersebut tidak pernah terlintas dalam pikiran sahabat-sahabat Nabi SAW, *tâbi'în*, dan *atbâ' al-tâbi'în*. *Al-Khulafâ' al-râshidûn* tidak pernah punya asumsi negatif tersebut. *Tâbi'în-tâbi'în* besar seperti Sa'îd ibn al-Musayyab (w. 99 H), Ibn Sîrîn (w. 110 H), al-Ḥasan al-Baṣrî (w. 110 H), fuqaha' Madinah yang tujuh, serta orang-orang yang berguru kepada mereka seperti al-Zuhrî (w. 124 H), Imam Mâlik (w. 179 H), Sufyân al-Thaurî (w. 161 H), Sufyân ibn 'Uyainah (w. 198 H), al-Ḥammâd (w. 115 H), Ibn al-Mubâarak (w. 181 H), begitu juga ulama-ulama hadis seperti al-Shafi'îyy (w. 204 H) dan Aḥmad (w. 241 H), ulama-ulama hadis yang lain seperti al-Bukhârîyy (w. 256 H), Muslim (w. 261 H), *aṣḥâb al-sunan*, serta ulama-ulama sesudah mereka, tidak pernah terlintas di benak mereka tentang asumsi negatif terhadap Abû Hurairah, sehingga riwayat yang dikutip Abû Rayyah tersebut yang bersumber dari *Sharḥ Nahj al-Balâghah* dipastikan palsu (*mawḍû' ʾ*).

Kritik Abû Rayyah berlanjut pada hadis yang diriwayatkan Imâm Muslim (w. 261 H) yang diterima melalui sahabat Sa'd ibn Abî Waqqâṣ (w. 55 H), yang berisi permintaan Muawiyah (w. 60 H) agar Sa'd (w. 55 H) mencaci sahabat 'Alî, perlu disikapi dengan benar. Teks riwayat tersebut sebagai berikut:

أَمَرَ مُعَاوِيَةَ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ سَعْدًا فَقَالَ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسُبَّ أَبَا التُّرَابِ
فَقَالَ أَمَّا مَا ذَكَرْتُ ثَلَاثًا قَالَهُنَّ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَلَنْ أَسْبُحَهُ لَأَنْ تَكُونَ لِي وَاحِدَةً مِنْهُمْ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ سَمِعْتُ

رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَهُ خَلَفُهُ فِي بَعْضِ مَغَارِيهِ فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ يَا رَسُولَ اللَّهِ خَلَفْتَنِي مَعَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا بُؤَةَ بَعْدِي وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ يَوْمَ خَيْرٍ لَا أُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ رَجُلًا يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ قَالَ فَتَطَاوَلْنَا لَهَا فَقَالَ ادْعُوا لِي عَلِيًّا فَأَتَانِي بِهِ أَرْمَدَ فَبَصَقَ فِي عَيْنِهِ وَدَفَعَ الرَّايَةَ إِلَيْهِ فَفَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ { قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ } دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ وَحَسَنًا وَحُسَيْنًا فَقَالَ اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي. (حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ وَتَقَارَبَا فِي اللَّفْظِ قَالَا حَدَّثَنَا حَاتِمٌ وَهُوَ ابْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ مِسْمَارٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ).³⁶¹

Apa yang diungkapkan Sa'd ibn Abî Waqqâṣ (w. 55 H) tentang keutamaan sahabat 'Alî, dapat dipercaya, bahkan keutamaan selain tiga hal tersebut juga dapat dipercaya. Beliau juga dipercaya sebagai khalifah keempat dalam *al-khulafâ' al-râshidun*. Sedangkan permintaan Muawiyah (w. 60 H) agar Sa'd (w. 55 H) mencaci sahabat 'Alî maka dalam hal ini setiap orang akan mendapat balasan sesuai dengan apa yang dilakukannya. Hal ini sesuai dengan firman Allah:

وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ. وَلَمَنِ اتَّصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ.

³⁶¹ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 109. Lihat juga: Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-A'lamî li al-Maṭbû'ât, 1413 H./1993 M.), 258. Baca juga: Al-Ḥâfiẓ Abû al-Husain Muslim ibn al-Hajjâj al-Qushairî al-Naisâbûrî, *al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Abû Nazar al-Fâriyâbî, juz 2, cet. 1 (Riyâḍ: Dâr Taibah, 1427 H./2009 M.), 1219.

Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa, maka barangsiapa mema'afkan dan berbuat baik maka pahalanya atas (tanggungan) Allah. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang berbuat zalim. Dan sesungguhnya orang-orang yang membela diri sesudah teraniaya, tidak ada suatu dosapun atas mereka (QS. al-Shura/42:40-41).

Apa yang dilakukan sahabat dengan cacian seperti ini dapat disikapi dengan sikap *tawaqquf*. Namun mereka juga memiliki amal baik yang dapat melebur kesalahan mereka. Permintaan Muawiyah (w. 60 H) kepada Sa'd ibn Abî Waqqâş (w. 55 H) untuk mencaci sahabat 'Alî tetapi Sa'd tidak mau melakukannya, merupakan sesuatu yang terpuji bagi Sa'd sebagaimana terpujinya Abû Hurairah melakukan *i'tizâl* pada saat peristiwa *al-fitnah*, sekalipun tindakan Abû Hurairah ini dikritik Abû Rayyah dan 'Abd. al-Ḥusain Sharaf al-Dîn al-Mû sawî. *I'tizâl* seperti ini juga pernah dilakukan Ibn 'Umar (w. 74 H) dan Usâmah ibn Zaid (w. 58 H),³⁶² sehingga terpujilah sahabat-sahabat yang pedangnya tidak berlumuran darah umat Islam.

Kita tidak menolak hadis-hadis yang menyatakan keutamaan (*faḍâ'il*) 'Alî ibn Abû Tâlib (w. 40 H). Ada banyak hadis riwayat Abû Hurairah yang berisi keutamaan *ahl al-bait*. Sebelum meninggal dunia, al-Ḥasan ibn 'Alî (w. 50 H) minta izin A'ishah (neneknya) kalau suatu hari nanti ia meninggal dunia dimakamkan di samping Nabi SAW (kakeknya). A'ishah (w. 57 H) mengizinkan. Namun ketika ia meninggal dunia, Marwân (w. 65 H) dan orang-orang yang bersamanya dari Banî Umayyah melarang pemakaman Ḥasan (w. 50 H) di samping Nabi SAW. Kemudian Abû Hurairah protes kepada Marwân (w. 65 H) dengan mengatakan:

³⁶² Muḥammad Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Zʿulumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 194.

أَتَنفَسُونَ عَلَى ابْنِ نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَرْتِبةٍ تَدْفِنُونَهُ فِيهَا وَ قَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ: مَنْ أَحْبَبَهَا فَقَدْ أَحْبَبَنِي وَ مَنْ أَبْغَضَهَا فَقَدْ أَبْغَضَنِي (أَخْبَرَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الْمَجْبُوبِيُّ ، ثنا سَعِيدُ بْنُ مَسْعُودٍ ، ثنا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى ، أَنَا سَفْيَانُ ، عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي حَفْصَةَ ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا حَازِمٍ يَقُولُ: إِنِّي لَشَهِيدٌ يَوْمَ مَاتَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ فَرَأَيْتُ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ يَقُولُ لِسَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ وَ يَطْعَنُ فِي عُنُقِهِ وَيَقُولُ: تَقْدِمُ فَلَوْلَا أَنَّهَا سَنَةٌ مَا قَدَمْتُكَ وَكَانَ بَيْنَهُمْ شَيْءٌ ، فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ).³⁶³

Abû Hurairah berkata: Apakah kalian semua menentang putera Nabi kalian yang dimakamkan di sampingnya? Saya sungguh mendengar Rasulullah SAW bersabda: Barangsiapa yang mencintai Ḥasan dan Ḥusain maka dia mencintai aku, sebaliknya, barangsiapa yang membenci keduanya maka sesungguhnya dia telah membenci aku.

Maka terjadi pertengkaran antara Abû Hurairah dan Marwân ibn al-Ḥakam (w. 65 H) untuk membela Ḥasan ibn ‘Alî (w. 50 H) agar ia dapat dimakamkan di samping Nabi SAW.

Abû Rayyah juga mengkritik Abû Hurairah melalui riwayat yang disandarkan kepada Sufyân al-Thaurî (w. 161 H) berikut:

فَقَدْ رَوَى سَفْيَانُ الثَّوْرِيُّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْغَفَّارِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ لَمَّا قَدِمَ الْكُوفَةَ مَعَ مُعَاوِيَةَ، كَانَ يَجْلِسُ بِالْعَشِيَّاتِ

³⁶³ Hadis yang termuat dalam *Mustadrak al-Hakim* tersebut, menurut al-Ḥâkim adalah *ṣaḥîḥ*. Lihat: al-Ḥâfiẓ Abû ‘Abdillâh al-Ḥâkim al-Naisâbûrî, *al-Mustadrak ‘Alâ al-Ṣaḥîḥain*, juz 3, cet. 1 (Kairo: Dâr al-Ḥaramain, 1417 H./1997 M.), 203. Lihat juga: Abû al-Fidâ’ Ismâ‘îl ibn Kathîr al-Dimashqî, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: ‘Alî Shairî, juz 8 (t.tp.: Dâr Iḥyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, t.th.), 116.

باب كندة، و يجلس الناس اليه، فجاء شاب من الكوفة فجلس اليه فقال: يا أبا هريرة، أنشدك الله، أسمعك رسول الله يقول لعلي بن أبي طالب: اللهم والي من والاه و عاد من عاداه؟ فقال: اللهم نعم. فأشهد بالله لقد واليت عدوّه و عاديت وليّه، ثم قام عنه—بعد ان لطمه هذه اللطمة الأليمة.³⁶⁴

Sufyân al-Thaurî telah meriwayatkan hadis dari ‘Abd. al-Raḥmân ibn al-Qâsim, ia (‘Abd. al-Raḥmân ibn al-Qâsim) meriwayatkan dari ‘Umar ibn ‘Abd. al-Ghaffâr, ia menceritakan bahwa ketika Abû Hurairah datang ke Kufah bersama Muawiyah, Abû Hurairah duduk di jamuan malam, di dekat pintu Kindah, dan orang-orang juga duduk di sekitarnya, lalu ada seorang pemuda yang datang dari Kufah, ia duduk dekat Abû Hurairah dan bertanya: Wahai Abû Hurairah, mudah-mudahan Allah merahmatimu, apakah engkau mendengar Rasulullah SAW bersabda kepada sahabat ‘Alî ibn Abû Ṭâlib dengan sabda berikut: Ya Allah, kasihilah orang-orang yang mengasihi ‘Alî ibn Abû Ṭâlib dan laknatlah orang-orang yang memusuhinya? Abû Hurairah menjawab: Betul. Pemuda tersebut lalu berkata: Saya bersaksi kepada Allah wahai Abû Hurairah, sungguh engkau telah menyayangi musuh ‘Alî dan menentang orang yang dikasihi ‘Alî. Setelah pemuda tersebut menampar Abû Hurairah dengan ucapan tersebut, ia menyingkir darinya.

Riwayat tersebut—sebagaimana sumber yang dikutip Abû Rayyah—diriwayatkan Ibn Abî al-Ḥadîd dalam *Sharḥ Nahj al-Balâghah* melalui perawi Ja’far al-Iskâfî (w. 240 H). Riwayat ini tidak diketahui *sanad*-nya sampai kepada Sufyân al-Thaurî (w. 161 H). ‘Abd. al-Raḥmân ibn al-Qâsim ibn Muḥammad ibn Abû Bakar termasuk guru Sufyân al-Thaurî.

³⁶⁴ Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu’assasah al-A’lamî li al-Maṭbû’ât, 1413 H./1993 M.), 258.

Lalu ada nama perawi 'Umar ibn 'Abd. al-Ghaffâr yang dalam *sanad* tersebut sebagai guru 'Abd. al-Raḥmân ibn al-Qâsim. Pertanyaan yang muncul di sini adalah siapa 'Umar ibn 'Abd. al-Ghaffâr itu? Seorang perawi yang dikenal ulama hadis adalah 'Amr ibn 'Abd. al-Ghaffâr al-Faqîmî. Dia masih kecil ketika 'Abd. al-Raḥmân ibn al-Qâsim masih hidup, sehingga tidak mungkin 'Abd. al-Raḥmân ibn al-Qâsim berguru hadis dari 'Amr ibn 'Abd. al-Ghaffâr al-Faqîmî. Di samping itu, 'Amr ter-tuduh dusta (*muttāham bi al-kadhib*) dalam meriwayatkan hadis-hadis *faḍā'il ahl al-bait* dan hadis-hadis cacian kepada selain *ahl al-bait*.³⁶⁵

Oleh karena itu, periwayatan seperti ini mengandung *jahâlat al-ruwâh* dan ketidaktahuan atas sejarah mereka, sehingga Abû Rayyah semestinya mengerti bahwa perawi-perawi dalam *sanad* yang diambil al-Iskâfî (w. 240 H) yang dikutip Ibn Abî al-Ḥadîd, lalu dikutip Abû Rayyah ini adalah perawi yang *majhûl*.³⁶⁶ Dengan demikian diketahui kebohongan al-Iskâfî (w. 240 H) dalam periwayatan tanpa *sanad* yang benar. Ibaratnya, ia menyerang musuh dari kejauhan dan tidak kena sasaran. Sekalipun demikian, perlu diketahui bahwa al-Ḥasan ibn 'Alî (w. 50 H) telah menyerahkan *khilafah*-nya kepada Muawiyah (w. 60 H). Ia, Banî Hâshim dan seluruh umat Islam, termasuk Abû Hurairah telah berbai'at kepada Muawiyah.

Berdasarkan paparan penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa tidak mungkin sahabat Abû Hurairah membuat hadis palsu untuk menyudutkan sahabat 'Alî dan keluarganya, apalagi menuduh sahabat 'Alî membuat hadis palsu. Justru orang-orang yang menuduh Abû Hurairah membuat hadis palsu untuk menuduh sahabat 'Alî membuat hadis palsu, dilakukan musuh-musuh sahabat 'Alî yang mengaku menjadi pendukungnya melalui riwayat yang *mawḍû'.*

³⁶⁵ 'Abd. al-Raḥmân ibn Yaḥyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 212.

³⁶⁶ 'Abd. al-Raḥmân ibn Yaḥyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 212. Lihat juga: al-Ḥâfîz Abû 'Abdillâh al-Ḥâkim al-Naisâbû rî, *al-Mustadrak 'Alâ al-Ṣaḥîḥain*, juz 3, cet. 1 (Kairo: Dâr al-Ḥaramain, 1417 H./1997 M.), 203.

G. Daya ingat Abû Hurairah

Abû Hurairah—kata Abû Rayyah—menuturkan bahwa dirinya semula menjadi orang pelupa, hampir-hampir daya ingatnya tidak bisa menangkap sesuatu yang ia dengar dari Nabi SAW. Lalu Nabi SAW mewadahi sesuatu untuk dimasukkan ke dalam selimutnya sebanyak dua kali sambil mendo'akannya. Setelah peristiwa tersebut, ia tidak pernah lupa sesuatu yang sampai ke telinganya. Hal itu ia sampaikan kepada orang-orang agar dia memiliki alasan yang kuat untuk membolehkan dirinya meriwayatkan hadis sebanyak-banyaknya dan supaya hadis-hadis yang diriwayatkannya dianggap *ṣahîḥ*. Ingatan kuat seperti yang dimiliki Abû Hurairah ini tidak dimiliki sahabat-sahabat lain, bahkan ingatan kuat ini di luar batas yang dimiliki manusia, padahal realitanya dia seorang pelupa.³⁶⁷

Bukti lupa yang dialami Abû Hurairah, seperti dalam riwayat berikut:

لما روي أن رسول الله ص.م قال: لأن يمتلئ جوف أحدكم قيئاً و دماً
خير من أن يمتلئ شعراً، قالت عائشة: لم يحفظ! إنما قال:

Rasulullah SAW bersabda: Perut salah seorang di antara kalian yang penuh muntahan dan penuh darah itu lebih baik dari pada penuh syi'ir. A'ishah berkata: Abû Hurairah tidak hafal hadisnya! Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda

Sayyidah A'ishah (w. 57 H) dalam teks tersebut mengatakan bahwa Abû Hurairah tidak hafal hadisnya.

Dalam hadis kisah Dhû al-Yadain (w. 2 H), yang menjelaskan Rasulullah SAW sedang lupa menyempurnakan rakaat salatnya, diriwayatkan Imâm al-Bukhariyy (w. 256 H) berikut:

³⁶⁷ Maḥmūd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍīrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-A'lamî li al-Maṭbû'ât, 1413 H./1993 M.), 235. Baca juga: Maḥmūd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 173.

عن أبي هريرة أنه ص.م صَلَّى الظهر أو العصر، فسَلَّمَ بعد الركعتين، فقال له ذو اليمين: الصلاة يا رسول الله، أَتَقْصُتُ؟ فقال النبي (يخاطب الصحابة) أَحَقُّ ما يقول؟ قالوا: نعم، فصلَّى ركعتين آخرين ثم سجد.

Dari riwayat Abû Hurairah r.a. bahwa suatu saat Nabi SAW melaksanakan salat dhuhur atau ashar, lalu pada saat Nabi dapat dua rakaat, beliau mengucapkan salam, kemudian Dhû al-Yadain berkata kepadanya: Wahai Nabi, apakah salat tadi di-*qaṣar*? Nabi SAW bertanya kepada sahabat-sahabat lain: Apakah yang dikatakan Dhû al-Yadain tadi betul? Mereka menjawab: Betul wahai Nabi. Lalu Nabi meneruskan dua rakaat kekurangannya dan menutup dengan sujud sahwî.

Dalam teks tersebut dinyatakan bahwa Abû Hurairah ragu-ragu tentang salat yang dilakukan Nabi SAW, apakah salat dhuhur atau ashar. Dalam riwayat al-Nasâ'î (w. 303 H) dinyatakan bahwa keraguan tersebut muncul dari Abû Hurairah. Riwayat yang menunjukkan kelupaan Abû Hurairah-menurut Abû Rayyah-teksnya berikut:

صَلَّى النبي ص.م احدى صلاتي العشي و لكن نسيْتُ !

Nabi SAW telah melakukan salah satu salat dalam salat sore, akan tetapi saya lupa salat apa yang dilakukan Nabi itu.

Abû Rayyah heran terhadap orang-orang yang tidak mengakui Abû Hurairah bisa lalai dan lupa. Sebaliknya, mereka tidak menganggap dosa ketika menisbatkan lalai dan lupa kepada Nabi SAW.

روى البخاري عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا يَقْرَأُ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً أَسْقَطْتُهُنَّ مِنْ سُورَةٍ كَذَا وَكَذَا.³⁶⁸

³⁶⁸ Maḥmūd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍīrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-A'lamî li al-Maṭbū'ât, 1413 H./1993 M.), 236.

Imâm al-Bukhârî meriwayatkan hadis dari Sayyidah A'ishah r.a. A'ishah berkata: Nabi Muhammad SAW pernah mendengar seseorang yang sedang membaca ayat Al-Qur'an di masjid, lalu Nabi SAW berkata: Mudah-mudahan Allah merahmatinya, dia sungguh telah mengingatkan aku tentang kelupaanku dalam ayat tertentu dalam surah tertentu.

و قال صلوات الله عليه: إنما أنا بشر أنسى، فإذا نسيْتُ فذكروني.

Nabi SAW bersabda: Sesungguhnya saya adalah manusia biasa, saya bisa lupa. Ketika saya lupa, mereka mengingatkan aku.

إن حديث ابن مسعود في السهو و هو «إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون.

Sesungguhnya hadis Ibn Mas'ûd menyatakan (sebagai ungkapan Nabi): Sesungguhnya saya adalah manusia biasa seperti kamu, saya bisa lupa sebagaimana engkau semua lupa.

Ulama hadis-kata Abû Rayyah-menyatakan bahwa hadis-hadis tersebut sebagai bukti bahwa Nabi SAW juga bisa lupa asal tidak lupa menyampaikan misi-misi dari Allah untuk umat.³⁶⁹

Jika Abû Hurairah sebagai orang yang cerdas, ingatannya kuat, hafalannya banyak, hafal semua yang didengar, tidak tercecere sedikitpun kata dalam ingatannya, mengapa dalam kesempatannya yang longgar dia tidak hafal Al-Qur'an? Sementara sahabat-sahabat yang lain banyak yang hafal Al-Qur'an, termasuk di dalamnya ṣaḥâbiyah Ummu Waraqah binti 'Abdullah ibn al-Ḥârith (yang wafat pada masa pemerintahan sahabat Umar), bahkan Nabi SAW menyebut ṣaḥâbiyah tadi dengan *al-shahîdah*. Mengapa Abû Hurairah tidak belajar membaca dan menulis dan menerima begitu saja sebagai

³⁶⁹ Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Maṭbû'ât, 1413 H./1993 M.), 236.

seorang buta huruf (*ummî*)? Apakah tidak bisa membaca dan menulis itu menjadi sifat sempurna (*al-kamâl*) baginya? ³⁷⁰

Apabila Abû Hurairah memiliki derajat/posisi yang tinggi di mata umat, yang tidak bisa ditandingi sahabat-sahabat lain karena tidak pernah lupa (*'adam al-nisyân*), seharusnya dia masyhur sebagai orang yang kuat ingatannya, menjadi rujukan satu-satunya bagi umat Islam, utamanya pada masa Abû Bakar dan 'Umar, dan memiliki kedudukan yang tinggi sepanjang masa Islam. Hal itu karena—menurut Abû Rayyah—tiada sahabat lain yang lebih *thiqah* darinya sebab mereka mengambil riwayat yang benar darinya tanpa ragu-ragu. Ke-*thiqah*-an Abû Hurairah seharusnya berlangsung hingga masa *tâbi'în* dan *tâbi' al-tâbi'în* bahkan sampai hari kiamat. Begitu juga, seharusnya seluruh hadis yang diriwayatkannya—*lafaz* dan maknanya—tidak menimbulkan dugaan dan keraguan, bahkan hadis-hadisnya dapat dipercaya menempati kredibilitas kedua setelah Al-Qur'an. ³⁷¹

Namun realitanya—kata Abû Rayyah—berbalik dengan yang dipaparkan di atas. Keistimewaaan pada diri Abû Hurairah seperti itu tidak pernah dituturkan orang yang pada masa Nabi SAW masih hidup dan masa *al-khulafâ' al-râshidûn*. Dalam paparan sebelumnya telah diketahui bahwa sahabat 'Umar melarang Abû Hurairah meriwayatkan hadis, dia akan memukulnya dengan cambuk, bahkan ia akan membuangnya ke Daws. Andaikata realitanya benar sesuai pernyataan-pernyataan Abû Hurairah, tentu sahabat 'Umar mengizinkan dia sebagai orang satu-satunya yang meriwayatkan hadis, sehingga dapat dipastikan dia adalah orang yang paling jujur dan paling *thiqah* dibandingkan lainnya. Tetapi yang terjadi justru sahabat-sahabat Nabi SAW menuduhnya berbohong dalam meriwayatkan hadis, sehingga dia sebagai perawi pertama yang tertuduh dusta dalam Islam. ³⁷²

³⁷⁰ Ibid.

³⁷¹ Maḥmūd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍīrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-A'lamî li al-Maṭbū'ât, 1413 H./1993 M.), 237.

³⁷² Ibid.

Dalam merespon kritik-kritik Abu Rayyah di atas perlu dilakukan sikap obyektif agar diperoleh hasil yang benar dan adil sehingga tidak terjadi bias.

Abû Rayyah menyatakan bahwa Abû Hurairah menuturkan tentang dirinya, semula ia seorang pelupa, hampir-hampir daya ingatnya tidak bisa menangkap sesuatu yang ia dengar. Lalu Nabi SAW mewadahi sesuatu untuk dimasukkan ke dalam selimutnya sebanyak dua kali (Nabi mendo'akannya). Setelah peristiwa tersebut, ia tidak pernah lupa sesuatu yang sampai ke telinganya. Hal itu disampaikan Abû Hurairah kepada orang-orang agar dia memiliki alasan yang kuat untuk membolehkan dirinya meriwayatkan hadis sebanyak-banyaknya dan supaya hadis-hadis yang diriwayatkannya dianggap *ṣaḥîḥ*. Ingatan kuat seperti yang dimiliki Abû Hurairah ini—kata Abû Rayyah—tidak dimiliki sahabat-sahabat lain, bahkan ingatan kuat ini di luar batas yang dimiliki manusia, padahal realitanya dia seorang pelupa.³⁷³

Dalam pernyataan tersebut, perlu dituntut kejujuran Abû Rayyah. Ungkapan tersebut menjadi tuduhan tendensius. Apa yang dianggap Abû Rayyah sebagai pengakuan Abû Hurairah dengan “mendapat do’a Nabi SAW” justru menjadi sesuatu yang dipercaya orang-orang pada masa sahabat, *tâbi’în*, *atbâ’ al-tâbi’în*, hingga masa pembukuan hadis (*tadwîn al-ḥadîth*). Sangat tidak rasional kalau kita tidak percaya ulama hadis, ulama fiqh, serta sejumlah besar umat Islam yang mengakui Abû Hurairah sebagai *muḥaddith* yang hafalannya kuat melebihi orang-orang pada masanya. Setidaknya seperti inilah yang dikatakan Imâm al-Shâfi’iyy (w. 204 H) dan al-Dhahabî (w. 748 H).³⁷⁴ Padahal Abû Rayyah adalah generasi yang muncul pada abad XIV hijriah, yang dengan kebenciannya, menganggap Abû Hurairah berdusta. Jutaan orang

³⁷³ Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu’assasah al-‘Alami li al-Maṭbû’ât, 1413 H./1993 M.), 235. Baca juga: Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ’ ‘Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma’ârif, t.th.), 173.

³⁷⁴ Abû ‘Abdillâh Shams al-Dîn Muhammad al-Dhahabî, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, Taḥqîq: Shu’aib al-‘Arna’uṭ, juz 2 (Beirut: Muassasat al-Risâlah, 1990 M.), 598-599.

mengakui kejujuran dan hafalan Abû Hurairah terhadap periwayatan hadis, sehingga anggapan terhadap Abû Hurairah berbohong dalam periwayatan merupakan sikap gegabah yang tidak mengikuti jalan pikiran orang-orang mukmin.³⁷⁵

Bukti kejujuran Abû Hurairah dan pegaruh do'a Nabi SAW kepadanya diungkapkan dalam hadis-hadis riwayatnya. Riwayat-riwayat tersebut diterima umat Islam di setiap tempat dan masa. Perawi-perawi hadis seperti Ibn 'Asâkir (w. 571 H), al-Khaṭīb al-Baghdādī (w. 463 H), apalagi perawi-perawi di level atasnya seperti al-Dâr Quṭnī (w. 385 H) dan Ibn Ḥazm (w. 456 H), *aṣḥâb al-kutub al-sittah* dan guru-guru mereka dari *atbâ' al-tâbi'în*, *tâbi'în*, dan sahabat Nabi, semuanya menerima Abû Hurairah sebagai *muḥaddith* yang jujur, kuat hafalannya, imam para perawi dan pembawa ribuan ilmu kenabian.³⁷⁶ Bahkan al-Dhahabī (w. 748 H) menganggap kekuatan daya ingat Abû Hurairah merupakan bagian dari mu'jizat Nabi SAW,³⁷⁷ sehingga ulama-ulama yang memiliki keyakinan agama yang kuat, logika yang benar dan obyektifitas yang tinggi, tidak mungkin membandingkan kredibilitas Abû Rayyah dengan mereka. Artinya, argumen Abû Rayyah tidak bisa diterima.

Abû Rayyah lebih lanjut mengkritik hadis riwayat Imâm Muslim (w. 261 H) mengenai do'a Nabi SAW kepada Abû Hurairah. Riwayat tersebut sebagai berikut:

ما رواه مسلم عن الأعرج قال سمعت أبا هريرة يقول: إنكم تزعمون
أن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله—والله الموعد—كنت رجلا
مسكينا أخدم رسول الله على ملئ بطني، وكان المهاجرون يشغلهم

³⁷⁵ Muḥammad 'Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Z{ulumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 161.

³⁷⁶ Ibid., 162.

³⁷⁷ Abû 'Abdillâh Shams al-Dîn Muḥammad al-Dhahabî, *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, Taḥqîq: Shu'aib al-Arna'ut, juz 2 (Beirut: Muassasat al-Risâlah, 1990 M.), 594.

الصفق في الأسواق -يعني التجارة- وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم -يعني النخيل و الزراعة- فقال رسول الله: من يبسط ثوبه فلن ينسى شيئاً سمعه مني، فبسطت ثوبي حتى قضى حديثه ثم ضمته إليّ فما نسيثُ شيئاً منه. قال مسلم: إن مالكا انتهى حديثه عند انقضاء قول أبي هريرة ولم يذكر في حديث روايته عن النبي «من بسط ثوبه».³⁷⁸

Hadis riwayat Imâm Muslim melalui al-A'raj, ia berkata: Saya mendengar Abû Hurairah berkata: Engkau semua mengira Abû Hurairah memperbanyak hadis Rasulullah. Demi Allah, dulu saya seorang miskin, saya melayani Rasulullah (yang dalam hal duniawi) sekedar perutku kenyang. Sahabat-sahabat Muhajirin sibuk beraktifitas dagang di pasar, sedang sahabat Ansar sibuk mengelola hartanya, bertani dan berkebun. Lalu Rasulullah SAW bersabda: Barangsiapa yang mau membeberkan bajunya maka dipastikan dia tidak akan lupa sedikitpun hadis yang didengar dariku. Lalu saya membeber bajuku hingga Rasul selesai menyampaikan hadis-hadisnya, kemudian baju tersebut saya ikat, dan sejak saat itu saya tidak lupa hadis dari Nabi SAW.

Imâm Muslim berkata: Imâm Mâlik mengakhiri riwayatnya hanya sampai pada ucapan Abû Hurairah saja dan tidak menuturkan ungkapan Nabi SAW tentang hadis membeber baju.

Di akhir riwayat tersebut, Imâm Muslim (w. 261 H) menyatakan bahwa Imâm Mâlik (w. 179 H) tidak menuturkan teks tentang do'a Nabi SAW kepada Abû Hurairah (من يبسط ثوبه فلن ينسى شيئاً سمعه مني) dalam hadis yang setema dengan riwayat di atas. Atas dasar pernyataan ini, Abû Rayyah berpendapat bahwa hadis riwayat Imâm Malik (w. 179 H) yang tidak mengandung teks (من يبسط ثوبه فلن ينسى شيئاً سمعه مني) adalah riwayat yang lebih *ṣaḥiḥ* dibandingkan riwayat Imâm Muslim (w.

³⁷⁸ Al-Ḥâfiẓ Abû al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjâj al-Qushairî al-Naisâbûrî, *al-Jâmi' al-Ṣaḥiḥ*, Taḥqîq: Abû Nâẓar al-Fâriyâbî, juz 2, cet. 1 (Riyâḍ: Dâr Ṭaiḥab, 1427 H./2009 M.), 1461.

261 H), karena teks tersebut dengan teks sebelumnya tidak memiliki hubungan sama sekali.

Kritik tersebut tentu terlalu sempit dalam kaitan memahami periwayatan hadis. Hafalan dan amanah Imâm Mâlik (w. 179 H) memang dapat dipercaya, sehingga kesahihan periwayatannya tentang hadis yang setema dengan hadis di atas dapat diterima. Akan tetapi kemungkinan Imâm Mâlik (w. 179 H) meriwayatkan hadis tersebut dengan cara meringkasnya. Sedangkan ulama-ulama hadis selain Imâm Mâlik—yang hafalannya, kejujurannya, dan amanahnya tidak kalah dengan Imâm Mâlik—meriwayatkan hadis tersebut dengan periwayatan yang panjang. Bila ditelusuri dengan cermat, *Muwattaʿ* Imâm Mâlik hanya memuat sekitar 600 hadis riwayat Abû Hurairah, sedangkan kitab-kitab hadis lain seperti *Ṣaḥîḥ* al-Bukhari, Muslim dan kitab-kitab *Sunan*, memuat ribuan hadis riwayat Abû Hurairah. Perlu dipertegas di sini bahwa Imâm Mâlik (w. 179 H) tidak mempersoalkan kekuatan daya ingat Abû Hurairah.

Pemikiran Abû Rayyah mengenai hadis di atas yang menyatakan bahwa ungkapan yang pertama dan ungkapan sesudahnya (yang mengandung teks: *من يسط ثوبه فلن ينسى شيئاً سمعه مني*) tidak memiliki hubungan sama sekali merupakan pemikiran yang tidak benar. Abû Hurairah sendiri telah menjelaskan sebab-sebab hadisnya berjumlah banyak dengan dua hal: (1) kesempatannya yang luas untuk menuntut ilmu, tidak terganggu dengan urusan-urusan duniawi seperti berniaga dan berkebun; (2) berkah kenabian (kekhususan) yang diberikan Allah kepada Abû Hurairah.

Bila Abû Rayyah menganggap tidak ada hubungan antara ungkapan yang pertama dengan ungkapan yang kedua dalam hadis di atas, sama halnya dengan dia tidak percaya anugerah (*faḍl*) Allah kepada hamba-Nya. Padahal, orang-orang yang menganggap asing hadis Abû Hurairah—dalam riwayat tertentu—masih percaya bahwa Allah memberi kekhususan kepada Abû Hurairah melalui doʿa Nabi-Nya,

sebuah kekhususan yang tidak diberikan kepada orang lain.³⁷⁹ Kita percaya bahwa Abû Hurairah memiliki kesempatan yang longgar untuk mencari ilmu tanpa terganggu pekerjaan perniagaan dan perkebunan serta berkah kenabian yang diberikan Allah kepadanya. Itulah anugerah Allah yang diberikan kepada orang yang dikehendaki-Nya.³⁸⁰

Kekuatan hafalan yang menjadi kekhususan Abû Hurairah yang tidak dimiliki sahabat-sahabat lain, serta kekhususan yang tidak dimiliki kebanyakan manusia pada umumnya—kata Abû Rayyah—tidak terbukti. Bajunya yang dibeberkan di hadapan Nabi SAW ternyata sobek, tidak bisa menampung hadis-hadis Rasul. Maksudnya; Abû Hurairah masih sebagai orang pelupa, hadis-hadis riwayatnya masih bertentangan dengan hadis riwayat sahabat lain.³⁸¹ Contoh riwayat yang dijadikan bukti kelemahan Abû Hurairah oleh Abû Rayyah dapat dilihat dalam riwayat berikut:

ما رواه الطحاوي، قيل لعائشة: إن أبا هريرة يقول: لأن يمتلى جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلى شعرا، فقالت عائشة: يرحم الله أبا هريرة، حفظ أول الحديث و لم يحفظ آخره، إن المشركين كانوا يهاجون رسول الله ص.م، فقال: لأن يمتلى جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلى شعرا هجيت به.³⁸²

Hadis riwayat al-Taḥâwî, tentang riwayat yang disampaikan kepada A'ishah. Sesungguhnya Abû Hurairah berkata: Perut seseorang yang penuh muntahan itu lebih baik dari pada penuh syi'ir. Lalu A'ishah berkata: Mudah-mudahan Allah merahmati Abû Hurairah, dia hanya hafal awal hadis, sedang akhirnya

³⁷⁹ Al-Imâm Abû 'Abdillâh al-Hâkim al-Naisâbûrî, *al-Mustadrak 'Ala al-Ṣaḥîḥain*, juz 3, cet. 1 (Kairo: Dâr al-Ḥaramain, 1417 H./1997 M.), 624.

³⁸⁰ QS. al-Nisâ'/4: 54.

³⁸¹ Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-A'lamî li al-Maṭbû'ât, 1413 H./1993 M.), 235.

³⁸² Abû Ja'far Aḥmad ibn Muḥammad ibn Salâmah al-Azdî al-Taḥâwî al-Ḥanafî, *Ma'ânî al-Athâr*, Taḥqîq: al-Shaikh Ḥamîd al-Dîn al-Faiḍ Abâdî, juz 2 (India: Kalkutah, 1375 H.), 371.

tidak hafal, sesungguhnya orang-orang musyrik menghujat Nabi SAW. Lalu Nabi bersabda: Perut seseorang yang penuh muntahan itu lebih baik dari pada penuh syi'ir yang dipakai untuk menghujat aku.

Dalam riwayat tersebut, Sayyidah A'ishah (w. 57 H) menyatakan "Abû Hurairah hafal awal hadis dan tidak hafal akhirnya". Akhir hadis yang dimaksud A'ishah adalah kata (هَجِيْتُ بِهِ). Perlu dipahami Abû Rayyah bahwa sahabat-sahabat Nabi SAW yang meriwayatkan hadis tersebut tidak sependapat dengan periwayatan A'ishah. Mereka justru sependapat dengan periwayatan Abû Hurairah. Sahabat-sahabat yang meriwayatkan hadis yang sama dengan periwayatan Abû Hurairah di atas, antara lain; Ibn 'Umar (w. 74 H) dalam *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî, Musnad Aḥmad, Sunan al-Kubrâ li al-Baihaqiyy*. Sa'd ibn Abî Waqqâs (w. 55 H) dalam *Ṣaḥîḥ Muslim, Sunan al-Tirmidhî, Sunan Ibn Mâjah, Musnad Aḥmad, Muṣannaf 'Abd. al-Razzâq*. Abû Sa'îd al-Khudhrî (w. 74 H) dalam *Ṣaḥîḥ Muslim, Musnad Aḥmad, Muṣannaf 'Abd. al-Razzâq*. 'Uthmân ibn 'Affân (w. 35 H) dalam *Muṣannaf Ibn Abî Shaibah*. Tâwûs (w. 106 H) dalam *Muṣannaf 'Abd. al-Razzâq*. dan Salmân al-Fârisî (w. 37 H) dalam *al-Mu'jam al-Kabîr li al-Ṭabarânî*. Mereka semua meriwayatkan hadis sama dengan periwayatan Abû Hurairah, tanpa penambahan kalimat di akhirnya sebagaimana riwayat A'ishah (w. 57 H). Dengan demikian, periwayatan Abû Hurairah lebih kuat dibandingkan periwayatan A'ishah.

Ibn Ḥajar (w. 852 H) melihat riwayat Sayyidah A'ishah tersebut setidaknya terdapat dua kelemahan ; (1) menurut Abû Ya'lâ (w. 802 H), dalam riwayat yang sampai kepada Jâbir (w. 79 H) yang teks hadisnya sama dengan riwayat A'ishah (قِيحًا أَوْ دَمَا خَيْرَ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِيَ شَعْرًا هَجِيْتُ بِهِ), terdapat seorang perawi yang *majhûl*; (2) dalam riwayat al-Ṭaḥâwî (w. 321 H), melalui Ibn al-Kalbî (w. 204 H), dari Abû Ṣâliḥ (w. 101 H), dari Abû Hurairah, yang teks akhirnya berbunyi (فَقَالَتْ عَائِشَةُ: لَمْ يَحْفَظْ أَبُو) (هَرِيرَةٌ إِمَّا قَالَتْ مِنْ أَنْ يَمْتَلِيَ شَعْرًا هَجِيْتُ بِهِ) *sanad*-nya *da'îf*. Al-Kalbî adalah perawi

yang da'if (*wâhî al-ḥadîth*), begitu juga gurunya yang bernama Abû Şâlih,³⁸³ sehingga hadis kritik A'ishah tersebut tidak *ṣaḥîḥ*.

Perbedaan redaksi (teks) antara riwayat Abû Hurairah dan riwayat Sayyidah A'ishah sebagai berikut:

1. Dalam bagian akhir riwayat A'ishah terdapat kalimat *شعرا هيئت به* yang berarti “syi’ir yang dipakai untuk menghujat aku (Nabi)”.
2. Sedang dalam bagian akhir riwayat Abû Hurairah tidak terdapat kalimat tersebut.

Dalam pandangan Abû ‘Ubaid (w. 224 H) dinyatakan bahwa makna “syi’ir yang memenuhi perut seseorang yang dilarang Nabi SAW” adalah orang yang dalam hati dan pikirannya hanya dipenuhi syi’ir belaka. Syi’ir-syi’ir tersebut tidak berisi pesan-pesan kebaikan dan pujian kepada Allah. Jika Al-Qur’an, ilmu pengetahuan, dan syi’ir-syi’ir yang berisi pesan-pesan kebaikan serta pujian kepada Allah memenuhi hati dan pikiran seseorang, maka syi’ir seperti ini tidak termasuk syi’ir yang dilarang dalam hadis di atas. Keharaman syi’ir yang dilantunkan seorang penyair bukan hanya terbatas kepada syi’ir yang dipakai untuk menghujat Nabi SAW, karena syi’ir yang diciptakan untuk menghujat Nabi, tidak hanya haram hukumnya, tetapi telah menjadikan penyairnya kafir, sehingga syi’ir yang dilarang Nabi SAW adalah syi’ir-syi’ir yang bermuatan cacimakian kepada sesama, cerita-cerita porno (maksiat), dan sejenisnya.³⁸⁴ Oleh karena itu, *ziyâdah* A'ishah dalam hadis di atas tidak menjadi *‘illat* hukum keharaman syi’ir.

³⁸³ Al-Imâm Aḥmad ibn ‘Alî Ibn Ḥajar al-‘Asqalânî, *Fatḥ al-Bârî bi Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: ‘Abd. al-Qâdir Shaibah al-Ḥamd, juz 10, cet.1 (Riyâd: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah, 1421 H./2001 M.), 564.

³⁸⁴ Abû ‘Ubaid al-Qâsim ibn Sallâm ibn ‘Abdullah al-Harawî al-Baghdâdî, *Gharîb al-Ḥadîth*, Taḥqîq: ‘Abd. al-Mu’îd Khân, juz 1, cet. 1 (Hiderâbâd: Maṭba’ah Dâ’irah al-Ma’ârif al-‘Uthmâniyyah, 1384 H./1964 M.), 36. Lihat juga: al-Imâm Aḥmad ibn ‘Alî Ibn Ḥajar al-‘Asqalânî, *Fatḥ al-Bârî bi Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: ‘Abd. al-Qâdir Shaibah al-Ḥamd, juz 10, cet. 1 (Riyâd: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah, 1421 H./2001 M.), 564. dan ‘Abd. al-Mun’im Şâlih al-‘Alî al-‘Izzî, *Difâ’ ‘An Abî Hurairah*, cet. 2 (Beirût: Dâr al-Qalam, 1981 M.), 229.

Dalam kritik berikutnya, Abû Rayyah mempersoalkan ulama-ulama hadis yang percaya kepada Abû Hurairah dengan membabi buta. Abû Hurairah-kata Abû Rayyah-dianggap ulama hadis bebas lalai dan lupa, sementara mereka tidak merasa berdosa menisbatkan lupa kepada Nabi SAW. Abû Rayyah mengemukakan bukti riwayat tentang kisah Dhû al-Yadain (w. 2 H).

Dalam hadis kisah Dhu al-Yadain, yang menjelaskan Rasulullah SAW sedang lupa menyempurnakan rakaat shalatnya, diriwayatkan Imâm al-Bukhâriyy (w. 256 H) berikut:

عن أبي هريرة أنه ص.م صَلَّى الظهر أو العصر، فسَلَّمَ بعد الركعتين، فقال له ذو اليمين: الصلاة يا رسول الله، أَتَقْصُتُ؟ فقال النبي (يخاطب الصحابة) أحقُّ ما يقول؟ قالوا: نعم، فصلَّى ركعتين أخريين ثم سجد.

Dari riwayat Abû Hurairah r.a. bahwa suatu saat Nabi SAW melaksanakan salat dhuhur atau ashar, lalu pada saat Nabi SAW dapat dua rakaat, beliau mengucapkan salam, kemudian Dhû al-Yadain berkata kepadanya: Wahai Nabi, apakah salat tadi di-*qashar*? Nabi bertanya kepada sahabat-sahabat lain: Apakah yang dikatakan Dhû al-Yadain tadi betul? Mereka menjawab: Betul wahai Nabi. Lalu Nabi SAW meneruskan dua rakaat kekurangannya dan menutup dengan sujud sahwi.

Dalam teks tersebut dinyatakan bahwa Abû Hurairah ragu-ragu salat yang dilakukan Nabi SAW, apakah salat dhuhur atau ashar. Dalam riwayat al-Nasâ'î (w. 303 H) dinyatakan bahwa keraguan tersebut muncul dari Abû Hurairah. Riwayat yang menunjukkan kelupaan Abû Hurairah-menurut Abû Rayyah-teksnya berikut:

صَلَّى النبي ص.م احدى صلاتي العشي و لكن نسيْتُ !

Nabi SAW telah melakukan salah satu salat dalam salat sore, akan tetapi saya lupa salat apa yang dilakukan Nabi itu.

Abû Rayyah heran terhadap orang-orang yang tidak mengakui Abû Hurairah bisa lalai dan lupa. Sebaliknya, orang-orang tersebut tidak menganggap dosa ketika menisbatkan lalai dan lupa kepada Nabi SAW. Itulah kritik Abû Rayyah.

Terkait dengan kritik ini, Abû Rayyah perlu memahami bahwa ulama hadis tidak pernah menganggap Abû Hurairah bebas lalai dan lupa, karena Abû Hurairah adalah manusia, akan tetapi ulama tidak menganggap lalai dan lupa yang dialami Abû Hurairah itu sesuatu yang bodoh dan mengikuti nafsu. Sifat lalai dan lupa yang dialami Abû Hurairah—dalam kasus sekali ini/kisah Dhî al-Yadain—tidak boleh berimplikasi meragukan seluruh hadis yang diriwayatkan Abû Hurairah. Jika—dengan kasus ini—orang meragukan riwayat-riwayat Abû Hurairah secara keseluruhan, maka orang tersebut telah melakukan kezaliman dan kedustaan, karena ia telah bersetigma negatif terhadap seorang *ṣaḥâbî* tanpa didasari ilmu. Jika dengan pengalaman sekali lupa yang dialami Abû Hurairah itu kemudian dijadikan alasan “seluruh hadis Abû Hurairah harus ditolak” maka apa bedanya dengan Nabi SAW dalam riwayat di atas, beliau sedang lupa rakaat shalatnya, lalu diingatkan seorang *ṣaḥâbî*. Apakah Nabi SAW yang mengalami lupa ini kemudian ajarannya tidak perlu diikuti? Tentu kita harus bersikap obyektif dan adil. Al-Qur’an menyerukan kepada kita untuk bersikap adil terhadap semua orang, walaupun terhadap musuh.³⁸⁵

Abû Rayyah berpendapat, jika Abû Hurairah sebagai orang yang cerdas, ingatannya kuat, hafalannya banyak, hafal semua yang didengar, tidak tercecer sedikitpun kata dalam ingatannya, mengapa dalam kesempatannya yang longgar ia tidak hafal Al-Qur’an? Sementara sahabat-sahabat yang lain banyak yang hafal Al-Qur’an, termasuk didalamnya ṣaḥâbiyah Ummu Waraqah binti ‘Abdullah ibn al-Ḥârith.

³⁸⁵ QS. al-Mâ'idah/5: 8, QS. al-Nisâ'/4: 112 dan 115.

Apa yang dituduhkan Abû Rayyah di atas tidak disertai data riwayat yang bisa dijadikan pedoman untuk membenarkan pendapat tersebut. Tidak ada data yang menyatakan bahwa Abû Hurairah tidak hafal Al-Qur'an. Sebuah pendapat yang tidak disertai data yang mendukung, maka dengan sendirinya pendapat tersebut tertolak.³⁸⁶ Dalam pembahasan sebelumnya, penulis telah mengutip pendapat al-Mu'allimî (w. 1967 M) bahwa tidak semua sahabat Nabi SAW hafal Al-Qur'an secara keseluruhan. al-Mu'allimî (w. 1967 M) dengan tegas menyatakan bahwa sahabat Abû Bakar dan 'Umar tidak hafal Al-Qur'an secara keseluruhan.³⁸⁷ Namun terkait dengan Abû Hurairah, al-Mu'allimî (w. 1967 M) tidak mengatakan apakah Abû Hurairah hafal Al-Qur'an secara keseluruhan atau tidak. Bila dilihat dari kontribusinya terhadap ilmu dan peluang waktu yang cukup untuk mengkaji Al-Qur'an dan hadis, penulis beranggapan bahwa Abû Hurairah hafal Al-Qur'an secara keseluruhan. Kesimpulan ini diperkuat riwayat Abû 'Ubaid (w. 224 H) yang menyatakan bahwa Abû Hurairah termasuk salah seorang *qurrâ'* dari kalangan muhajirin,³⁸⁸ dan tidak semua sahabat Nabi SAW berkategori *qurra'*.

Kritik Abû Rayyah berikutnya, apabila Abû Hurairah memiliki derajat/kedudukan yang tinggi di mata umat, yang tidak bisa ditinggikan sahabat-sahabat lain karena tidak pernah lupa (*'adam al-nisyân*), seharusnya dia terkenal sebagai orang yang kuat ingatannya, menjadi rujukan satu-satunya bagi umat Islam, utamanya pada masa Abû Bakar (w. 13 H) dan 'Umar (w. 23 H), dan seharusnya dia memiliki posisi yang tinggi sepanjang masa Islam. Hal itu karena—menurut Abû Rayyah—tidak ada sahabat lain yang lebih *thiqah* darinya, sebab mereka

³⁸⁶ Muḥammad 'Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Zʿulumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 169.

³⁸⁷ 'Abd. al-Raḥmân ibn Yaḥyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ' Ala al-Sunnah* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 140.

³⁸⁸ Al-Ḥâfiẓ Abû al-Faḍl Jalâl al-Dîn 'Abd. al-Raḥmân ibn Abû Bakr al-Suyûtî, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Taḥqîq: Markaz al-Dirâsât al-Qur'âniyyah, juz 2 (al-Mamlakah al-Sa'ûdiyyah al-'Arabiyyah: Mujaṃma' al-Malik Fahd, t.th.), 467. Lihat juga: Muḥammad ibn Muḥammad Abû Shahbah, *Difâ' An al-Sunnah*, cet.1 (Beirut: Dâr al-Jail, 1411 H./1991 M.), 148.

mengambil riwayat yang benar darinya tanpa ragu-ragu. Ke-*thiqah*-an Abû Hurairah–kata Abû Rayyah-seharusnya berlangsung hingga masa *tâbi’în* dan *tâbi’ al-tâbi’în* bahkan sampai hari kiamat. Begitu juga, seharusnya seluruh hadis yang diriwayatkannya–*lafaz* dan maknanya–tidak menimbulkan dugaan dan keraguan, bahkan hadis-hadisnya dapat dipercaya menempati kredibilitas kedua setelah Al-Qur’an.³⁸⁹

Sesuatu yang menjadi pertanyaan dalam kritik Abû Rayyah tersebut adalah, apakah hubungan antara tidak lupa (yang dialami Abû Hurairah) dengan kemutawatiran hadisnya, baik secara *lafaz* maupun makna? Abû Hurairah sendiri telah menjadi rujukan sahabat-sahabat lain. Di antara mereka ada yang hafal hadis seperti yang dihafal Abû Hurairah, begitu juga ada sahabat yang meriwayatkan sama dengan apa yang diriwayatkan Abû Hurairah. Mereka-mereka itu seperti sahabat Anas (w. 92 H), Sayyidah A’ishah (w. 57 H), Ibn ‘Umar (w. 74 H), Ibn ‘Amr (w. 65 H), dan sahabat-sahabat besar lainnya.³⁹⁰

Tidak ada kata-kata (tegas) yang menyatakan kebohongan (*kadhib*) Abû Hurairah tampak pada masa Nabi SAW dan *al-khulafâ’ al-râshidûn*. Justru yang tampak adalah Nabi SAW sangat mencintai Abû Hurairah. Beliau merasa kehilangan ketika Abû Hurairah tidak berada di hadapannya. Hal ini seperti riwayat berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِيَهُ فِي بَعْضِ طَرِيقِ
الْمَدِينَةِ وَهُوَ جُنُبٌ فَأَخْنَسَتْ مِنْهُ فَذَهَبَ فَأَعْتَسَلَ ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ أَيْنَ
كُنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ كُنْتُ جُنُبًا فَكَرِهْتُ أَنْ أَجَالِسَكَ وَأَنَا عَلَى
غَيْرِ طَهَارَةٍ فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ إِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ. (أخرج البخاري:

³⁸⁹ Mahmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍīrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu’assasah al-‘Alamî li al-Maṭbû ‘ât, 1413 H./1993 M.), 237.

³⁹⁰ ‘Abd. al-Raḥmân ibn Yahyâ al-Mu’allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ’ Ala al-Sunnah* (Beirut: ‘Alam al-Kutub, t.th.), 140.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ قَالَ حَدَّثَنَا
بَكْرٌ عَنْ أَبِي رَافِعٍ.³⁹¹

Diriwayatkan dari Abû Hurairah, bahwa Nabi Muhammad SAW bertemu dengan Abû Hurairah di suatu jalan di Madinah. Abû Hurairah ketika itu sedang junub, lalu Abû Hurairah tidak memperlihatkan dirinya di hadapan Nabi SAW. Abû Hurairah kemudian menyingkir dari hadapan Nabi SAW dan melaksanakan mandi besar. Setelah usai mandi, Abû Hurairah datang ke hadapan Nabi dan ditanya oleh Nabi: Kemana saja engkau tadi? Abû Hurairah menjawab: Saya tadi sedang junub, saya tidak enak duduk bersama engkau wahai Rasul dalam keadaan tidak suci. Rasulullah kemudian berkata: *Subḥânallah*, orang muslim tidak najis.

Andaikata Abû Hurairah tidak dipandang penting oleh Nabi SAW, tentu beliau tidak menanyakannya ketika ia tidak berada di hadapan beliau.

Ketika sahabat 'Umar (w. 23 H) lewat di masjid, Ḥassân ibn Thâbit (w. 60 H) melantunkan sebuah syi'ir (yang liriknya berisi hujatan kepada orang musyrik) di dalam masjid tersebut. Sahabat 'Umar (w. 23 H) memperhatikan Ḥassân (w. 60 H) yang sedang melantunkan syi'ir, lalu Ḥassân berkata: Saya melantunkan syi'ir di masjid, dan di masjid ini ada seorang yang lebih mulia dari engkau (wahai 'Umar) yakni Nabi Muhammad SAW. Kemudian Ḥassân menoleh kepada Abû Hurairah dan bertanya kepadanya:

³⁹¹ Al-Imâm Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ'il al-Bukhârî, *al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭīb, juz 1, cet. 1 (Kairo: al-Maṭba'ah al-Salafiyyah, 1400 H.), 109.

أَسْمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ أَجِبْ عَنِّي اللَّهُمَّ أَيْدُهُ
 بِرُوحِ الْقُدِّ وَحَسَّانُ يُنْشِدُ فَقَالَ كُنْتُ أَنْشِدُ فِيهِ وَفِيهِ مَنْ هُوَ خَيْرُ
 مِنْكَ ثُمَّ التَّفَّتْ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ فَقَالَ أَنْشِدْكَ بِاللَّهِ.³⁹²

Wahai Abû Hurairah, apakah engkau mendengar Rasulullah SAW bersabda: “Kabulkan permohonanku Ya Allah. Ya Allah, berilah Ḥassân kekuatan melawan orang kafir bersama Jibril”.
 Abû Hurairah menjawab: betul, wahai Ḥassân.

Status apa lagi bagi Abû Hurairah yang perlu diperbincangkan dalam peristiwa ini. Persaksian Ḥassân terhadap Abû Hurairah, pengakuan ‘Umar terhadap kredibilitas Abû Hurairah, serta diamnya ‘Umar dalam peristiwa tersebut, menjadi bukti bahwa Abû Hurairah memiliki derajat/kedudukan yang tinggi di hadapan ‘Umar dalam urusan hadis Nabi, sehingga kritik Abû Rayyah terhadap Abû Hurairah terkait persoalan ini menjadi lemah.

Gagasan tentang perlunya kuat ingatan untuk menghafal hadis yang didengar dari Rasulullah dan tidak mudah lupa, selalu terngiang dalam pikiran Abû Hurairah. Dalam berbagai kesempatan, ia selalu minta dido’akan Rasul SAW agar hadis-hadis yang dihafalnya menancap pada ingatannya. Jadi, tujuan besar Abu Hurairah adalah mencari ilmu.

Dalam suatu riwayat dikatakan bahwa Rasulullah SAW pernah bertanya kepada Abû Hurairah dengan pertanyaan: “Mengapa engkau tidak meminta harta rampasan sebagaimana teman-temanmu memin-tanya?” Abû Hurairah menjawab:

أَسْأَلُكَ أَنْ تَعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمَكَ اللَّهُ.³⁹³

Saya hanya meminta engkau mengajariku ilmu-ilmu yang diajarkan Allah kepada engkau.

³⁹² Al-Imâm Abû ‘Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ‘îl al-Bukhârî, *al-Jâmi’ al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭīb, juz 2, cet.1 (Kairo: al-Maṭba‘ah al-Salafiyyah, 1400 H.), 425.

³⁹³ Abû ‘Abdillâh Shams al-Dîn Muḥammad al-Dhahabî, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, Taḥqîq: Shu’aib al-Arna’ut, juz 2 (Beirut: Muassasat al-Risâlah, 1990 M.), 594.

Itulah tujuan utama Abu Hurairah, hanya mencari ilmu, dan ilmu itu bisa terserap kalau yang bersangkutan memiliki daya ingat yang cukup. Orang yang memiliki daya ingat yang kuat bukan berarti orang tersebut tidak pernah lupa, sehingga wajar kalau Abu Hurairah dalam saat-saat tertentu mengalami lupa sebagaimana Rasulullah SAW juga pernah lupa.



BAB 5

PENILAIAN ABÛ RAYYAH TERHADAP HADIS-HADIS RIWAYAT ABÛ HURAIRAH

A. Hadis tentang “Perdebatan surga dan neraka”

أَخْرَجَ مُسْلِمٌ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ أَحَادِيثَ مِنْهَا وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَحَاجَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ فَقَالَتِ النَّارُ أُوثِرْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَالْمُتَجَبِّرِينَ وَقَالَتِ الْجَنَّةُ فَمَا لِي لَا يَدْخُلْنِي إِلَّا ضِعْفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ وَغَرَّتُهُمْ قَالَ اللَّهُ لِلْجَنَّةِ إِنَّمَا أَنْتِ رَحِمَتِي أَرْحَمُ بِكَ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي وَقَالَ لِلنَّارِ إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابِي أُعَذِّبُ بِكَ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْوُهَا فَاثِمًا النَّارُ فَلَا تَمْتَلِي حَتَّى يَضَعَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رِجْلَهُ تَقُولُ قَطُّ قَطُّ قَطُّ فَهَذَا لَكَ تَمْتَلِي وَيُرْوَى بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ وَلَا يَطْلُمُ اللَّهُ مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا وَأَمَّا الْجَنَّةُ فَإِنَّ اللَّهَ يُنْشِئُ لَهَا خَلْقًا.³⁹⁴

³⁹⁴ Al-Imâm al-Hâfîz Abû al-Husain Muslim ibn al-Hajjâj al-Qushairî al-Naisâbûrî, *Ṣaḥîḥ Muslim*, Taḥqîq: Muḥammad ‘Abd. al-Qâdir Aṭâ, juz 2, cet. 1 (Riyâḍ: Dâr Ṭaibah, 1427 H./2006 M.), 1304.

(Imâm Muslim berkata) Muḥammad ibn Râfi' telah meriwayatkan kepada kami, (Muḥammad ibn Râfi' berkata) 'Abd. al-Razzâq telah memberitakan kepada kami, ('Abd. al-Razzâq berkata) Ma'mar ibn Râshid telah memberitakan kepada kami yang diterima dari Hammâm. Hammâm menerima berita dari Abû Hurairah. Abû Hurairah berkata: Rasulullah SAW bersabda: Surga dan neraka saling berdebat. Neraka berkata: Saya diperuntukkan orang-orang sombong lagi congkak. Dan surga berkata: Mengapa saya hanya diperuntukkan orang-orang lemah dan rendah? Lalu Allah berkata kepada surga: Engkau menjadi rahmat-Ku, Aku merahmati hamba-hamba-Ku yang Aku kehendaki dengan kamu. Dan Allah berkata kepada neraka: Engkau menjadi azab-Ku, Aku mengazab hamba-hamba-Ku yang Aku kehendaki dengan kamu. Masing-masing surga dan neraka memiliki muatannya sendiri-sendiri, sedangkan neraka tidak akan penuh sebelum Allah menginjakkan kaki-Nya di atasnya hingga neraka berkata: Cukup, cukup, sampai isinya penuh. Sebagian neraka dijauhkan dari sebagian yang lain, dan Allah tidak akan berbuat zalim terhadap seorangpun dari makhluk-Nya, sesungguhnya Allah menciptakan makhluk-makhluk calon penghuni surga.

1. Kritik *sanad* hadis

Berdasarkan data biografi dan kritik ulama terhadap para perawi hadis tersebut dapat dilakukan analisis berikut:

a. *Ittiṣâl al-sanad*.

- Periwatyan yang dilakukan Imâm Muslim (206-261 H.) sebagai *mukharrij al-ḥadîth*, memiliki ketersambungan *sanad* dengan gurunya yang bernama Muḥammad ibn Râfi' (w. 245 H.). Periwatannya dilakukan dengan menggunakan metode *al-sama'*, melalui *ṣîghat al-taḥdîth: ḥaddathanâ*.

- Periwiyatan Muḥammad ibn Râfi' (w. 245 H.) memiliki ketersambungan *sanad* dengan gurunya yang bernama 'Abd. al-Razzâq (126-211 H.). Periwiyatan yang dilakukannya menggunakan metode *al-sama'*, melalui *ṣîghat al-taḥdîth: ḥaddathanâ*.
- Periwiyatan 'Abd. al-Razzâq (126-211 H.) memiliki ketersambungan *sanad* dengan gurunya yang bernama Ma'mar ibn Râshid (96-154 H.). Periwiyatan yang dilakukannya menggunakan metode *al-sama'*, melalui *ṣîghat al-taḥdîth: ḥaddathanâ*.
- Periwiyatan Ma'mar ibn Râshid (96-154 H.) memiliki ketersambungan *sanad* dengan gurunya yang bernama Hammâm ibn Munabbih (w. 132 H.). Periwiyatan yang dilakukan menggunakan metode *al-sama'*, melalui *ṣîghat al-taḥdîth: 'an*. Jumhur *muḥaddithîn* menilai, periwiyatan dengan *ṣîghat "an"* dinilai sama dengan metode *al-sama'*, bila: (a) tidak ditemukan penyembunyian informasi (*tadlîs*) oleh perawi yang bersangkutan; (b) perawi yang bersangkutan dimungkinkan terjadi pertemuan dengan gurunya; dan (c) perawi tersebut terpercaya (*thiqah*). Karena syarat-syarat tersebut terpenuhi, maka periwiyatan yang dilakukan Ma'mar ibn Râshid memiliki ketersambungan *sanad* dengan gurunya yang bernama Hammâm ibn Munabbih, sekalipun *ṣîghat al-taḥdîth* yang dipergunakan: *'an*.
- Sedangkan periwiyatan Hammâm ibn Munabbih (w. 132 H.) memiliki ketersambungan *sanad* dengan gurunya, yaitu seorang *ṣaḥâbi* yang bernama Abû Hurairah (19 SH-59 H.). Periwiyatan yang dilakukan menggunakan metode *al-sama'*, melalui *ṣîghat al-taḥdîth: ḥaddathanâ*.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dinyatakan *bahwa* hadis tentang “Perdebatan surga dan neraka”, *sanad*-nya bersambung (*muttaṣil*), sejak *mukharrij*-nya (Imâm Muslim) hingga *ṣaḥâbî* Abû Hurairah, dan periwayatan hadis ini dilakukan secara *marfû’* kepada Nabi Muhammad SAW.

b. Ke-‘*adl*-an perawi.

Perawi-perawi hadis ini, yang dimulai dengan Hammâm ibn Munabbih (w. 132 H.)-murid Abû Hurairah-, lalu berturut-turut di bawahnya: Ma’mar ibn Râshid (96-154 H.), ‘Abd. al-Razzâq (126-211 H.), Muḥammad ibn Râfi’ (w. 245 H.), hingga *mukharrij al-ḥadîth*/Imâm Muslim (206-261 H.), seluruhnya dinilai para kritikusnya sebagai perawi yang ‘*adl*.

c. Ke-*dabt*-an perawi.

Perawi-perawi hadis ini, yang dimulai dengan Hammâm ibn Munabbih (w. 132 H.) sebagai murid Abû Hurairah, kemudian berturut-turut di bawahnya: Ma’mar ibn Râshid (96-154 H.), ‘Abd. al-Razzâq (126-211 H.), Muḥammad ibn Râfi’ (w. 245 H.), hingga *mukharrij al-ḥadîth*/Imâm Muslim (206-261 H.), seluruhnya dinilai para kritikusnya sebagai perawi yang *dabt*.

d. *Shadhdh* dan ‘*illah*.

Sepanjang peneliti melakukan kajian terhadap jalur *sanad* hadis ini, tidak ditemukan *shadhdh* dan ‘*illah* di dalamnya, sehingga hadis ini terbebas dari cacat keduanya.

Dengan mengacu kepada kriteria hadis *ṣaḥîḥ* yang *sanad*-nya bersambung (*muttaṣil*), diriwayatkan oleh perawi yang ‘*adl* dan *dabt*, dan hadis tersebut terbebas dari cacat *shadhdh* dan ‘*illah*, maka jalur *sanad* hadis tentang “Perdebatan surga

dan neraka” yang di-*takhrîj* Imâm Muslim ini telah memenuhi kriteria yang telah disebutkan di atas. Oleh karena itu, jalur *sanad* hadis ini berkualitas *ṣaḥîḥ lidhâtiḥ*. Kesahihan hadis ini semakin kuat dengan adanya riwayat-riwayat *ṣaḥîḥ* yang lain sebagai pendukungnya.

Kekuatan jalur *sanad* riwayat Imâm Muslim (206-261 H.) yang dikaji ini semakin meningkat bila dikaitkan dengan pendukungnya (*corroboration*) yang berupa *mutâbi'* dan *shâhid* dalam riwayat-riwayat berikut ini:

- a. Jalur *sanad* hadis dari *al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*–Imâm al-Bukhârî (w. 256 H):

أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَحَاجَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ فَقَالَتِ النَّارُ أُوثِرْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَالْمُتَجَبِّرِينَ وَقَالَتِ الْجَنَّةُ مَا لِي لَا يَدْخُلُنِي إِلَّا ضِعْفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِلْجَنَّةِ أَنْتِ رَحِمِي أَرْحَمُ بِكَ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي وَقَالَ لِلنَّارِ إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابِي أُعَذِّبُ بِكَ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَلُؤُهَا فَأَمَّا النَّارُ فَلَا تَمْتَلِي حَتَّى يَضَعَ رَجُلَهُ فَتَقُولُ قَطُّ قَطُّ فَهَذَا لَكَ تَمْتَلِي وَيُرْوَى بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ وَلَا يَطْلُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا وَأَمَّا الْجَنَّةُ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنْشِئُ لَهَا خَلْقًا.³⁹⁵

³⁹⁵ Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ'îl al-Bukhârî, *al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭīb, juz 3, cet. 1 (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H.), 296.

b. Jalur *sanad* hadis dari *Mustakhraj Abî 'Awânah* (w. 313 H):

أخرج أبو عوانة: حدثنا السلمي قال ثنا عبد الرزاق قال أنبأ معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تحاجت الجنة والنار ، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين ، وقالت الجنة: مالي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطتهم ، فقال الله للجنة: إنما أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي ، وقال للنار: إنما أنت عذابي أعذب بك من أشياء من عبادي ، ولكل واحدة منكما ملؤها ، فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع فيها رجله فتقول: قط قط فهناك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض ، ولا يظلم الله من خلقه أحدا ، فأما الجنة فإن الله ينشئ لها خلقا.³⁹⁶

c. Jalur *sanad* hadis dari *Muṣannaf 'Abd. al-Razzâq* (w. 211 H):

أخرج عبد الرزاق: عن معمر عن همام بن منبه أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تحاجت الجنة والنار ، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين ، وقالت الجنة: فما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطتهم وغرتهم ؟ فقال الله للجنة: إنما أنت رحمتي ، أرحم بك من أشياء من عبادي ، وقال للنار: إنما أنت عذاب ، أعذب بك من أشياء من عبادي ، ولكل واحدة منكما ملؤها ، فأما النار فإنهم يلقون فيها (وتقول هل من مزيد) فلا تمتلئ حتى يضع رجله-أو قال: قدمه-فيها ، فتقول: قط

³⁹⁶ Abû 'Awânah Ya'qûb ibn Ibrâhîm ibn Yazîd al-Isfirâyînî, *al-Mustakhraj*, Taḥqîq: Aiman ibn 'Arif al-Dimashqî, juz 1, cet. 1 (Beirû t: Dâr al-Ma'rîfah, 1419 H./1998 M.), 389.

قط قط ، فهناك تملأ وتنزوي بعضها إلى بعض ، ولا يظلم الله من خلقه أحدا ، وأما الجنة فإن الله ينشئ لها ما شاء.³⁹⁷

d. Jalur *sanad* hadis dari *Sunan al-Nasâ'î* (w. 303 H):

أخرج النسائي: أخبرنا عمران بن بكر قال ثنا علي بن عياش قال حدثني شعيب قال حدثني أبو الزناد مما حدثه عبد الرحمن الأعرج مما ذكر أنه سمع أبا هريرة يحدث به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقال تحاجت الجنة والنار فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقط قلوبهم وعجزتهم فقال الله تبارك وتعالى للجنة إنما أنت رحمة يعني أرحم بك من أشياء من عبادي وقال للنار إنما أنت عذاب أعذب بك من أشياء ولكل واحدة منكما ملؤها فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الرحمن عز وجل فيها قدمه فتقول قط فتقول قط فهناك تمتلئ ويزوي بعضها إلى بعض وأما الجنة فلا يظلم الله من خلقه أحدا.³⁹⁸

e. Jalur *sanad* hadis dari *Ṣaḥīḥ Muslim* (w. 261 H) (jalur *sanad* yang lain):

أخرج مسلم: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى

³⁹⁷ Abû Bakr 'Abd. al-Razzâq ibn Hammâm al-Şan'ânî, *al-Muṣannaf*, Taḥqîq: Ḥabîb al-Raḥmân al-A'ẓamî, juz 11, cet. 2 (Beirût: al-Maktab al-Islâmî, 1403 H./1983 M.), 422.

³⁹⁸ Al-Imâm 'Abd. al-Raḥmân ibn Aḥmad ibn Shu'aib al-Nasâ'î, *al-Sunan al-Kubrâ*, Taḥqîq: 'Abd. al-Ghaffâr Sulaimân al-Bundârî dan Sayyid Kasrâwî, juz 4, cet. 1 (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H./1991 M.), 414.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَجَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ فَذَكَرَ نَحْوَ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ
إِلَى قَوْلِهِ وَلَكِنِّي كَمَا عَلَيَّ مَلُومًا وَلَمْ يَذْكُرْ مَا بَعْدَهُ مِنَ الزِّيَادَةِ.³⁹⁹

Riwayat-riwayat tersebut, secara keseluruhan dapat tersusun dalam skema *sanad* gabungan berikut:



³⁹⁹ Al-Imâm al-Hâfîz Abû al-Husain ibn al-Hajjâj al-Qushairî al-Naisâbûrî, *Ṣaḥîḥ Muslim*, Tahqîq: Muhammad ‘Abd. al-Qâdir Atâ, juz 2, cet. 1 (Riyâd: Dâr Taibah, 1427 H./2006 M.), 1304.

Setelah dilakukan penelitian terhadap seluruh riwayat pendukung di atas, diperoleh kesimpulan bahwa seluruh jalur *sanad* riwayat-riwayat tersebut berkualitas *ṣaḥîḥ*.

Berdasarkan tampilan jalur *sanad* gabungan di atas, dapat diketahui bahwa hadis tentang “Perdebatan surga dan neraka” riwayat Imâm Muslim (jalur *sanad* no.1), seluruh *sanad*-nya memiliki *mutâbi’*, begitu juga perawinya dari kalangan *ṣaḥâbî* (Abû Hurairah) memiliki *shâhid* juga, yaitu *ṣaḥâbî* Abû Sa’îd al-Khudhrî (w. 74 H). Dukungan yang berupa *mutâbi’* dan *shâhid* tersebut semakin menegaskan bahwa jalur *sanad* riwayat Imam Muslim (no.1) ini terbebas dari *shadhdh* dan ‘*illah*. Dengan demikian, kesahihan *sanad* hadis ini semakin kuat dengan kehadiran jalur-jalur *sanad* lain yang berkualitas *sahih* pula sebagai pendukungnya.

2. Kritik *matan* hadis

Abû Hurairah—sebagaimana diketahui—pernah meriwayatkan hadis dari Ka’b al-Aḥbâr (w. 32 H), seorang mantan pemeluk Yahudi yang telah masuk Islam. Karena *apriori* terhadap keadaan seperti ini maka hadis-hadis riwayat Abû Hurairah yang kontroversial (*mushkil*) dianggap Abû Rayyah (w. 1970 M) berbau *isrâ’îliyyât*. Ka’b al-Aḥbâr (w. 32 H) disejajarkan dengan Wahb ibn Munabbih—mantan penganut Yahudi (w. 110 H) dan Tamîm al-Dârî—mantan penganut Nasrani (w. 40 H). Pengaruh-pengaruh *isrâ’îliyyât* dan *masîḥiyyât*—menurut Abû Rayyah—telah masuk ke dunia Islam melalui orang-orang tersebut, sehingga ajaran Islam bercampur dengan ajaran Yahudi dan Nasrani.⁴⁰⁰

Di antara hadis yang dipersoalkan Abû Rayyah adalah riwayat Abû Hurairah tentang “Perdebatan surga dan neraka” ini. Hadis ini dianggap berbau *isrâ’îliyyât* dan *masîḥiyyât*. Abû

⁴⁰⁰ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ’ ‘Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma’arif, t.th.), 154.

Rayyah–dalam ungkapan singkat–menyatakan bahwa hadis tersebut bermasalah, hanya saja dia tidak membahasnya dengan panjang dan lebar. Ia hanya menyerahkan para pakar yang cerdik untuk mengkritisnya. Andaikata hadis tersebut dibahas tuntas maka–menurutnya–membutuhkan waktu yang lama, hingga menghasilkan pembahasan yang panjang dan luas. Hal ini karena hadis tersebut dianggap mengandung *mushkilât*.⁴⁰¹

Dalam paparan riwayat dan skema *sanad* gabungan di atas telah diketahui bahwa dari segi *‘ilmu riwâyah*, hadis ini setidaknya telah diriwayatkan Abû Hurairah (w. 59 H) melalui lima jalur periwayatan, yaitu periwayatan melalui *mukharrij* Imam Muslim (w. 261 H), al-Bukhâriyy (w. 256 H), al-Nasâ’iyy (w. 303 H), ‘Abd. al-Razzâq (w. 211 H), Abû ‘Awânah (w. 313 H), dan satu jalur periwayatan sahabat Abû Sa’îd al-Khudhrî/w. 74 H. (melalui *mukharrij* Imâm Muslim juga), belum lagi ditambah riwayat sahabat Anas ibn Mâlik/w. 92 H. (yang tidak ter-*takhrîj* dalam bab tersebut),⁴⁰² sehingga hadis tersebut bukan hanya diriwayatkan sahabat Abû Hurairah tetapi diriwayatkan juga Abû Sa’îd al-Khudriyy (w. 74 H) dan Anas ibn Mâlik (w. 92 H).

Andaikata hadis tersebut hanya diriwayatkan Abû Hurairah (w. 59 H) sendiri maka kritik Abû Rayyah terhadapnya mengandung dua kemungkinan (benar dan salah), namun ketika hadis tersebut diriwayatkan juga oleh sahabat yang lain maka kritik yang dibangun Abû Rayyah dengan sendirinya tidak bisa diterima.⁴⁰³ Kalau Abû Hurairah dianggap tidak *thiqah* menurut Abû Rayyah, lalu bagaimana pendapat dia mengenai ke-*thiqah*-an sahabat-sahabat yang lain perawi hadis tersebut. Apakah sahabat-sahabat

⁴⁰¹ Maḥmūd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍīrah Abû Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu’assasah al-A’lamî li al-Maṭbū’ât, 1413 H./1993 M.), 562.

⁴⁰² Muḥammad ibn Muḥammad Abû Shahbah, *Difâ’ An al-Sunnah*, cet. 1 (Beirut: Dâr al-Jail, 1411 H./1991 M.), 164.

⁴⁰³ Ibid., 165.

yang lain dianggap tidak *thiqah* juga. Oleh karena itu, kritik Abû Rayyah mengenai *riwâyah* hadis tersebut menimbulkan pertanyaan juga bila dihubungkan dengan ilmu kritik hadis, artinya; kritik Abu Rayyah tidak bisa diterima.

Setelah dilakukan kritik terhadap enam jalur periwayatan (5 jalur yang berujung perawi Abû Hurairah dan 1 jalur berujung perawi Abû Sa'îd al-Khudriyy), dapat disimpulkan bahwa masing-masing jalur *sanad* berkualitas *ṣahîḥ*. Oleh karena itu, permasalahan berikutnya hanyalah persoalan yang terkait dengan kritik *matan*. Setelah dilakukan kritik terhadap *matan* hadis tersebut, dapat diketahui bahwa *matan* hadis tersebut berkategori *ṣahîḥ*. Hal ini karena teks hadis tersebut tidak mengandung *ta'ârud* atau *mushkilah* bila dikonfrontir dengan Al-Qur'an, hadis *ṣahîḥ* lain, sejarah, rasio dan ilmu pengetahuan. Hal-hal tersebut-sebagai mana diketahui-menjadi tolok ukur kesahihan *matan* hadis.

Matan hadis tersebut tidak menimbulkan keraguan, karena kandungannya (*dalâlah*-nya) tidak berbau *isrâ'iliyyât* dan *masîhiyyât*. Pernyataan ini dapat dipertegas bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat ungkapan ayat yang mendukung keberadaan hadis tersebut, seperti ayat berikut:

يوم نقول لجهنم هل امتلئت و تقول هل من مزيد (ق\٥٥ : ٣٠).

(Dan ingatlah akan) hari (yang pada hari itu) Kami bertanya kepada Jahannam: "Apakah kamu sudah penuh?" Dia menjawab: "Masih adakah tambahan?"⁴⁰⁴

Sebuah *matan* hadis dianggap berbau *isrâ'iliyyât* dan *masîhiyyât* apabila kandungan hadis tersebut berasal dari muatan kitab suci Yahudi-Nasrani dan hadis tersebut tidak

⁴⁰⁴ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Listakwarta, 2003), 854.

memperoleh legitimasi dari Al-Qur'an dan hadis-hadis *ṣaḥîḥ* yang lain. Sedangkan hadis riwayat Abû Hurairah ini setidaknya telah mendapat legitimasi dari Al-Qur'an, yaitu Q.S. *Qâf*/50, ayat 30 di atas. Oleh karena itu masalah terpenting dalam hadis ini—setelah diketahui *sanad* dan *matan*-nya *ṣaḥîḥ*-adalah persoalan pemahaman terhadap teks (*matan*) hadis tersebut dalam bingkai *fiqh al-ḥadîth*.

3. Pemaknaan hadis (*fiqh al-ḥadîth*)

Imâm Nawawî (w. 676 H.) memahami makna lahir teks hadis yang berbunyi ”” *تَحَاجَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ* dalam pernyataannya bahwa Allah SWT telah menciptakan kecerdasan (*tamyîz*) bagi surga dan neraka. Dengan kecerdasan tersebut, surga dan neraka bisa mengerti pembicaraan, lalu mereka melakukan perdebatan.⁴⁰⁵

Abû al-'Abbâs al-Qurṭubî (w. 656 H) berpendapat bahwa yang dimaksud dengan perdebatan surga dan neraka adalah bahasa verbal (*lisân al-maqâl*), artinya, yang berdebat adalah malai-
kat penjaga surga dan neraka. Mereka itulah yang melakukan perdebatan. Sekalipun demikian—menurutnya-Allah juga bisa menciptakan wicara untuk surga dan neraka sesuai dengan yang dikehendaki-Nya tanpa syarat menggunakan suara yang menjadi ciri khas wicara benda hidup. Jika pernyataan ini diterima, maka menjadi mungkin bagi Allah menciptakan surga dan neraka—yang keberadaanya sebagai benda mati (*jamâdîyah*)-menjadi benda hidup yang dapat berbicara.⁴⁰⁶ Pemahaman seperti ini didukung ayat Al-Qur'an berikut:

⁴⁰⁵ Abû Zakariyâ Muḥyî al-Dîn Yahyâ ibn Sharaf al-Nawawî, *Sharḥ Ṣaḥîḥ Muslim ibn al-Ḥajjâj*, juz 17, cet. 2 (Beirû t: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, 1392 H.), 181.

⁴⁰⁶ Abû al-Faḍl Zain al-Dîn 'Abd. al-Raḥîm ibn al-Ḥusain ibn 'Abd. al-Raḥmân ibn Abî Bakr ibn Ibrâhîm al-'Irâqî, *Tarḥ al-Tathrîb fî Sharḥ al-Taqrîb*, juz 8 (Mesir: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 177.

وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون (العنكبوت/٢٩:
٦٤).

Dan sesungguhnya akhirat itulah yang sebenarnya kehidupan, kalau mereka mengetahui (QS. al-‘Ankabû t/29: 64).⁴⁰⁷

Sebagian ulama tafsir ketika memahami ayat tersebut menyatakan bahwa semua yang ada di surga adalah hidup, sehingga pemahaman secara makna lahir seperti itu menjadi bahasa realitas (*lisân al-hâl*), yang dimungkinkan dapat menjelaskan keberadaan surga dan neraka sebagai benda hidup.⁴⁰⁸

Seiring dengan pemahaman tersebut, Ibn Hajar (w. 852 H) menyatakan bahwa makna perdebatan surga dan neraka adalah makna hakiki, artinya; Allah menciptakan surga dan neraka itu menjadi benda hidup yang dapat berbicara dan mengerti ungkapan kata, karena Allah Maha Kuasa terhadap segala sesuatu. Sekalipun demikian, Ibn Hajar (w. 852 H) tidak menafikan bila teks tersebut dapat dimaknai secara majazi.⁴⁰⁹

Mazhab *ahl al-sunnah*—menurut ‘Alî al-Qârî (w. 1014 H)—juga menyatakan bahwa dalam dunia pengetahuan, Allah memiliki pengetahuan tentang benda-benda mati dan makhluk lainnya yang tidak berakal. Pengetahuan seperti itu tidak dapat dijangkau pengetahuan manusia. Makhluk-makhluk tersebut secara keseluruhan juga melaksanakan salat, tasbih, dan ibadah-ibadah lainnya.

⁴⁰⁷ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur‘an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Listakwarta, 2003), 638.

⁴⁰⁸ Abû al-Faḍl Zain al-Dîn ‘Abd. al-Raḥîm ibn al-Ḥusain ibn ‘Abd. al-Raḥmân ibn Abî Bakr ibn Ibrâhîm al-‘Irâqî, *Tarḥ al-Tathrîb fi Sharḥ al-Taqrîb*, juz 8 (Mesir: Dâr Iḥyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, t.th.), 177. Lihat juga: Abû al-Fidâ’ Ismâ‘îl ibn ‘Umar ibn Kathîr al-Qurashî al-Baṣrî al-Dimashqî, *Tafsîr al-Qur‘ân al-‘Azîm*, Taḥqîq: Sâmi Muḥammad Salâmah, juz 6, cet. 2 (t.tp.: Dâr Ṭaibah, 1420 H./1999 M.), 294.

⁴⁰⁹ Aḥmad ibn ‘Alî ibn Hajar Abû al-Faḍl al-‘Asqalânî al-Shâfi‘î, *Fath al-Bârî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭîb, juz 8 (Beirû t: Dâr al-Ma‘rifah, 1379 H.), 435.

Oleh karena itu, umat Islam wajib percaya keberadaan mereka dan menyerahkan segala sesuatunya kepada Allah SWT.⁴¹⁰

Pendapat Ibn Baṭṭāl (w. 449 H) menyatakan bahwa perdebatan tersebut bermakna hakiki bukan majazi, artinya; Allah menjadikan surga dan neraka itu hidup (*life*) yang dapat berbicara dan mengerti ucapan lawan bicara, karena Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.⁴¹¹

Perdebatan surga dan neraka merupakan sikap pembanggaan keduanya terhadap penghuni masing-masing. Neraka merasa bangga karena orang-orang yang menjadi penghuninya adalah pembesar-pembesar dunia, yang hal itu—dalam ungkapan neraka—adalah makhluk yang lebih baik dibandingkan makhluk penghuni surga. Sedangkan surga merasa bangga karena ia berpenghuni wali-wali Allah, dan hal itu—menurut surga—adalah hamba yang terbaik dalam pandangan Allah SWT. Kedua surga dan neraka dihadirkan untuk menunjukkan bahwa dari segi penghuninya, masing-masing mereka tidak menjadikan yang satu melebihi yang lain, karena keduanya telah mengadu kepada Tuhannya. Setiap mereka menyatakan kekhususan masing-masing.⁴¹²

Menurut Ibn al-Jawziyy (w. 571 H.), ungkapan neraka dengan kata “اَوْثَرُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَ الْمُتَجَبِّرِينَ” memiliki dua pengertian, yaitu: (1) orang-orang yang berkategori “*al-mutakabbir* dan *al-mutajabbir*” lebih tinggi derajatnya dari pada “*al-ḍu‘afâ*”; dan (2) neraka mengancam kepada Allah bahwa penghuninya adalah orang-orang sombong dan congkak (*al-jabbârûn*) yang berbuat kufur dan inkar kepada Allah, sehingga dengan penghuni seperti ini, neraka merasa lebih tinggi derajatnya dibandingkan surga.⁴¹³

⁴¹⁰ ‘Alî ibn Sulṭân Muḥammad Abû al-Ḥasan Nû r al-Dîn al-Malâ al-Harawî al-Qârî, *Mirqât al-Mafâtîḥ Sharḥ Mishkât al-Maṣâbiḥ*, juz 9, cet. 1 (Beirû t: Dâr al-Fikr, 1422 H./2002 M.), 3627.

⁴¹¹ Abû al-‘Alâ’ Muḥammad ‘Abd. al-Raḥmân ibn ‘Abd. al-Raḥîm al-Mabârkaḥîrî, *Tuhfah al-Aḥwadhî bi Sharḥ Jâmi’ al-Tirmidhî*, juz 7 (Beirût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 238.

⁴¹² Ibid.

⁴¹³ Jamâl al-Dîn Abû al-Faraj ‘Abd. al-Raḥmân ibn ‘Alî ibn Muḥammad al-Jauzî, *Kashf al-Mushkil min Ḥadîth al-Ṣaḥîḥain*, juz 3 (Riyâḍ: Dâr al-Waṭan, t.th.), 165.

Sedangkan ungkapan surga dengan kata “لا يدخلني إلا ضعفاء الناس و” لا يدخلني إلا ضعفاء الناس و” memiliki beberapa pengertian, antara lain: (1) bahwa orang-orang lemah (*al-ḍu'afâ'*) selalu bertakwa kepada Allah, mereka itu—dalam pandangan Allah—adalah lebih utama dari pada orang-orang sombong; dan (2) orang-orang lemah (*al-ḍu'afâ'*) adalah tempat rahmat dan kasih sayang, pahala mereka di tengah kemiskinan dan kemelaratan, lebih tinggi dibandingkan azab orang-orang sombong. Namun ada yang memahami bahwa ungkapan surga itu memiliki makna lain, yaitu: (a) ungkapannya menunjukkan pujian terhadap keberadaannya, karena penghuninya tidak terdiri dari orang-orang cacat, penipu, yang sifat-sifat tersebut dapat dikalahkan dengan sifat takwa mereka; dan (b) ungkapan surga menjadi pengaduan kepada Allah SWT, seolah-olah ia menjadi orang yang kalah dalam berdebat.⁴¹⁴

Terlepas dari pemaknaan hakiki dan majazi terhadap hadis di atas, apapun yang datang dari Al-Qur'an wajib dipercaya, begitu juga hadis-hadis *ṣaḥîḥ* yang berbicara tentang persoalan *ghaibiyyah*, karena di balik persoalan tersebut terdapat hikmah yang dapat dijadikan pelajaran. Di antara hikmahnya adalah untuk memberi berita gembira (*tabshîr*), menyampaikan berita menakutkan (*tarhîb*), membangkitkan suka cita di kalangan orang mukmin yang ikhlas beramal, yang dapat mengantarkan mereka untuk selalu beramal saleh yang diridhoi Allah, serta menciptakan rasa takut bagi orang-orang kafir, musyrik, pelaku dosa, agar mereka segera bertaubat kepada Allah untuk memperoleh ridho-Nya.⁴¹⁵

Dalam hadis ini juga disebutkan bahwa surga dinamakan dengan rahmat, karena dengan surga tersebut rahmat Allah menjadi tampak. Hal ini sesuai dengan ungkapan teks berikutnya:

⁴¹⁴ Jamâl al-Dîn Abû al-Faraj 'Abd. al-Raḥmân ibn 'Alî ibn Muḥammad al-Jauzî, *Kashf al-Mushkil min Ḥadîth al-Ṣaḥîḥain*, juz 3 (Riyâḍ: Dâr al-Waṭan, t.th.), 165.

⁴¹⁵ Muḥammad 'Izzat Darwazah, *al-Tafsîr al-Ḥadîth*, juz 2 (Kairo: Dâr Iḥyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1383 H.), 236.

أَرْحَمُ بِكَ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي

Saya (Allah) merahmati hamba-hamba-Ku yang saya kehendaki denganmu (surga).

Rahmat Allah menjadi salah satu sifat dari sifat-sifat Allah. Allah selalu disifati dengan sifat tersebut. Sifat tersebut bukan sifat yang baru dan bukan nama yang baru. Allah adalah Maha Dahulu (*qadîm*) dengan semua nama dan sifat-Nya. Asma-asma Allah selalu suci. Dalam tataran epistemologis, rahmat bermakna “kehendak baik oleh Allah kepada hamba-hamba-Nya” atau bermakna “Allah tidak mengazab orang-orang yang semestinya menerima azab dan Allah berbuat baik kepada orang-orang yang semestinya tidak menerima kebaikan tersebut”.⁴¹⁶

Sedangkan ungkapan kebalikan dari teks tersebut yaitu:

أَعَذِّبُ بِكَ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي

Aku (Allah) mengazab hamba-hamba-Ku yang saya kehendaki dengan kamu (neraka).

Ungkapan tersebut bermakna bahwa surga, neraka, orang mukmin dan orang kafir adalah manifestasi keindahan (*al-jamâl*) dan keagungan (*al-jalâl*) bagi sifat kesempurnaan (*al-kamâl*) Allah, sehingga dalam teks tersebut tidak tampak pengkhususan (*takhsîs*) sesuatu (*kull*) dengan sesuatu lain pada konteks yang seharusnya terpisah, utamanya terkait persoalan keadilan Allah (*al-'adl*) dan rahmat Allah (*al-faql*).⁴¹⁷ Hal ini sesuai dengan ayat berikut:

لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ (الأنبياء/٢٣:٢١).

⁴¹⁶ 'Alî ibn Sulţân Muḥammad Abû al-Ḥasan Nûr al-Dîn al-Malâ al-Harawî al-Qârî, *Mirqât al-Mafâtîḥ Sharḥ Mishkât al-Maṣâbiḥ*, juz 9, cet. 1 (Beirû t: Dâr al-Fikr, 1422 H./2002 M.), 3628.

⁴¹⁷ Ibid.

Dia)Allah) tidak ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya, dan merekalah yang akan ditanya.⁴¹⁸

Lalu ungkapan hadis berikutnya yaitu:

فَأَمَّا النَّارُ فَلَا تَمْتَلِئُ حَتَّى يَضَعَ رِجْلَهُ فَتَقُولُ قَطُّ قَطُّ. وَفِي رَوَايَةٍ:
حَتَّى يَضَعَ قَدَمَهُ.

Sedangkan neraka tidak akan penuh sebelum Allah menginjakkan kaki-Nya di atasnya hingga neraka berkata: “cukup, cukup”, sampai isinya penuh.

Dalam memahami ungkapan tersebut, setidaknya terdapat dua pandangan, yaitu mazhab *salaf* dan mazhab *khalaf*. Mereka memahami teks tersebut dengan pemahaman yang berbeda.

Menurut jumhur *salaf*, memahami teks tersebut bisa dilakukan tanpa melakukan *ta'wîl*. Maksudnya, umat Islam wajib mempercayai keberadaan hadis tersebut melalui keyakinan bahwa teks tersebut benar-benar sesuai dengan yang dikehendaki Allah, dan meyakini bahwa teks tersebut memiliki makna yang sesuai bagi-Nya. Mazhab *salaf* mengkategorikan hadis tersebut sebagai hadis *ṣifati*. Menurut mereka, umat Islam wajib mempercayai sesuai makna lahirnya tanpa berfikir *takayyuf/kaifiyah*).⁴¹⁹

Kalau ada pendapat yang mengatakan bahwa makna lahir bukanlah makna yang benar dalam memahami hadis tersebut, maka—dalam menyikapi pendapat tersebut—terdapat pendapat lain yang menyatakan bahwa memang ada makna lahir yang hanya cocok dan khusus untuk makhluk saja, sehingga makna tersebut tidak menjadi makna yang dikehendaki Allah dalam hadis

⁴¹⁸ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Listakwarta, 2003), 498.

⁴¹⁹ Zain al-Dīn 'Abd. al-Rahmān ibn Aḥmad ibn Rajab ibn al-Ḥasan al-Salāmī al-Baghdādī al-Dimashqī al-Ḥanbalī yang dikenal dengan nama Ibn Rajab, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Taḥqīq: Maḥmūd ibn Sha'bān, dkk., juz 7, cet. 1 (Kairo: Dār al-Ḥaramain, 1417 H./1996 M.), 233.

tersebut. Sementara itu ada makna lahir yang pantas atau sesuai bagi Allah, itulah makna yang dikehendaki dalam hadis tersebut.⁴²⁰ Misalnya: “Allah meletakkan kaki-Nya di atas neraka”, maksudnya, “Allah meletakkan kaki-Nya di atas neraka, tetapi kaki Allah tidak sama dengan kaki makhluk-Nya”.

Ibn Rajab (w. 795 H) menyatakan bahwa ulama kalam mengharuskan memahami hadis tersebut secara *ta'wîl* yang sesuai. Ulama yang sepakat dengan cara pemaknaan secara *ta'wîl* ini memiliki pendapat yang berbeda dalam mengartikan kata “رجله أو قدمه” dalam teks hadis. Setidaknya pendapat mereka terbagi menjadi tiga: (1) pendapat yang menyatakan bahwa kata “رجله\قدمه” bermakna “Allah meletakkan manusia yang disediakan sebagai calon penghuni neraka ke dalam neraka”; (2) pendapat kedua menyatakan bahwa kata “رجله\قدمه” bermakna “kaki makhluk penghuni neraka”, sehingga kata ganti/ḍamîr “هـ” dalam kata tersebut merujuk kepada makhluk penghuni neraka, tidak merujuk kepada Allah; dan (3) pendapat ketiga menyatakan bahwa kata “رجله\قدمه” mengandung kemungkinan bahwa memang ada makhluk penghuni neraka yang dinamakan “رجله\قدمه”. Sedangkan Imâm Abû Bakar ibn Faurak (w. 370 H) memahami bahwa yang dimaksud “رجله أو قدمه” adalah kelompok orang-orang calon penghuni neraka. Menurutny, pemahaman dengan cara memalingkan makna dari makna lahir kepada makna lain (*ta'wîl*) yang lebih sesuai untuk mensucikan Allah merupakan pemaknaan yang lebih tepat bila didasarkan pada dalil ‘aqlî. Dalil ‘aqlî yang dimaksud adalah mustahil bagi Allah meletakkan kaki-Nya seperti kaki makhluk-Nya.⁴²¹

⁴²⁰ Ibid.

⁴²¹ Zain al-Dîn ‘Abd. al-Rahmân ibn Ahmad ibn Rajab ibn al-Hasan al-Salâmî al-Baghdâdî al-Dimashqî al-Hanbalî yang dikenal dengan nama Ibn Rajab, *Fath al-Bârî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Maḥmûd ibn Sha’bân dkk., juz 7, cet. 1 (Kairo: Dâr al-Ḥaramain, 1417 H./1996 M.), 182. Lihat juga: Abû al-Faḍl Zain al-Dîn ‘Abd. al-Raḥîm ibn al-Ḥusain ibn ‘Abd. al-Rahmân ibn Abî Bakr ibn Ibrâhîm al-‘Irâqî, *Tarḥ al-Tathrîb fi Sharḥ al-Taqrîb*, juz 8 (Mesir: Dâr Ihyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, t.th.), 176.

Al-Ḥamawî (w. 733 H) dengan tegas menyatakan bahwa memahami hadis tersebut harus dilakukan secara *ta'wîl*. Bila hadis tersebut dimaknai dengan makna lahirnya (makna hakiki) maka mustahil bagi Allah bila hal ini didasarkan pada dalil *naqlî* dan *'aqlî*. Oleh karena itu, pemaknaannya harus masuk ke ranah *ta'wîl* yang sesuai untuk Allah, yang dapat menunjukkan kebenaran ungkapan Rasulullah SAW dan para perawinya, sehingga kata "*al-qadam*" bukan bermakna kaki Allah tetapi bermakna "orang-orang kafir yang menjadi calon penghuni neraka".⁴²²

Secara etimologis, kata "*rijl*" dalam ungkapan "*rijlahu*" bisa bermakna "himpunan atau kumpulan yang banyak". Contoh kalimat: *جُرَادٌ مِنْ جَرَادٍ* bermakna "belalang yang banyak yang tersebar di mana-mana", sehingga kata "*يضع الله رجله*" maknanya "Allah meletakkan (menjadikan) makhluk yang banyak sebagai penghuni neraka; jumlah yang banyak ini serupa dengan sekumpulan belalang".⁴²³

Dalil *naqlî* yang menurut al-Ḥamawî (w. 733 H) bertentangan dengan hadis tersebut adalah ayat-ayat berikut:

قال تعالى: لأملأَنَّ جهنم من الجنة و الناس أجمعين
(هود/١١٩:١١).

Sesungguhnya Aku akan memenuhi neraka Jahannam dengan jin dan manusia (yang durhaka) semuanya.⁴²⁴

قال تعالى: لأملأَنَّ جهنم منك و ممن تبعك منهم أجمعين
(ص/٨٥:٣٨).

⁴²² Abû 'Abdillâh Badr al-Dîn Muḥammad ibn Ibrâhîm ibn Sa'dillâh ibn Jamâ'ah al-Kinânî al-Shâfi'î al-Ḥamawî, *Îdâhu al-Dalîl fî Qaṭ'i Ḥujaj Ahli al-Ta'ṭîl*, Taḥqîq: Wahbî Sulaimân Ghâwajî al-Albânî, cet. 1 (Mesir: Dâr al-Salâm, 1410 H./1990 M.), 160.

⁴²³ Ibid.

⁴²⁴ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Listakwarta, 2003), 345.

Sesungguhnya Aku pasti akan memenuhi neraka Jahannam dengan jenis kamu dan dengan orang-orang yang mengikuti kamu di antara mereka semuanya.⁴²⁵

Ungkapan hadis “قدم الرب تعالى” dengan sendirinya tertolak bila dikonfrontir dengan kedua ayat tersebut, kecuali kalau hadis tersebut dimaknai secara *ta’wîl*. Kalau hadis tersebut tidak dimaknai secara *ta’wîl* maka ayat di atas dapat men-*da’if*-kan hadis tersebut. Sedangkan dalil ‘*aqlî*’ menyatakan bahwa surga dan neraka adalah benda mati, bagaimana mungkin benda mati dapat melakukan perdebatan.⁴²⁶

Abû Shahbah (w. 1408 H) menyatakan bahwa pendapat ulama dalam merespon ungkapan hadis “حتى يضع رجله وفي رواية: حتى يضع قدمه” terbagi menjadi dua bagian. Ada ulama yang menerima begitu saja tentang pemaknaan tersebut dengan cara mengembalikan maksudnya kepada Allah dan mempercayai keberadaan hadis tersebut tanpa melakukan *tamthîl* dan bertanya-tanya tentang maksudnya (*takyîf*). Sikap seperti ini adalah sikap ulama *salaf*, sementara ulama *khalaf* menggunakan pemaknaan *ta’wîl*. Ulama *khalaf* berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *al-qadam/al-rijl* adalah “orang-orang yang dipersiapkan Allah sebagai calon penghuni neraka untuk menerima azab-Nya”, atau yang dimaksud ungkapan tersebut adalah “*kinâyah* dari perilaku merendahkan (*idhlâl*) Jahannam. Itu berarti bahwa ketika neraka berbuat melampaui batas dan minta tambahan penghuni, maka Allah merendahkan neraka dengan jalan meletakkannya di bawah telapak kaki (*al-qadam*), dan makna tersebut bukan makna hakiki dari kata “*al-qadam*” yang berarti kaki.”⁴²⁷

425 Ibid., 742.

426 Abû ‘Abdillâh Badr al-Dîn Muḥammad ibn Ibrâhîm ibn Sa’dillâh ibn Jamâ’ah al-Kinânî al-Shâfi’î al-Ḥamawî, *Îdâhu al-Dalîl fî Qaṭ’i Hujaj Ahli al-Ta’ṭîl*, Taḥqîq: Wahbî Sulaimân Ghâwajî al-Albânî, cet. 1 (Mesir: Dâr al-Salâm, 1410 H./1990 M.), 160.

427 Muḥammad ibn Muḥammad Abû Shahbah, *Difâ’ An al-Sunnah*, cet. 1 (Beirût: Dâr al-Jail, 1411 H./1991 M.), 166.

Orang-orang Arab ketika membuat ungkapan bahasa *mathal* yang menggunakan kata “أعضاء” (bagian-bagian organ tubuh) maka kalimat yang menggunakan kata tersebut tidak bermakna “organ tubuh”. Misalnya kalimat “وضعت تحت رجلي أو قدي”, ungkapan tersebut tidak bermakna “saya meletakkan dia di bawah kakiku atau di bawah telapak kakiku” tetapi maksud ungkapan tersebut adalah “menghina dan merendahkan orang yang dimaksud”,⁴²⁸ sehingga makna “حتى يضع رجليه أو قدمه” dalam ungkapan hadis di atas adalah “Allah merendahkan dan menghina neraka atas permintaannya terhadap tambahan muatan”.

Terlepas dari berbagai pendapat yang berkembang, hadis di atas telah menggunakan bahasa *tamthîl*. Hadis ini menyatakan bahwa surga dan neraka itu seolah-olah seperti dua orang (*‘âqil*) yang berdialog dan berdebat, ditengahi seorang hakim yang adil sebagai pemutus perkara. Contoh-contoh ungkapan dengan bahasa *tamthîl* seperti ini banyak sekali dalam *‘ilmu al-bayân* (ilmu balaghah). Misalnya, seorang penyair Arab terkenal yang bernama Umru’ al-Qais (w. 545 M.) dalam syi’ir *al-mu’allaqât* miliknya, ia berkata/berdialog dengan malam (*al-lail*):

ألا أيها الليل الطويل الا انجلي # بصبح و ما الإصباح منك
بأمثل.⁴²⁹

Wahai malam yang panjang, janganlah engkau cepat berganti pagi, karena pagi hari tidak sebaik engkau.

Ungkapan syiir ini menggambarkan orang yang sedang menikmati malam hari seperti yang dilakukan penganten baru, sehingga ia berharap suasana hari tetap menjadi malam terus,

⁴²⁸ Muḥammad ibn Muḥammad Abū Shahbah, *Difā’ An al-Sunnah*, cet. 1 (Beirūt: Dār al-Jail, 1411 H./1991 M.), 166.

⁴²⁹ Umru’ al-Qais ibn Ḥajar ibn al-Ḥārith al-Kindī, *Dīwān Umru’ al-Qais*, ed. ‘Abd. al-Raḥmān al-Muṣṭafāwī, cet. 2 (Beirūt: Dār al-Ma’rifah, 1425 H./2004 M.), 49.

tidak berganti siang, karena malam hari itu lebih indah dari pada siang hari.

Contoh lain: Ungkapan “امتلاً الحوض و قال قطني” (telaga telah penuh dan berkata: “sudah cukup”). Menurut al-Tha’âlibî (w. 429 H.), telaga (*al-ḥaud*) sebenarnya tidak berbicara, tetapi ungkapan tersebut adalah bahasa *tamthîl* dan bahasa imajinasi.⁴³⁰

Merujuk kepada pernyataan-pernyataan di atas, maka hadis tersebut dapat dimaknai bahwa perdebatan tersebut dilakukan antara dua malaikat penjaga surga dan neraka, sehingga ungkapan hadis tersebut menggunakan pendekatan majazi melalui pelesapan (*ḥadhf*) kata “ملك”; sehingga asal kata dalam ungkapan hadis adalah “تحتاج ملك الجنة والنار” maknanya “malaikat penjaga surga dan neraka berdebat”.⁴³¹

Kalau mengikuti pendapat ulama yang menyatakan bahwa ungkapan tersebut harus dimaknai dengan makna hakiki, bukan majazi, maka sesungguhnya pemaknaan hakiki tersebut juga dapat dilakukan, sehingga kita tidak memahami surga dan neraka itu sebagai benda mati-seperti asumsi Abû Rayyah-yang tidak bisa berfikir dan berbicara. Hal ini sesuai dengan kekuasaan Allah bahwa Allah dapat menjadikan benda mati (*al-jamâd*) bisa mengerti, berfikir dan berbicara. Ketika kecerdasan manusia telah mampu menciptakan manusia robot yang bisa bergerak, berjalan, berbicara dan berhitung, apakah tidak mungkin bagi Allah–yang memiliki kekuasaan yang Maha Besar-dapat membuat surga dan neraka bisa berbicara,⁴³² sehingga jawabannya sangat mungkin.

⁴³⁰ ‘Abd. al-Malik ibn Muḥammad ibn Ismâ’îl Abû Manṣûr al-Tha’âlibî, *Fiqh al-Lughah wa Sirr al-‘Arabiyyah*, Taḥqîq: ‘Abd. al-Razzâq al-Mahdî, cet. 1 (t.tp.: Iḥyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, 1422 H./2002 M.), 254.

⁴³¹ Muḥammad ibn Muḥammad Abû Shahbah, *Difâ’ ‘An al-Sunnah*, cet. 1 (Beirû t: Dâr al-Jail, 1411 H./1991 M.), 165.

⁴³² Ibid.

Kelanjutan ungkapan hadis tersebut yaitu:

وَأَمَّا الْجَنَّةُ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنْشِئُ لَهَا خَلْقًا.

Sesungguhnya Allah menciptakan makhluk-makhluk calon penghuni surga.

Menurut *ahl al-sunnah*, teks tersebut dapat dipahami sebagai dalil bahwa balasan surga tidak harus ditentukan oleh amal seseorang. Manusia telah diciptakan Allah SWT, mereka diberi balasan surga tanpa berbuat amal saleh. Misalnya, orang-orang yang meninggal dunia dalam keadaan usia anak-anak atau keadaan gila, mereka belum sempat berbuat amal saleh. Mereka semua masuk surga dengan rahmat (anugerah) Allah, dan hal itu dalam pandangan Badr al-Dîn al-'Ainî (w. 855 H)–di samping menunjukkan rahmat (anugerah) Allah–juga menunjukkan kebesaran dan keluasan surga itu sendiri.⁴³³

Dalam hadis tersebut dikemukakan bahwa penyebutan kata “rahmat” mendahului kata “azab”. Hal ini dapat dilihat dalam ungkapan berikut:

قال الله للجنة أنت رحمتي و قال للنار إنما أنت عذابي
أعذب بك

Allah berkata kepada surga: Engkau menjadi rahmat-Ku dan Allah berkata kepada neraka: Engkau menjadi azab-Ku, Aku mengazab orang-orang yang Aku kehendaki denganmu.

⁴³³ Zain al-Dîn 'Abd. al-Rahmân ibn Aḥmad ibn Rajab ibn al-Ḥasan al-Salâmî al-Baghdâdî al-Dimashqî al-Ḥanbalî yang dikenal dengan nama Ibn Rajab, *Fath al-Bâri Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Maḥmûd ibn Sha'bân dkk., juz 7, cet. 1 (Kairo: Dâr al-Ḥaramain, 1417 H./1996 M.), 183. Lihat juga: Abû Muḥammad Maḥmûd ibn Aḥmad ibn Mûsâ ibn Aḥmad ibn Ḥusain al-Ghitâbî al-Ḥanafî Badr al-Dîn al-'Ainî, *'Umdah al-Qâri Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, juz 19 (Beirût: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 187.

Ungkapan ini menunjukkan bahwa pada dasarnya Allah lebih mendahulukan rahmat-Nya kepada hamba-Nya dari pada azab-Nya. Ini juga berarti bahwa Allah lebih mendahulukan anugerah-Nya (*al-faḍl*) dari pada siksa-Nya (*al-'iqâb*) kepada hamba-Nya.⁴³⁴

Ungkapan tersebut didahului dengan kalimat:

و لا يظلم الله عزّ و جلّ من خلقه أحدا.

Ungkapan tersebut bermakna “Allah tidak menciptakan makhluk calon penghuni neraka”. Jika Allah menciptakan makhluk calon penghuni neraka, maka sesuai makna lahir ungkapan hadis di atas berarti Allah telah berbuat zalim kepada manusia, sekalipun hakikatnya Allah tidak berbuat zalim, karena Allah adalah pemilik segala sesuatu, termasuk manusia calon penghuni neraka.⁴³⁵ Itulah makna-makna teks hadis tersebut.

Setelah hadis tersebut dilakukan pemaknaan sesuai pembahasan-pembahasan di atas maka pertanyaan yang muncul kemudian adalah: Apakah hal-hal yang ditolak atau yang dianggap aneh dalam kandungan hadis tersebut?

Jika penolakan itu dikaitkan dengan ungkapan “Allah menginjakkan kaki-Nya”, sebenarnya dalam Al-Qur’an terdapat banyak kata yang menegaskan adanya tangan, wajah, mata dan lain-lain. Masing-masing ulama memiliki pandangan tersendiri dalam menyikapinya. Ulama *salaf* memahaminya tanpa penakwilan yang macam-macam, yang berusaha mensucikan Allah dari keserupaan dengan sesuatu yang dimiliki manusia. Sementara ulama *khalaf*

⁴³⁴ Muḥammad ‘Alī ibn ‘Alān ibn Ibrâhîm al-Bakrî al-Ṣiddîqî al-Shâfi‘î, *Dalîl al-Fâliḥîn li Turuq Riyâḍ al-Ṣâliḥîn*, juz 5, cet. 4 (Beirût t: Dâr al-Ma‘rifah, 1425 H./2004 M.), 71.

⁴³⁵ ‘Alī ibn Sulṭân Muḥammad Abû al-Ḥasan Nûr al-Dîn al-Malâ al-Harawî al-Qârî, *Mirqât al-Mafâtîḥ Sharḥ Mishkât al-Maṣâbiḥ*, juz 9, cet. 1 (Beirût: Dâr al-Fikr, 1422 H./2002 M.), 3629.

memahaminya dengan mengemukakan *ta'wîl*,⁴³⁶ seperti kata “tangan” ditakwilkan dengan kekuasaan, dengan tetap menjaga prinsip-prinsip kesucian Allah dari keserupaan dengan makhluk. Itulah prinsip-prinsip yang lebih aman.

Jika penolakannya itu dikaitkan dengan perbincangan surga dan neraka, sebenarnya dalam Al-Qur'an (QS. *Qâf*/50: 30) menyatakan hal yang serupa.

يَوْمَ نَقُولُ لَجَنَّهُمْ هَلْ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ (ق/٥٥ : ٣٠).
(Dan ingatlah akan) hari (yang pada hari itu) Kami bertanya kepada Jahannam: “Apakah kamu sudah penuh?” Dia menjawab: “Masih adakah tambahan?”⁴³⁷

Hal yang sama juga dinyatakan dalam Al-Qur'an bahwa Allah juga berdialog dengan langit dan bumi (QS. *Fuṣṣilât*/41:11):

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا
أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (فصلت: ١١)

Kemudian Dia menuju langit dan langit itu masih merupakan asap, lalu Dia berkata kepadanya dan kepada bumi: “Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa”.

Allah datang kepada para malaikat di hari kiamat, sementara mereka saling melakukan baris berbaris (QS. *al-Fajr*/89: 22):

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر: ٨٩)

Dan datanglah Tuhanmu, sedang malaikat berbaris-baris.

⁴³⁶ 'Abd. al-Mun'im Ṣāliḥ al-'Alī al-'Izzī, *Difā' 'an Abī Hurairah* (Beirūt: Dār al-Sharūq, 1973 M.), 260.

⁴³⁷ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Listakwarta, 2003), 854.

Kalau dalam Al-Qur'an terdapat banyak kata dan kalimat yang sejenis dengan ungkapan yang dipersoalkan dalam hadis tersebut, maka tidak ada alasan menolak kandungan *matan* hadis tersebut, sehingga *matan* hadis tersebut harus diterima sebagai *hujjah*, karena hadis tersebut sesuai dengan Al-Qur'an. Kalau saja hadis ini masih dianggap berbau *isrâ'liyyât* dan *masîhiyyât*, maka hal ini termasuk *isrâ'liyyât* dan *masîhiyyât* yang mendapat legitimasi Al-Qur'an, yang keberadaannya harus diterima sebagai *hujjah*.

B. Hadis tentang “Azan menyebabkan setan lari”

أَخْرَجَ أَبُو دَاوُدَ: حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا نُودِيَ بِالصَّلَاةِ أَذْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لَا يَسْمَعَ التَّأْذِينَ فَإِذَا قُضِيَ النَّدَاءُ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا تَوُبَّ بِالصَّلَاةِ أَذْبَرَ حَتَّى إِذَا قُضِيَ التَّوْبُ أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ وَيَقُولُ اذْكُرْ كَذَا اذْكُرْ كَذَا لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرْ حَتَّى يَضِلَّ الرَّجُلُ أَنْ يَدْرِيَ كَمْ صَلَّى.⁴³⁸

(Abû Dâwûd berkata) al-Qa'nabî telah meriwayatkan kepada kami, yang diterima dari Mâlik, dari Abû al-Zinâd, dari al-A'raj, dari Abû Hurairah. Abû Hurairah berkata: Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: Ketika azan dikumandangkan, setan lari menyingkir dari tempat tersebut sambil mengeluarkan kentut bersuara keras hingga ia tidak mendengar suara azan. Ketika azan selesai, ia datang ke tempat tersebut, dan ketika *iqâmah* dilakukan, ia menyingkir lagi hingga salat dimulai. Ketika salat telah dimulai, ia datang mengganggu orang yang sedang salat, ia menggoda orang yang sedang salat (dengan

⁴³⁸ Abû Dâwûd Sulaimân ibn al-Ash'ath al-Azdî al-Sijistânî, *Sunan Abî Dâwûd*, Tahqîq: Muḥammad 'Awwâmah, juz 1, cet. 1 (Beirût: Mu'assasah al-Rayyân, 1419 H./1998 M.), 398.

kata-kata: ingatlah ini dan itu) sehingga orang-orang yang sedang salat tersebut tidak bisa khusyu', sampai-sampai ia lupa berapa rakaat salat yang telah dilakukan.

1. Kritik *sanad* hadis

Berdasarkan data biografi dan kritik ulama terhadap para perawi hadis tersebut dapat dilakukan analisis berikut:

a. *Ittiṣâl al-sanad*.

- Periwaiyatan Abû Dâwûd (202-275 H.) memiliki ketersambungan *sanad* dengan gurunya yang bernama al-Qa'nabî (135-221 H.). Periwaiyatan yang dilakukan menggunakan metode *al-sama'*, dengan *ṣîghat al-taḥdîth*: *ḥaddathanâ*.
- Periwaiyatan al-Qa'nabî (135-221 H.) memiliki ketersambungan *sanad* dengan gurunya yang bernama Imâm Mâlik ibn Anas (93-179 H.). Periwaiyatan yang dilakukan menggunakan metode *al-sama'*, dengan *ṣîghat al-taḥdîth*: '*an*.
- Periwaiyatan Imâm Mâlik (93-179 H.) memiliki ketersambungan *sanad* dengan gurunya yang bernama Abû al-Zinâd (65-121 H.). Periwaiyatan yang dilakukan menggunakan metode *al-sama'*, dengan *ṣîghat al-taḥdîth*: '*an*.
- Periwaiyatan Abû al-Zinâd (65-121 H.) memiliki ketersambungan *sanad* dengan gurunya yang bernama al-A'raj (w. 117 H.). Periwaiyatan yang dilakukan menggunakan metode *al-sama'*, dengan *ṣîghat al-taḥdîth*: '*an*.
- Periwaiyatan al-A'raj (w. 117 H.) memiliki ketersambungan *sanad* dengan gurunya, yaitu *ṣaḥâbî* Abû Hurairah (19 SH.-59 H.). Periwaiyatan yang dilakukan menggunakan metode *al-sama'*, dengan *ṣîghat al-taḥdîth*: '*an*.

Lambang periwayatan (*ṣîghat al-taḥdîth*) 'an yang digunakan para perawi di atas (selain Abû Dâwûd), menurut jumhur *muhaddithîn* dinilai sama kedudukannya dengan metode *al-sama'*, yang berarti *sanad*-nya *muttaṣil*. Hal ini karena para perawi memakai *ṣîghat* tersebut tidak melakukan penyembunyian informasi (*tadlîs*), perawi-perawi tersebut dimungkinkan telah melakukan pertemuan dengan gurunya, serta mereka semua dalam keadaan *thiqah*.

Berdasarkan uraian-uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa *sanad* hadis ini bersambung (*muttaṣil*) sejak *mukharrij* (Abû Dâwûd) hingga perawi dari kalangan *ṣaḥâbî* (Abû Hurairah), dan hadis ini diriwayatkan secara *marfû'*.

b. Ke-'adl-an perawi.

Perawi-perawi hadis ini, yang dimulai dengan al-A'raj (w. 117 H.)-murid Abû Hurairah-, lalu berturut-turut ke bawah: Abû al-Zinâd (65-121 H.), Imâm Mâlik ibn Anas (93-179 H.), al-Qa'nabî (w. 221 H.), hingga *mukharrij al-ḥadîth*/Abû Dâwûd (202-275 H.), seluruhnya dinilai para kritikus sebagai perawi yang 'adl, sehingga kualitas pribadi mereka sebagai perawi hadis *ṣaḥîḥ*, terpenuhi.

c. Ke-ḍabt-an perawi.

Perawi-perawi hadis ini, yang dimulai dengan al-A'raj (w. 117 H.)-murid Abû Hurairah-, lalu berturut-turut ke bawah: Abû al-Zinâd (65-121 H.), Imâm Mâlik ibn Anas (93-179 H.), al-Qa'nabî (w. 221 H.), hingga *mukharrij al-ḥadîth*/Abû Dâwûd (202-275 H.), seluruhnya dinilai para kritikus sebagai perawi yang *ḍabt*. Oleh karena itu, kapasitas intelektual mereka sebagai perawi hadis *ṣaḥîḥ*, terpenuhi.

d. *Shadhdh* dan *'illah*.

Sepanjang peneliti melakukan kajian terhadap hadis ini, tidak ditemukan *shadhdh* dan *'illah* di dalamnya, sehingga hadis ini terbebas dari cacat keduanya.

Dengan mengacu kepada kriteria hadis *ṣaḥīḥ* yang *sanad*-nya bersambung (*muttaṣil*), diriwayatkan perawi yang *'adl* dan *ḍabt*, dan hadis tersebut terbebas dari cacat *shadhdh* dan *'illah*, maka *sanad* hadis tentang “Azan menyebabkan setan lari” yang di-*takhrīj* Abû Dâwûd (w. 275 H) ini telah memenuhi kriteria tersebut. Oleh karena itu, jalur *sanad* hadis ini berkualitas *ṣaḥīḥ liḍḥâtiḥ*. Kesahihan hadis ini semakin kuat dengan adanya riwayat-riwayat *ṣaḥīḥ* yang lain sebagai pendukungnya.

Kekuatan *sanad* riwayat Abû Dâwûd (202-275 H.) ini semakin meningkat bila dikaitkan dengan pendukungnya (*corroboration*) yang berupa *mutâbi'* dalam riwayat-riwayat berikut ini:

(a) Jalur *sanad* hadis dari *Muwaṭṭa' al-Imâm Mâlik* (w. 179 H):

أَخْرَجَ مَالِكٌ: عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ أَذْبَرَ الشَّيْطَانُ لَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لَا يَسْمَعَ التَّيْدَاءَ فَإِذَا قُضِيَ التَّيْدَاءُ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا تَوَبَّ بِالصَّلَاةِ أَذْبَرَ حَتَّى إِذَا قُضِيَ التَّنْوِيبُ أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ يَقُولُ أَذْكَرُ كَذَا أَذْكَرُ كَذَا لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ إِنْ يَذْرِي كَمْ صَلَّى.⁴³⁹

⁴³⁹ Al-Imâm Mâlik ibn Anas ibn Mâlik, *Muwaṭṭa' al-Imâm Mâlik*, Taḥqīq: Muḥammad Muṣṭafâ al-A'zamî, Mujallad Thâni, cet. 1 (Abû Dabi: Mu'assasah Zâ'id ibn Sulṭân, 1425 H./2004 M.), 94.

(b) Jalur *sanad* hadis dari *al-Jâmi' al-Şaḥîḥ*-al-Bukhârîyy (w. 256 H):

أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ أَذْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لَا يَسْمَعَ التَّأْذِينَ فَإِذَا قُضِيَ الدِّعَاءُ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا ثُوبَ بِالصَّلَاةِ أَذْبَرَ حَتَّى إِذَا قُضِيَ التَّثْوِيبُ أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ يَقُولُ أَذْكَرُ كَذَا أَذْكَرُ كَذَا لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ حَتَّى يَظُلَّ الرَّجُلُ لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى.⁴⁴⁰

(c) Jalur *sanad* hadis dari *Şaḥîḥ Muslim* (w. 261 H):

أَخْرَجَ مُسْلِمٌ: حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا الْمُغِيرَةُ بْنُ الْيَزِيدِ الْحِزَامِيُّ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ أَذْبَرَ الشَّيْطَانُ لَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لَا يَسْمَعَ التَّأْذِينَ فَإِذَا قُضِيَ التَّأْذِينَ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا ثُوبَ بِالصَّلَاةِ أَذْبَرَ حَتَّى إِذَا قُضِيَ التَّثْوِيبُ أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ يَقُولُ لَهُ أَذْكَرُ كَذَا وَأَذْكَرُ كَذَا لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ مِنْ قَبْلُ حَتَّى يَظُلَّ الرَّجُلُ مَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى.⁴⁴¹

(d) Jalur *sanad* hadis dari *Şaḥîḥ Muslim* (w. 261 H):

أَخْرَجَ مُسْلِمٌ: حَدَّثَنِي حَزْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي

⁴⁴⁰ Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ'îl al-Bukhârî, *al-Jâmi' al-Şaḥîḥ*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭîb, juz 1, cet. 1 (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H.), 206.

⁴⁴¹ Al-Imâm al-Hâfiẓ Abû al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjâj al-Qushairî al-Naisâbûrî, *Şaḥîḥ Muslim*, Taḥqîq: Muḥammad 'Abd. al-Qâdir Aṭâ, juz 1, cet. 1 (Riyâd: Dâr Taibah, 1427 H./2006 M.), 181.

هُرَيْرَةُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الشَّيْطَانَ إِذَا
تَوَبَّ بِالصَّلَاةِ وَلَّى وَلَهُ ضَرَاطٌ فَذَكَرَ نَحْوَهُ وَزَادَ فَهَنَاهُ وَمَنَاهُ وَذَكَرَهُ
مِنْ حَاجَاتِهِ مَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ.⁴⁴²

(e) Jalur *sanad* hadis dari *al-Jâmi' al-Şaḥîḥ*-al-Bukhârîyy (w. 256 H):

أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ: حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ أَبِي عَبْدِ
اللَّهِ الدَّسْتَوَائِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي
هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا نُودِيَ بِالصَّلَاةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضَرَاطٌ حَتَّى لَا يَسْمَعَ الْأَذَانَ
فَإِذَا قُضِيَ الْأَذَانُ أَقْبَلَ فَإِذَا تَوَبَّ بِهَا أَدْبَرَ فَإِذَا قُضِيَ التَّوْبُ أَقْبَلَ
حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ يَقُولُ اذْكُرْ كَذَا وَكَذَا مَا لَمْ يَكُنْ
يَذْكُرُ حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ إِنْ يَدْرِي كَمْ صَلَّى فَإِذَا لَمْ يَدْرِ أَحَدُكُمْ كَمْ
صَلَّى ثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ.⁴⁴³

(f) Jalur *sanad* hadis dari *al-Jâmi' al-Şaḥîḥ*-al-Bukhârî (w. 256 H):

أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ
يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ
قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نُودِيَ بِالصَّلَاةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ
وَلَهُ ضَرَاطٌ فَإِذَا قُضِيَ أَقْبَلَ فَإِذَا تَوَبَّ بِهَا أَدْبَرَ فَإِذَا قُضِيَ أَقْبَلَ
حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَقَلْبِهِ فَيَقُولُ اذْكُرْ كَذَا وَكَذَا حَتَّى لَا

⁴⁴² Al-Imâm al-Hâfiẓ Abû al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjâj al-Qushairî al-Naisâbûrî, *Şaḥîḥ Muslim*, Taḥqîq: Muḥammad 'Abd. al-Qâdir Aṭâ, juz 1, cet. 1 (Riyâd: Dâr Taibah, 1427 H./2006 M.), 255.

⁴⁴³ Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ'il al-Bukhârî, *al-Jâmi' al-Şaḥîḥ*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭîb, juz 1, cet. 1 (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H.), 380.

يَدْرِي أَثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا فَإِذَا لَمْ يَدْرِ ثَلَاثًا صَلَّى أَوْ أَرْبَعًا سَجَدَ
سَجْدَتِي السَّهْوِ.⁴⁴⁴

(g) Jalur *sanad* hadis dari *Ṣaḥīḥ Muslim* (w. 261 H):

أَخْرَجَ مُسْلِمٌ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ حَدَّثَنِي
أَبِي عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ
أَبَا هُرَيْرَةَ حَدَّثَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا نُودِيَ
بِالْأَذَانِ أَذْبَرَ الشَّيْطَانُ لَهُ ضُرَاطَ حَتَّى لَا يَسْمَعَ الْأَذَانَ فَإِذَا قُضِيَ
الْأَذَانُ أَقْبَلَ فَإِذَا ثَوَّبَ بِهَا أَذْبَرَ فَإِذَا قُضِيَ التَّوْبِيبُ أَقْبَلَ يَخْطُرُ
بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ يَقُولُ أَذْكَرُ كَذَا أَذْكَرُ كَذَا لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكَرُ
حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ إِنْ يَدْرِي كَمْ صَلَّى فَإِذَا لَمْ يَدْرِ أَحَدُكُمْ كَمْ صَلَّى
فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ.⁴⁴⁵

(h) Jalur *sanad* hadis dari *Ṣaḥīḥ Muslim* (w. 261 H):

أَخْرَجَ مُسْلِمٌ: حَدَّثَنِي أُمِّيَّةُ بْنُ إِسْطَاطٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ يَعْنِي ابْنُ زُرَيْعٍ
حَدَّثَنَا رَوْحٌ عَنْ سُهَيْلٍ قَالَ أُرْسِلَنِي أَبِي إِلَى بَنِي حَارِثَةَ قَالَ وَمَعِيَ
غُلَامٌ لَنَا أَوْ صَاحِبٌ لَنَا فَنَادَاهُ مُنَادٍ مِنْ حَائِطٍ بِاسْمِهِ قَالَ وَأَشْرَفَ
الَّذِي مَعِيَ عَلَى الْحَائِطِ فَلَمْ يَرَ شَيْئًا فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِأَبِي فَقَالَ لَوْ
شَعَرْتُ أَنَّكَ تَلْقَى هَذَا لَمْ أُرْسِلْكَ وَلَكِنْ إِذَا سَمِعْتَ صَوْتًا فَنَادٍ
بِالصَّلَاةِ فَإِنِّي سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ إِنْ
الشَّيْطَانُ إِذَا نُودِيَ بِالصَّلَاةِ وَلَّى وَلَهُ حُصَاصٌ.⁴⁴⁶

⁴⁴⁴ Abû 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'il al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Taḥqīq: Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, juz 2, cet. 1 (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H.), 440.

⁴⁴⁵ Al-Imām al-Ḥafīẓ Abû al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Taḥqīq: Muḥammad 'Abd. al-Qādir Aṭā, juz 1, cet. 1 (Riyāḍ: Dār Taibah, 1427 H./2006 M.), 255.

⁴⁴⁶ Ibid., 181.

Hadis ini telah diriwayatkan melalui 10 jalur periwayatan (*sanad*), yaitu: 1 jalur melalui *mukharrij* Abû Dâwûd/w. 275 H (yang menjadi obyek kajian), 1 jalur melalui Imâm Mâlik (w. 179 H), 3 jalur melalui Imâm Bukhâriyy (w. 256 H), dan 5 jalur melalui Imâm Muslim (w. 261 H).

Dilihat dari segi kualitasnya, jalur-jalur *sanad* tersebut terdiri dari 9 jalur berkualitas *ṣaḥîḥ* dan 1 jalur berkualitas *ḥasan*. 1 jalur yang berkualitas *ḥasan* tersebut diriwayatkan melalui *mukharrij* Imâm Muslim/w. 261 H (jalur *sanad* no.4) yang diterima dari Qutaibah ibn Sa'îd (w. 240 H), al-Mughîrah al-Ḥizâmî, Abû al-Zinâd (w. 121 H), 'Abd. al-Raḥmân al-A'raj (w. 117 H) dan sampai ke Abû Hurairah (w. 59 H). Ke-*ḥasan*-an jalur *sanad* hadis nomor 4 ini disebabkan terdapat seorang perawi yang bernama al-Mughîrah al-Ḥizâmî, dia berkualitas *ḥasan*. Sebagaimana diketahui, hadis *ḥasan* memiliki kedudukan yang sama dengan hadis *ṣaḥîḥ* terkait penggunaannya sebagai *ḥujjah*. Sepuluh jalur periwayatan tersebut diriwayatkan Abû Hurairah secara *marfû'*, bahkan jalur-jalur periwayatan tersebut termasuk kategori hadis *musnad* (*muttaṣil* dan *marfû'*).

Berdasarkan tampilan jalur *sanad* gabungan di atas, dapat diketahui bahwa hadis tentang "Azan menyebabkan setan lari" riwayat Abû Dâwûd/w. 275 H (jalur *sanad* no.1), seluruh *sanad*-nya memiliki *mutâbi'*. Dukungan yang berupa *mutâbi'* tersebut semakin menegaskan bahwa *sanad* riwayat Abû Dâwûd (no.1) ini terbebas dari *shadhdh* dan 'illah. Dengan demikian, kesahihan *sanad* ini (riwayat Abû Dâwûd) semakin kuat dengan kehadiran jalur-jalur *sanad* lain yang berkualitas *ṣaḥîḥ* pula.

2. Kritik *matan* hadis

Hadis kedua yang dipersoalkan Abû Rayyah (w. 1970 M) adalah hadis riwayat Abû Hurairah (w. 59 H) tentang "Azan

menyebabkan setan lari”. Hadis tersebut dianggap berbau *isrâ’liyyât* dan *masîhiyyât*. Abû Rayyah—dalam ungkapan singkat—menyatakan bahwa hadis tersebut bermasalah, hanya saja dia tidak membahasnya dengan panjang dan lebar sebagaimana ungkapan dalam hadis pertama. Ia menyerahkan kepada para pakar yang cerdas untuk mengkritisnya. Andaikata hadis tersebut dibahas tuntas maka—menurutnya—membutuhkan waktu yang lama sehingga menghasilkan pembahasan yang panjang dan luas. Hal ini karena hadis tersebut dianggap bermasalah.⁴⁴⁸

Bila mengacu kepada tolok ukur kesahihan *matan* hadis, setidaknya ada empat macam tolok ukur kesahihan *matan* hadis, yakni: (1) tidak bertentangan dengan petunjuk Al-Qur’ân; (2) tidak bertentangan dengan hadis yang memiliki bobot akurasi yang lebih kuat; (3) tidak bertentangan dengan akal yang sehat, indera, dan sejarah; dan (4) susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda Rasulullah SAW jika dilihat secara redaksional.

Sehubungan dengan tolok ukur yang disebutkan di atas, dapat diketahui bahwa *matan* hadis tentang “Azan menyebabkan setan lari” berkategori *ṣaḥîḥ*. Hal ini karena teks hadis tersebut tidak mengandung *ta’ârud* atau *mushkilah* bila dikonfrontir dengan tolok ukur tersebut.

Matan hadis tersebut tidak menimbulkan keraguan, karena kandungannya (*dalâlah*-nya) tidak berbau *isrâ’liyyât* dan *masîhiyyât*. Sebuah hadis dianggap berbau *isrâ’liyyât* dan *masîhiyyât* apabila kandungan hadis tersebut berasal dari muatan kitab suci Yahudi-Nasrani dan tidak memperoleh legitimasi dari Al-Qur’ân dan hadis-hadis *ṣaḥîḥ* yang lain. Masalah terpenting dalam hadis ini adalah persoalan pemahaman terhadap teks

⁴⁴⁸ Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abû Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu’assasah al-A’lamî li al-Maṭbû’ât, 1413 H./1993 M.), 562.

(*matan*) hadis tersebut dalam bingkai *fiqh al-ḥadīth*. Hal ini karena kualitas hadis telah diketahui, baik *sanad* maupun *matan*-nya.

3. Pemaknaan hadis (*fiqh al-ḥadīth*)

Dari segi kandungan *matan*, hadis ini menunjukkan betapa besarnya keutamaan azan. Setan lari karena mendengar suara azan yang keras, sementara ia tidak lari mendengar suara-suara zikir selain azan. Ia bahkan datang ke suatu tempat yang terdapat bacaan Al-Qur'an, ⁴⁴⁹ sehingga pelarian setan tersebut akibat dikumandangkan suara azan secara keras. Seiring dengan persoalan ini, Imâm Mâlik (w. 179 H) pernah menyampaikan sebuah cerita bahwa ada salah seorang Banî Sulaim yang sedang bengong (tidak dapat mengerjakan pekerjaan) akibat pikirannya terganggu jin, lalu muncul gagasan dari Zaid ibn Aslam (w. 136 H) agar di tempat tersebut dilakukan azan. Setelah dilakukan azan di tempat tersebut, jin tidak dapat mengganggu orang tadi, sehingga kesadaran orang yang bengong tadi pulih dan ia dapat bekerja kembali.⁴⁵⁰

Para ulama berbeda pendapat mengenai sebab-sebab setan lari ketika mendengar suara azan, sementara ia tidak lari karena adanya salat, padahal di dalam salat terdapat bacaan Al-Qur'an. Perbedaan pendapat tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut:

- a. Al-Muhallab (w. 82 H) berpendapat bahwa setan lari saat mendengar suara azan, karena di dalam azan dikumandangkan syahadat tauhid, dan di dalam azan juga dilakukan manifestasi

⁴⁴⁹ Abû Muḥammad Maḥmûd ibn Aḥmad ibn Mûsâ ibn Aḥmad ibn Ḥusain al-Ghitâbî al-Ḥanafî Badr al-Dîn al-A'inî, *Umdah al-Qârî Sharḥ Şaḥîḥ al-Bukhârî*, juz 5 (Beirû t: Dâr Iḥyâ' al-Turâṡ al-'Arabî, t.th.), 113.

⁴⁵⁰ Abû al-Ḥasan 'Alî ibn Khalf ibn 'Abd. al-Malik yang dikenal dengan nama Ibn Baṭṭâl, *Sharḥ Şaḥîḥ al-Bukhârî li Ibn Baṭṭâl*, Taḥqîq: Abû Tamîm Yâsir ibn Ibrâhîm, juz 2, cet. 2 (Riyâd: Maktabah al-Rushd, 1423 H./2003 M.), 234. dan Muḥammad ibn 'Abd. al-Bâqî ibn Yûsuf al-Zarqânî al-Maṣrî al-Azharî, *Sharḥ al-Zarqânî 'Alâ Muwaṭṭa' al-Imâm Mâlik*, Taḥqîq: Ṭâha 'Abd. al-Ra'ûf Sa'd, juz 1, cet. 1 (Kairo: Maktabah al-Thaqâfah al-Dîniyyah, 1424 H.), 276.

syari'at seperti pada saat hari 'Arafah. Sebagaimana diketahui, pada hari 'Arafah dikumandangkan juga syahadat tauhid, sehingga rahmat Allah turun kepada umat Islam, dan setan berputus asa untuk menghentikan umat agar tidak mengumandangkan syahadat tauhid. Sekalipun demikian, setan selalu berusaha menanamkan pikiran jelek kepada umat bahwa rahmat Allah menimbulkan kekecewaan, ia mengingatkan manusia agar selalu bermaksiat kepada Allah, melawan perintah-Nya, akhirnya manusia tersebut—sesuai dengan harapan setan—tidak lagi takut kepada Allah.

- b. Ulama lain berpendapat bahwa setan lari ketika ada azan agar ia tidak menjadi saksi atas persaksian manusia dengan syahadat tauhid. Hal ini sesuai dengan sabda Nabi Muhammad SAW:

لا يسمع مدى صوت المؤذن جنّ ولا إنس ولا شيء إلا
شهد له يوم القيامة.⁴⁵¹

Ketika jin, manusia, dan sesuatu-sesuatu lain mendengar suara azan, maka dapat dipastikan mereka akan menjadi saksi di hari kiamat bahwa orang yang mengumandangkan azan telah melakukan persaksian tauhid.

- c. Pendapat yang ketiga menyatakan bahwa setan lari ketika dikumandangkan azan karena muatan azan mengajak orang untuk melaksanakan salat, suatu mana dalam salat itu terdapat sujud yang pernah ditolak setan. Namun pendapat ini tertolak karena apabila azan menyebabkan setan lari akibat mengajak orang melakukan salat maka ketika salat

⁴⁵¹ Abû Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsā ibn Aḥmad ibn Ḥusain al-Ghâtâbî al-Ḥanafî Badr al-Dîn al-'Ainî, *'Umdah al-Qârî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, juz 5 (Beirû t: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 112.

dilakukan seharusnya setan lebih takut dan lari dari orang yang akan mendirikan salat, padahal dia datang lagi ketika akan dilaksanakan salat. Hal ini sesuai dengan kelanjutan ungkapan hadis tersebut:

حتى إذا قضى التثويثُ أقبلَ.

Setan datang lagi ketika *iqâmah* telah selesai dan salat akan dilaksanakan.

Sementara itu, ada riwayat lain dari Ibn Abî Shaibah (w. 297 H) yang menyatakan pelarian setan juga:

عن أبي معاوية عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال:
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا نادى المنادي
بالأذان هرب الشيطان حتى يكون بالروحاء وهي ثلاثون
ميلاً من المدينة.⁴⁵²

Diriwayatkan dari Abû Muâwiyah (yang riwayatnya ia terima) dari al-'Amash, dari Abû Sufyân, dari Jâbir, ia (Jâbir) berkata: Rasulullah SAW bersabda: Ketika seorang mu'azin mengumandangkan azan, setan lari ke tanah lapang yang jauh dari Madinah, jaraknya hingga 30 mil.

- d. Pendapat ke empat menyatakan bahwa azan adalah panggilan untuk menunaikan salat yang mengandung sujud yang pernah ditolak setan. Ia menentang perintah Allah lantaran ia pernah diperintah untuk sujud kepada Adam dan ia tidak mau melakukannya, namun kembalinya setan ke tempat tersebut diperkirakan belum sampai dilakukan amaliah sujud.

⁴⁵⁴ Abû al-Hasan 'Alî ibn Khalf ibn 'Abd. al-Malik yang dikenal dengan nama Ibn Battâl, *Sharh Şaḥiḥ al-Bukhârî li Ibn Battâl*, Taḥqîq: Abû Tamîm Yâsir ibn Ibrâhîm, juz 2, cet. 2 (Riyâd: Maktabah al-Rushd, 1423 H./2003 M.), 234.

- e. Ibn al-Jawziyy (w. 571 H) berpendapat, azan memiliki wibawa (*haibah*) yang besar, sehingga dengan azan tersebut setan takut dan terkejut. Hal ini karena di dalam azan, hampir-hampir tidak ada unsur *riyâ'* dan tidak ada ucapan-ucapan yang lalai, yang tentunya hal ini berbeda dengan salat. Dalam salat, sosok manusia bisa hadir secara fisik, tetapi hatinya bisa tergoda oleh setan, sehingga ia lalai dalam salatnya.⁴⁵³
- f. Ada juga pendapat yang mengatakan bahwa azan adalah pemberitahuan tentang salat, yang salat itu menjadi amal yang paling utama. Sementara azan menggunakan bacaan-bacaan zikir yang paling utama, bacaan zikir dalam azan tidak lebih dan tidak kurang, bacaannya sesuai dengan yang diperintahkan, inilah yang menyebabkan setan lari darinya. Sedangkan dalam salat, jika dilakukan secara jama'ah dan apabila di antara orang yang salat itu dalam keadaan lalai, maka hal ini mempengaruhi kesempurnaan salat jama'ah tersebut.
- g. Dari beberapa pendapat yang berkembang di atas, ada pendapat yang disepakati bahwa setan lari akibat dikumandangkan azan dengan suara keras, dan di dalam azan tersebut terdapat penegakan syari'at.⁴⁵⁴

Dalam momen yang berbeda, Abû Hurairah (w. 59 H) juga meriwayatkan hadis senada:

⁴⁵³ Ahmad ibn 'Alî ibn Hajar al-'Asqalânî al-Shâfi'î, *Fath al-Bârî Sharh Şaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭîb, juz 2 (Beirût: Dâr al-Ma'rifah, 1379 H.), 87. Lihat juga: 'Abd. al-Raḥmân ibn Abû Bakr Jalâl al-Dîn al-Suyûtî, *Tanwîr al-Hawâlik Sharḥ Muwaṭṭa' Mâlik*, juz 1 (Mesir: al-Maktabah al-Tijâriyyah al-Kubrâ, 1389 H./1969 M.), 69. dan Muḥammad ibn 'Abd. al-Bâqî ibn Yûsuf al-Zarqânî al-Maṣrî al-Azhari, *Sharḥ al-Zarqânî 'Alâ Muwaṭṭa' al-Imâm Mâlik*, Taḥqîq: Ṭâha 'Abd. al-Ra'ûf Sa'd, juz 1, cet. 1 (Kairo: Maktabah al-Thaqâfah al-Dîniyyah, 1424 H.), 275.

⁴⁵⁴ Ahmad ibn 'Alî ibn Hajar al-'Asqalânî al-Shâfi'î, *Fath al-Bârî Sharh Şaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭîb, juz 2 (Beirût t: Dâr al-Ma'rifah, 1379 H.), 87. Lihat juga: 'Abd. al-Raḥmân ibn Abû Bakr Jalâl al-Dîn al-Suyûtî, *Ḥâshiyah al-Sindî 'Alâ Sunan al-Nasâ'î*, juz 2, cet. 2 (Alepo: Maktab al-Maṭbû 'ât al-Islâmiyyah, 1406 H./1986 M.), 22.

و ذكر عن أبي هريرة أنه كان في المسجد فأذن المؤذن فخرج
رجل فقال أبو هريرة أما هذا فقد عصى الله ورسوله، أمرنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سمعنا الأذان ألا نخرج
حتى نصلي.⁴⁵⁵

Diriwayatkan dari Abû Hurairah bahwa suatu saat diku-
mandangkan azan di masjid, Abû Hurairah melihat
seseorang yang keluar masjid sebelum menunaikan
salat. Melihat keadaan seperti ini, Abû Hurairah ber-
kata: Orang yang seperti ini telah melanggar perintah
Allah dan Rasul-Nya, karena Rasulullah SAW telah
menyerukan kepada kita bahwa ketika kita mendengar
azan maka janganlah keluar masjid sebelum kita
melaksanakan salat.

Teks-teks hadis sejenis ini mengandung makna larangan
meninggalkan masjid ketika mendengar suara azan sebelum
mendirikan salat, agar seseorang itu tidak serupa dengan setan
yang lari karena mendengar azan.

Selanjutnya, makna *al-tathwîb* (التثويب) dalam hadis tersebut,
dapat dijelaskan sebagai berikut:

Al-Anbârî (w. 240 H) berkata bahwa kalimat الصلاة خير من النوم
dinamakan *al-tathwîb*, karena kalimat tersebut adalah panggilan
yang kedua terhadap ajakan salat, sementara panggilan yang
pertama adalah kalimat حي على الصلاة.

Al-Ṭaḥâwî (w. 321 H) berkata bahwa kata *al-tathwîb* bermakna
“orang yang datang di suatu tempat dengan suasana terkejut atau
berteriak, lalu ia mengisyaratkan keterkejutan atau teriakannya itu

⁴⁵⁵ Abû al-Ḥasan ‘Alî ibn Khalf ibn ‘Abd. al-Malik yang dikenal dengan nama Ibn Baṭṭâl, *Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî li Ibn Baṭṭâl*, Taḥqîq: Abû Tamîm Yâsir ibn Ibrâhîm, juz 2, cet. 2 (Riyâd: Maktabah al-Rushd, 1423 H./2003 M.), 235.

dengan melambatkan bajunya". Perbuatan seperti ini sama dengan memanggil atau memberitahu. Kemudian panggilan-panggilan sejenis ini sering terjadi, sehingga ajakan salat berulang-ulang dalam azan dinamai *al-tathwīb*.

Orang awam tidak mengerti tentang bacaan *al-tathwīb* dalam azan. Mereka hanya memahami ucapan mu'azin dalam salat fajar dengan kalimat الصلاة خير من النوم. Bacaan kalimat ini dinamai *al-tahtwīb* karena mu'azin mengulangi atau mengembalikan bacaan tersebut beberapa kali. Sementara ungkapan kalimat ثابت إلى المريض نفسه bermakna "tenaga/kekuatan orang yang sakit telah pulih dan akalunya/kesadarannya telah kembali lagi".⁴⁵⁶

Dari akar kata "*al-tathwīb*", muncul pula kata "*al-thawâb*" yang makna *ta'wil*-nya adalah "anugerah Allah dan balasan amal saleh yang kembali kepada seseorang". Dari akar kata "*al-tathwīb*", muncul juga istilah seorang perempuan janda dengan sebutan "*al-thayyib*", yang bermakna "perempuan tersebut telah kembali ke keluarganya semula, dan ia keluar dari rumah suaminya".⁴⁵⁷

Sedangkan kelanjutan ungkapan hadis ذكر كذا لما لم يكن يذكر dapat bermakna berikut:

Al-Muhallab (w. 82 H) berkata bahwa kata-kata tersebut dipakai setan untuk menggoda orang yang sedang salat agar pikirannya lalai dari salatnya. Pemaknaan (*fiqh al-ḥadīth*) ungkapan ini adalah; orang yang melupakan sesuatu tertentu dan hendak mengingatnya kembali maka lakukanlah salat, serta usahakan melepaskan diri dari godaan dan urusan duniawi, karena setan berusaha keras menjadikan orang tersebut lupa dan mengingatkan kepada

⁴⁵⁶ Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Khalf ibn 'Abd. al-Malik yang dikenal dengan nama Ibn Baṭṭāl, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī li Ibn Baṭṭāl*, Taḥqīq: Abū Tamīm Yāsir ibn Ibrāhīm, juz 2, cet. 2 (Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 1423 H./2003 M.), 263.

⁴⁵⁷ Ibid.

urusan-urusan duniawi, yang itu semua dilakukan untuk mengganggu kekhusyu'an seseorang dalam salat.⁴⁵⁸

Ada sebuah cerita yang bersumber dari Imâm Abû Ḥanîfah (w. 150 H) bahwa pada suatu saat, ada seorang yang memendam harta karun dalam tanah, lalu ia pergi bertahun-tahun, kemudian ia datang dan mencari kembali tempat harta karun yang dipendam itu, ia lupa tempat di mana ia memendaminya. Lalu ia datang kepada Abû Ḥanîfah (w. 150 H) untuk minta petunjuk tentang apa yang harus ia lakukan untuk menemukan hartanya. Imâm Abû Ḥanîfah (w. 150 H) memberi petunjuk tentang persoalan tersebut dan menyuruhnya melakukan salat malam dengan niat ikhlas karena Allah, hatinya sedikitpun tidak boleh mengingat perkara dunia, ia disuruh menceritakan kepada Abû Ḥanîfah (w. 150 H) tentang apa yang terjadi dalam salat bila ia telah selesai melakukannya. Orang tersebut kemudian melakukan salat malam. Di tengah-tengah salat, ia ingat tempat harta yang dipendamnya. Ketika pagi harinya, ia menceritakan kejadian tersebut kepada Abû Ḥanîfah (w. 150 H).⁴⁵⁹

Setelah peristiwa tersebut terjadi, teman Abû Ḥanîfah bertanya kepadanya: "Dari mana engkau mendapat petunjuk seperti ini?" Abû Ḥanîfah (w. 150 H) menjawab: "Saya mendapat petunjuk tersebut dari kandungan hadis di atas, dan saya tahu bahwa setan lebih suka mengingngatkan orang yang sedang salat dengan hartanya, setan berusaha mengganggu kekhusyu'an orang yang sedang salat". Setelah peristiwa ini usai, orang-orang di sekitar

⁴⁵⁸ Muḥammad ibn 'Abd. al-Bâqî ibn Yûsuf al-Zarqânî al-Maṣrî al-Azhari, *Sharḥ al-Zarqânî 'Alâ Muwaṭṭa' al-Imâm Mâlik*, Taḥqîq: Ṭâha 'Abd. al-Ra'ûf Sa'd, juz 1, cet. 1 (Kairo: Maktabah al-Thaqâfah al-Dîniyyah, 1424 H.), 274.

⁴⁵⁹ Ibid.

Abû Ḥanîfah kagum atas cara dia memperoleh petunjuk untuk menemukan sesuatu.⁴⁶⁰

Jadi, sesuatu yang terkait dengan salat adalah dilakukannya azan sebagai ajakan melakukan salat, namun ajakan salat ini tidak serta merta dipatuhi semua orang, bahkan azan tersebut bisa jadi menjadi bahan ejekan mereka. Hal ini sesuai dengan QS. al-Mâ'idah/5: 58 berikut:

وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَلَعِبًا ذَلِكِ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (المائدة: ٥٨).

Dan apabila kamu menyeru (mereka) untuk (mengerjakan) salat, mereka menjadikannya buah ejekan dan permainan. Yang demikian itu adalah karena mereka benar-benar kaum yang tidak mau mempergunakan akal.⁴⁶¹

Begitu juga ayat dalam QS.al-Jum'ah/62: 9 berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (الجمعة: ٦٢: ٩).

Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menu-
naikan salat pada hari jum'at, maka bersegeralah kamu
untuk mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang
demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.⁴⁶²

⁴⁶⁰ Abû al-Ḥasan 'Alî ibn Khalf ibn 'Abd. al-Malik yang dikenal dengan nama Ibn Baṭṭâl, *Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî li Ibn Baṭṭâl*, Taḥqîq: Abû Tamîm Yâsir ibn Ibrâhîm, juz 2, cet. 2 (Riyâd: Maktabah al-Rushd, 1423 H./2003 M.), 263. Lihat juga: Aḥmad ibn 'Alî ibn Ḥajar Abû al-Faḍl al-'Asqalânî al-Shâfi'î, *Fath al-Bârî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭīb, juz 2 (Beirût: Dâr al-Ma'rîfah, 1379 H.), 86. dan 'Abd. al-Raḥmân ibn Abû Bakr Jalâl al-Dîn al-Suyûtî, *Tanwîr al-Hawâlik Sharḥ Muwaṭṭa' Mâlik*, juz 1 (Mesir: al-Maktabah al-Tijâriyyah al-Kubrâ, 1389 H./1969 M.), 69.

⁴⁶¹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Listakwarta, 2003), 170.

⁴⁶² Ibid., 933.

Ungkapan hadis tersebut menggambarkan betapa bingungnya setan. Ia merasa rendah diri dan ketakutan ketika ada penyebutan *asmâ* Allah dalam azan. Penyebutan *asmâ* Allah (*dhikr Allah*) menjadikan hati seseorang sangat takut. Tingkat ketakutan ini lebih besar bila dibandingkan dengan zikir selain penyebutan *asmâ* Allah. Hal ini karena dalam azan terdapat pengagungan Allah, penyebutan dengan suara keras, serta penegakan agama-Nya, sehingga suara azan ini menjadikan setan menyingkir dari tempat tersebut, karena suara ini sangat menakutkan baginya, ia lari sejauh-jauhnya hingga tidak mendengar suara tersebut. Namun ketika azan telah usai, ia datang lagi ke tempat tersebut untuk menggoda orang yang akan melakukan salat, sampai dikumandangkan *iqâmah*. Ketika *iqâmah* dikumandangkan, ia menyingkir lagi menunggu hingga *iqâmah* selesai. Ketika *iqâmah* selesai, ia datang kembali menggoda hati orang yang sedang salat, ia mengacaukan pikiran orang yang sedang salat tersebut, mengingatkannya dengan perkara-perkara duniawi, hingga yang bersangkutan tidak ingat berapa rakaat salat yang telah ia lakukan.⁴⁶³

Hadis tersebut juga mengisyaratkan bahwa keutamaan azan sangat besar. Hal ini terbukti bahwa setan lari menyingkir karena azan, sementara dia tidak lari mendengar bacaan Al-Qur'an dalam salat.⁴⁶⁴ Hal ini ditunjukkan dengan ungkapan:

فإذا قُضِيَ التَّوْبَتِ أَقْبَلَ.

Ketika bacaan *iqâmah* telah selesai, setan datang lagi.

⁴⁶³ Abû 'Umar Yû suf ibn 'Abdillâh ibn Muḥammad ibn 'Abd. al-Barr ibn 'Aṣim al-Namirî al-Qurṭubî, *al-Istidhkâr*, Tahqîq: Sâlim Muḥammad 'Aṭâ dan Muḥammad 'Alî Mu'awwad, juz 1, cet. 1 (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421 H./2000 M.), 387.

⁴⁶⁴ Abû 'Umar Yûsuf ibn 'Abdillâh ibn Muḥammad ibn 'Abd. al-Barr ibn 'Aṣim al-Namirî al-Qurṭubî, *al-Tamhîd Limâ fi al-Muwattâ' min al-Ma'âni wa al-Asânid*, Tahqîq: Muṣṭafâ ibn Aḥmad al-'Alawî dan Muḥammad 'Abd. al-Kabîr al-Bakrî, juz 18 (Maroko: Wizârah 'Umûm al-Auqâf wa al-Shu'ûn al-Islâmiyyah, 1387 H.), 310.

Keutamaan (*faḍīlah*) azan memang besar, hingga syariat ini dapat dipakai untuk menyingkirkan jin. Seiring dengan hal ini, Ibn ‘Abd. al-Barr (w. 463 H) mengutip riwayat dari Sufyân al-Thaurî (w. 161 H) dan Jarîr ibn Ḥâzim (w. 170 H) melalui *sanad* berikut:

عن سليمان الشيباني عن بشير بن عمرو قال سمعت عمر بن الخطاب يقول: إن شيئاً من الخلق لا يستطيع أن يتحول في غير خلقه و لكنّ للجنّ سحرة كسحرة الإنس فإن خشيت شيئاً من ذلك فأذّنوا بالصلاة.⁴⁶⁵

Diriwayatkan dari Sulaimân al-Shaibânî yang diterima dari Bashîr ibn ‘Amr, Bashîr ibn ‘Amr berkata: Saya mendengar ‘Umar ibn al-Khaṭṭâb berkata: Sesungguhnya suatu makhluk itu tidak akan bisa berubah wujud dari rupa aslinya kecuali makhluk jenis jin. Jin memiliki tukang sihir seperti tukang sihir dari kalangan manusia. Jika kamu takut terkena sihir jin, maka lakukanlah azan sebagaimana azan untuk panggilan salat.

Hadis tersebut diperkuat QS. al-Nâs/114:4-5:

من شرّ الوسواس الخناس. الذي يوسوس في صدور الناس. (Berlindung) dari kejahatan (bisikan) setan yang biasa bersembunyi. Yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia.

Ulama tafsir dan ulama bahasa bersepakat bahwa yang dimaksud dengan الوسواس adalah setan yang menggoda pada diri dan hati manusia; artinya, ia menyebarkan keraguan pada hati manusia. Setan mengingatkan pikiran manusia dengan persoalan-persoalan duniawi yang dapat mengganggu pikiran mereka untuk

⁴⁶⁵ Abû ‘Umar Yûsuf ibn ‘Abdillâh ibn Muḥammad ibn ‘Abd. al-Barr ibn ‘Aṣim al-Namirî al-Qurṭubî, *al-Istidhkâr*, Taḥqîq: Sâlim Muḥammad ‘Aṭâ dan Muḥammad ‘Alî Mu’awwad, juz 1, cet. 1 (Beirût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1421 H./2000 M.), 388.

mengingat (zikir) kepada Allah.⁴⁶⁶ Bahkan orang yang mengalami lupa menjalankan rukun-rukun salat yang mengharuskan menambah dengan sujud sahwi di akhir salat, sebenarnya akibat gangguan setan.⁴⁶⁷ Ungkapan ini dapat dipertegas dengan riwayat berikut:

عن قتادة قال الوسواس الخناس هو الشيطان إذا ذكر الله العبد
خنس

Diriwayatkan dari Qatadah, ia berkata: Yang dimaksud dengan *al-waswâs al-khannâs* (pembisik kejahatan yang biasa bersembunyi) adalah setan, ketika orang itu berzikir kepada Allah, dia (setan) menjauh.

ذكر حجاج عن ابن جريج عن عثمان بن عطاء عن عكرمة قال:
الوسواس محله الفؤاد فؤاد الإنسان و في عينيه و ذكره—و
محله من المرأة في عينها إذا أقبلت و في فرجها و دبرها إذا أدبرت
فهذه مجالسه منها.

Hajjâj menuturkan riwayat yang diterima dari Ibn Juraij, dari 'Uthmân ibn Aṭṭa', dari 'Ikrimah. 'Ikrimah berkata: Pembisik kejahatan (*al-waswâs*) itu tempatnya di hati manusia, di kedua matanya dan di zakarnya. Sedangkan pembisik kejahatan untuk perempuan, tempatnya berada di kedua matanya ketika ia menghadap, dan di kemaluan dan duburnya ketika ia membalikkan badannya. Inilah posisi pembisik kejahatan (*al-waswâs*) pada orang laki-laki maupun orang perempuan.

⁴⁶⁶ Abû 'Umar Yûsuf ibn 'Abdillâh ibn Muḥammad ibn 'Abd. al-Barr ibn 'Aṣim al-Namirî al-Qurṭubî, *al-Tamhîd Limâ fi al-Muwattâ' min al-Ma'ânî wa al-Asânîd*, Taḥqîq: Muṣṭafâ ibn Aḥmad al-'Alawî dan Muḥammad 'Abd. al-Kabîr al-Bakrî, juz 18 (Maroko: Wizârah 'Umû m al-Auqâf wa al-Shu'û n al-Islâmiyyah, 1387 H.), 307.

⁴⁶⁷ Abû Muḥammad Maḥmûd ibn Aḥmad ibn Mûsâ ibn Aḥmad ibn Ḥusain al-Ghîṭâbî al-Ḥanafî Badr al-Dîn al-'Ainî, *'Umdah al-Qâri Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, juz 5 (Beirût: Dâr Iḥyâ' al-Turâṭh al-'Arabî, t.th.), 113. Lihat juga: 'Alî ibn Sulṭân Muḥammad Abû al-Ḥasan Nûr al-Dîn al-Malâ al-Harawî al-Qârî, *Mirqât al-Mafâtîḥ Sharḥ Mishkât al-Maṣâbîḥ*, juz 2, cet. 1 (Beirût: Dâr al-Fikr, 1422 H./2002 M.), 556.

ذكر وكيع عن سفيان عن حكيم بن جبير عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس قال: ما من مولود يولد إلا و على قلبه وسواس فإذا
عقل فذكر الله خنس و إذا غفل وسوس.⁴⁶⁸

Wakî' menuturkan riwayat dari Sufyân, Sufyân menerima dari Ḥakîm ibn Jubair, Ḥakîm menerima dari Sa'îd ibn Jubair, Sa'îd menerima riwayat dari Ibn 'Abbâs. Ibn 'Abbâs berkata: Setiap orang yang dilahirkan pasti di dalam hatinya terdapat pembisik kejahatan (*waswâs*), jika ia sadar dan selalu berzikir kepada Allah, pembisik tersebut menjauh darinya, dan jika ia lalai maka pembisik tersebut beraksi menggodanya.

Sedangkan kalimat *له ضراط*, و في رواية: له الحصاص tersebut bermakna bahwa ungkapan ini merupakan *ikhbâr* tentang keterkejutan setan dan pelariannya ketika mendengar azan. Dalam makna lain dinyatakan bahwa Allah SWT terbiasa menghukum setan dengan cara memperdengarkannya suara azan.⁴⁶⁹

Abû 'Ubaid (w. 224 H) mengatakan bahwa kata *الحصاص* ada yang memaknai dengan "kentut" (*الضراط*) dan ada juga yang memaknai "lari kencang". Sementara ulama lain mengatakan bahwa setan lari ketika adanya azan agar ia tidak mendengar suara tersebut. Hal ini karena kalau ia mendengarnya maka dipastikan dia akan menjadi saksi untuk mu'azinna di hari kiamat nanti. Persaksian di hari kiamat ini adalah persaksian yang berlaku untuk umum, baik untuk benda hidup maupun benda mati (*al-jamâd*), dan Allah

⁴⁶⁸ Abû 'Umar Yûsuf ibn 'Abdillâh ibn Muḥammad ibn 'Abd. al-Barr ibn 'Aṣim al-Namirî al-Qurtubî, *al-Tamhîd Limâ fi al-Muwatṭa' min al-Ma'âni wa al-Asânîd*, Tahqîq: Muṣṭafâ ibn Aḥmad al-'Alawî dan Muḥammad 'Abd. al-Kabîr al-Bakrî, juz 18 (Maroko: Wizârah 'Umûm al-Auqâf wa al-Shu'ûn al-Islâmiyyah, 1387 H.), 307.

⁴⁶⁹ Abû al-Walîd Sulaimân ibn Khalf ibn Sa'd ibn Ayyûb ibn Wâriṭh al-Tajîbî al-Qurtubî al-Bâjî al-Andalûsî, *al-Muntaqâ Sharḥ al-Muwatṭa'*, juz 1, cet. 1 (Mesir: Maktabah al-Sa'âdah, 1332 H.), 133.

menjadikan benda hidup yang tidak berakal menjadi berakal, sehingga dia bisa mengerti dan memahami azan.⁴⁷⁰

Sedangkan Ibn Hajar (w. 852 H) memahami kalimat له ضراط (w. 852 H) dengan makna majazi dan hakiki sekaligus. Makna majazinya dalam bentuk *tamthîl* (*isti'ârah*), artinya; ketakutan setan yang sangat besar, lalu dia lari kencang ketika mendengar azan, ditamsilkan dengan suara kentut (الضراط). Sedang makna hakikinya adalah setan itu lari kencang akibat ketakutan mendengar azan, pelarian yang kencang itu hingga mengeluarkan kentut.⁴⁷¹

Namun menurut Badr al-Dîn al-Ainî (w. 855 H) bahwa ungkapan ini lebih condong ke makna majazi, artinya; keadaan larinya setan dari azan ini diibaratkan seolah-olah badan setan tertembus benda besar, tertembus suara yang memekakkan telinga, sehingga ia selalu mengeluarkan kentut akibat kerasnya tekanan kepadanya. Hal ini menjadi wajar ketika ia mengalami ketakutan yang sangat besar, ia tidak bisa mengendalikan dirinya sehingga lubang duburnya terbuka.⁴⁷² Sedangkan pemaknaan secara hakiki dapat dipertegas dengan pernyataan Qâdî 'Iyâd (w. 544 H) bahwa setan lari dari azan hingga mengeluarkan kentut. Setan bisa saja mengeluarkan kentut karena dia termasuk jisim/ makhluk yang makan dan minum seperti manusia, sehingga wajar kalau dia mengeluarkan kentut juga.⁴⁷³ Namun Ibn al-Malak mengatakan bahwa kata “له ضراط” merupakan ungkapan yang merendahkan setan. Ia mengutip pernyataan ulama bahasa

⁴⁷⁰ Abû Zakariyâ Muhyi al-Dîn Yahyâ ibn Sharaf al-Nawawî, *al-Minhâj Sharh Şaḥîḥ Muslim ibn al-Ḥajjâj*, juz 4, cet. 2 (Beirût: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, 1392 H.), 92.

⁴⁷¹ Aḥmad ibn 'Alî ibn Hajar al-'Asqalânî al-Shâfi'î, *Fath al-Bârî Sharh Şaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭîb, juz 2 (Beirût: Dâr al-Ma'rifah, 1379 H.), 85.

⁴⁷² Abû Muḥammad Maḥmûd ibn Aḥmad ibn Mûsâ ibn Aḥmad ibn Ḥusain al-Ghîṭâbî al-Ḥanafî Badr al-Dîn al-Ainî, *Umdah al-Qâri Sharh Şaḥîḥ al-Bukhârî*, juz 5 (Beirût: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 111.

⁴⁷³ Aḥmad ibn 'Alî ibn Hajar al-'Asqalânî al-Shâfi'î, *Fath al-Bârî Sharh Şaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭîb, juz 2 (Beirût: Dâr al-Ma'rifah, 1379 H.), 85.

tentang ungkapan dalam kalimat “ضَرَطَ به فلائِ” yang bermakna “إذا استخفه/anak laki-laki itu terrendahkan”.⁴⁷⁴

Seiring dengan makna hakiki ini, muncul beberapa pemaknaan lain, antara lain: (a) setan sengaja mengeluarkan kentut agar ia disibukkan dengan suara itu hingga tidak mendengar suara azan; (b) apa yang dilakukan setan itu (dengan mengeluarkan kentut) bersifat mengejek dan merendahkan azan, hal ini seperti yang dilakukan orang-orang bodoh; (c) memang setan tidak bersengaja mengeluarkan kentut tetapi kentut itu terpaksa keluar darinya akibat ketakutan yang besar terhadap suara azan; (d) setan sengaja melakukan kentut untuk melawan hal-hal yang terkait dengan salat, seperti mensucikan hadas (*tahârah al-ḥadath*) dan lainnya.⁴⁷⁵

Al-Aṣmu'î (w. 217 H) lebih condong memaknai dengan cara majazi. Dia memaknai bahwa lari kencang oleh setan itu diibaratkan dengan kentut. Sementara al-Ṭibî memaknai dengan makna yang sama, yaitu ; kesibukan setan terhadap dirinya untuk lari kencang hingga tidak mendengar suara azan yang memecakkan telinganya serta tidak mendengar suara-suara lain dari dirinya itu diibaratkan dengan kentut. Lebih dari itu, al-Ṭibî mengatakan bahwa tujuan ungkapan seperti ini dalam kajian ilmu balaghah adalah untuk mencaci (*taqbîḥ*) kepada setan.⁴⁷⁶

Sedangkan makna kata “الشيطان”, ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan setan di sini adalah Iblis. Pendapat ini

⁴⁷⁴ 'Alî ibn Sultân Muḥammad Abû al-Ḥasan Nûr al-Dîn al-Malâ al-Harawî al-Qârî, *Mirqât al-Mafâtîḥ Sharḥ Mishkât al-Maṣâbîḥ*, juz 2, cet. 1 (Beirût: Dâr al-Fikr, 1422 H./2002 M.), 557.

⁴⁷⁵ Aḥmad ibn 'Alî ibn Ḥajar al-'Asqalânî al-Shâfi'î, *Fatḥ al-Bârî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭīb, juz 2 (Beirût: Dâr al-Ma'rifah, 1379 H.), 85.

⁴⁷⁶ Aḥmad ibn 'Alî ibn Ḥajar al-'Asqalânî al-Shâfi'î, *Fatḥ al-Bârî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭīb, juz 2 (Beirût: Dâr al-Ma'rifah, 1379 H.), 85. Lihat juga: Abû Muḥammad Maḥmûd ibn Aḥmad ibn Mûsâ ibn Aḥmad ibn Ḥusain al-Ghitâbî al-Hanafî Badr al-Dîn al-'Ainî, *Umdah al-Qârî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, juz 5 (Beirût: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 111. dan Muḥammad Ashraf ibn Amîr ibn 'Alî ibn Ḥaidar Abû 'Abd. al-Rahmân Sharaf al-Ḥaqq al-Ṣiddîqî al-'Azîm Abâdî, *Aun al-Ma'bûd Sharḥ Sunan Abî Dâwûd*, juz 2, cet. 2 (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H.), 150.

menurut kebanyakan pensyarah kitab hadis. Namun ada juga yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan setan adalah segala jenis makhluk yang inkar kepada Allah, baik dari kalangan jin maupun manusia. Tetapi kecenderungan makna yang dikehendaki di sini adalah khusus setan dari kalangan jin.⁴⁷⁷

Sementara itu, makna kalimat “ حتى يخطر بين المرء و نفسه أى قلبه ” dipahami al-Bâjî al-Andalûsî (w. 400 H) melalui ungkapan berikut:

يحول بين المرء و بين ما يريد من إقباله على صلاته و إخلاصه
فيها.⁴⁷⁸

Setan menggoda manusia untuk mengalihkan pikirannya, sehingga pikiran orang yang bersangkutan hanya memikirkan urusan-urusan selain salat, dan ia tidak bisa salat secara ikhlas (khusus’).

Bila dilihat dari keberadaan hadis ini secara keseluruhan, apakah yang patut dipersoalkan terhadapnya? Hadis ini diriwayatkan secara *marfû’*. Kandungan hadis berbicara tentang hal-hal yang bersifat *ghaibiyyah*. Orang yang menolak hadis ini dan hadis-hadis lain sejenisnya adalah orang yang tidak mengerti tentang dunia jin. Orang yang tidak mempercayai keberadaan dunia jin adalah kafir, karena ia tidak percaya dengan apa yang

⁴⁷⁷ Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar al-‘Asqalānī al-Shāfi‘ī, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Taḥqīq: Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, juz 2 (Beirūt: Dār al-Ma‘rifah, 1379 H.), 85. Lihat juga: ‘Abd. al-Raḥmān ibn Abū Bakr Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tanwīr al-Ḥawālik Sharḥ Muwaṭṭa’ Mālik*, juz 1 (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1389 H./1969 M.), 69. dan Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsā ibn Aḥmad ibn Ḥusain al-Ghitābī al-Ḥanafī Badr al-Dīn al-‘Ainī, *Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz 5 (Beirūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.), 112. dan Muḥammad ibn ‘Abd. al-Bāqī ibn Yūsuf al-Zarqānī al-Maṣrī al-Azhari, *Sharḥ al-Zarqānī ‘Alā Muwaṭṭa’ al-Imām Mālik*, Taḥqīq: Ṭāha ‘Abd. al-Ra’ūf Sa’d, juz 1, cet. 1 (Kairo: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 1424 H.), 273.

⁴⁷⁸ Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar al-‘Asqalānī al-Shāfi‘ī, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Taḥqīq: Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, juz 2 (Beirūt: Dār al-Ma‘rifah, 1379 H.), 86. Lihat juga: Muḥammad Ashraf ibn Amīr ibn ‘Alī ibn Ḥaidar Abū ‘Abd. al-Raḥmān Sharaf al-Ḥaqq al-Ṣiddīqī al-‘Azīm Abādī, *Aun al-Ma’būd d Sharḥ Sunan Abī Dāwūd*, juz 2, cet. 2 (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H.), 150.

telah ditetapkan Al-Qur'an. Dunia jin adalah dunia yang tidak bisa dilihat semua orang dengan kasat mata.

QS. al-A'raf/7: 27 menyatakan:

إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ (الأعراف\٢٧:٢٧)

Sesungguhnya jin dan pengikutnya melihat kamu dari suatu tempat yang kamu tidak bisa melihatnya.⁴⁷⁹

Bila dilihat dari kandungan hadis, hadis ini dapat bermakna hakiki dan bisa juga bermakna majazi. Makna majazi yang dimaksud adalah gambaran tentang pelarian setan akibat mendengar azan. Gambaran semacam ini telah dikenal dalam ungkapan bahasa Arab. Kalau hadis ini ditarik kepada makna hakiki maka keberadaannya juga bisa dibenarkan. Kebiasaan jin tidak bisa dipungkiri bahwa mereka juga makan dan minum. Karena mereka makan dan minum layaknya manusia, maka kemungkinan juga mereka bisa mengeluarkan kentut sebagaimana manusia. Hanya saja mereka dan kawan-kawannya dapat melihat manusia sementara tidak semua manusia dapat melihatnya.⁴⁸⁰

Kadang-kadang Allah memperlihatkan kepada sebagian nabi-Nya tentang dunia jin/setan serta tingkah laku mereka untuk mendapatkan hikmah yang besar. Persoalan dalam hadis ini adalah persoalan *ghaibiyah* yang bersumber dari orang yang *ma'sûm* yang wajib dipercaya keberadaannya. Hal inilah yang harus disadari Abû Rayyah. Kalau ia menertawakan keberadaan hadis ini, hakikatnya ia menertawakan keberadaan hadis-hadis lain sejenisnya. Kalau ia menertawakan hadis-hadis yang kandungannya dibenarkan Al-Qur'an, maka hakikatnya ia

⁴⁷⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Listakwarta, 2003), 224.

⁴⁸⁰ Muḥammad ibn Muḥammad Abû Shahbah, *Difâ' 'an al-Sunnah* (Beirût: Dâr al-Jail, t.th.), 185.

menertawakan Al-Qur'an dan Rasulullah, karena keberadaan hadis ini didukung Al-Qur'an dan diungkapkan Rasul secara *marfû* '.

C. Hadis tentang “Khasiat kurma ‘ajwah ”

أَخْرَجَ التِّرْمِذِيُّ: حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ أَبِي السَّفَرِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ
الْهَمْدَانِيُّ وَمَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ قَالَا حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَامِرٍ عَنْ مُحَمَّدِ
بْنِ عَمْرِو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ وَفِيهَا شِفَاءٌ مِنَ السَّمِّ وَالْكُمَاةُ مِنَ الْمَنْ
وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ.⁴⁸¹

(Imâm al-Tirmidhî berkata) Abû ‘Ubaidah ibn Abû al-Safar Aḥmad ibn ‘Abdullah al-Hamdânî dan Maḥmûd ibn Ghailân telah memberitakan kepada kami, (mereka berkata) Sa’îd ibn ‘Amir telah meriwayatkan kepada kami, yang riwayatnya diterima dari Muḥammad ibn ‘Amr dari Abû Salamah dari Abû Hurairah. Abû Hurairah berkata: Rasulullah SAW bersabda: Kurma ‘ajwah itu berasal dari surga, benda tersebut menjadi obat orang yang terkena racun, sedang cendawan berasal dari *manna*,⁴⁸² airnya dapat menjadi obat mata.

1. Kritik *sanad* hadis

Berdasarkan data biografi dan kritik ulama terhadap para perawi hadis tersebut dapat dilakukan analisis berikut:

a. *Ittiṣâl al-sanad*.

- Periwiyatan Imâm al-Tîrmiḍhî (209-279 H.) memiliki ketersambungan *sanad* dengan gurunya yang bernama

⁴⁸¹ Al-Ḥâfiẓ Abû ‘Isâ Muḥammad ibn ‘Isâ ibn Saurah ibn Mûsâ ibn al-Ḍaḥḥâk al-Tirmidhî, *Sunan al-Tirmidhî*, Taḥqîq: Aḥmad Muḥammad Shâkir dkk., juz 4, cet. 2 (Mesir: Maktabah Muṣṭafâ al-Bâbî al-Ḥalibî, 1395 H./1975 M.), 400.

⁴⁸² *Manna* dapat bermakna “anugerah Allah”, atau dapat pula bermakna “makanan manis sejenis madu yang diturunkan Allah kepada Bani Israil”.

- Abû 'Ubaidah (w. 258 H.) dan Mahmûd ibn Ghailân (w. 239 H.). Periwiyatan yang dilakukan menggunakan metode *al-sama'*, dengan *ṣîghat al-taḥdîth: ḥaddathanâ*.
- Periwiyatan Abû 'Ubaidah (w. 258 H.) dan Mahmûd ibn Ghailân (w. 239 H.) memiliki ketersambungan *sanad* dengan gurunya yang bernama Sa'îd ibn 'Amir (122-208 H.). Periwiyatan yang dilakukan menggunakan metode *al-sama'*, dengan *ṣîghat al-taḥdîth: ḥaddathanâ*.
 - Periwiyatan Sa'îd ibn 'Amir (122-208 H.) memiliki ketersambungan *sanad* dengan gurunya yang bernama Muḥammad ibn 'Amr (w. 144 H.). Periwiyatan yang dilakukan menggunakan metode *al-sama'*, dengan *ṣîghat al-taḥdîth: 'an*.
 - Periwiyatan Muḥammad ibn 'Amr (w. 144 H.) memiliki ketersambungan *sanad* dengan gurunya yang bernama Abû Salamah (w. 104 H.). Periwiyatan yang dilakukan menggunakan metode *al-sama'*, dengan *ṣîghat al-taḥdîth: 'an*.
 - Periwiyatan Abû Salamah (w. 104 H.) memiliki ketersambungan *sanad* dengan gurunya, *ṣaḥâbî* Abû Hurairah (19 SH.-59 H.). Periwiyatan yang dilakukan menggunakan metode *al-sama'*, dengan *ṣîghat al-taḥdîth: 'an*.

Lambang periwiyatan (*ṣîghat al-taḥdîth*) '*an* yang digunakan para perawi di atas (selain Imâm al-Tirmidhî, Abû 'Ubaidah dan Mahmûd ibn Ghailân), menurut jumhur *muhaddithîn* dinilai sama kedudukannya dengan metode *al-sama'*, yang berarti *sanad*-nya *muttaṣil*. Hal ini karena para perawi pemakai *ṣîghat* tersebut tidak melakukan penyembunyian informasi (*tadlîs*), di samping itu mereka

dimungkinkan telah melakukan pertemuan dengan gurunya, dan mereka semua dalam keadaan *thiqah*.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa jalur *sanad* hadis ini bersambung (*muttaṣil*) sejak *mukharrij* (Imâm al-Tirmidhî/w. 279 H) hingga perawi dari kalangan *ṣaḥâbî* (Abû Hurairah), dan hadis ini diriwayatkan secara *marfû'*.

b. Ke-*‘adl*-an perawi.

Perawi-perawi hadis ini, yang dimulai dengan Abû Salamah (w. 104 H.)-murid Abû Hurairah-, lalu berturut-turut ke bawah: Muḥammad ibn ‘Amr (w. 144 H.), Sa’îd ibn ‘Amir (122-208), Maḥmûd ibn Ghailân (w. 239 H.), Abû ‘Ubaidah (w. 258 H.), hingga *mukharrij al-ḥadîth*/Imâm al-Tirmidhî (209-279 H.), seluruhnya dinilai para kritikusnya sebagai perawi yang *‘adl*, sehingga kualitas pribadi mereka sebagai perawi hadis *ṣaḥîḥ* terpenuhi.

c. Ke-*ḍabt*-an perawi.

Perawi-perawi hadis ini, yang dimulai dengan Abû Salamah (w. 104 H.)-murid Abû Hurairah-, lalu berturut-turut ke bawah: Muḥammad ibn ‘Amr (w. 144 H.), Sa’îd ibn ‘Amir (122-208), Maḥmûd ibn Ghailân (w. 239 H.), Abû ‘Ubaidah (w. 258 H.), hingga *mukharrij al-ḥadîth*/Imâm al-Tirmidhî (209-279 H.), seluruhnya dinilai para kritikusnya sebagai perawi yang *ḍabt*, kecuali Abû ‘Ubaidah (salah satu guru dari Imâm al-Tirmidhî).

Ke-*ḍabt*-an Abû ‘Ubaidah dipersoalkan sebagian ulama. Ibn Ḥibbân (w. 354 H) mengatakan bahwa Abû ‘Ubaidah *thiqah*, sementara al-Nasâ’î (w. 303 H) mengatakan bahwa Abû ‘Ubaidah *laisa bi al-qawî*. Terhadap dua pendapat yang

berbeda ini, peneliti lebih condong mengikuti pendapat Ibn Hîbbân (w. 354 H). Hal ini karena ; (1) al-Nasâ'î (w. 303 H) adalah kelompok *mutashaddid fi al-jarh*, yang oleh Nûr al-Din 'Itr dikatakan bahwa dalam menyikapi kritik *jarh* seperti ini, peneliti harus mengeliminir dulu kritik *jarh* tersebut sambil mencari apakah masih ada kritikus lain yang men-*ta'dîl*-nya. Karena masih ditemukan kritikus yang men-*ta'dîl*-nya, yaitu Ibn Hîbbân (w. 354 H), maka yang harus menjadi kesimpulan adalah kritik Ibn Hîbbân, yaitu komentar *thiqah* terhadap Abû 'Ubaidah. Ibn Hîbbân (w. 354 H) adalah kritikus yang *mu'tadil* (moderat); dan (2) kritik *jarh* oleh al-Nasâ'î (w. 303 H) tersebut tidak *mufassar* (tidak dirinci). Sesuai ka'idah kritik hadis, ketika ditemukan kritik *jarh* yang *mujmal* (global) bertentangan dengan kritik *ta'dîl* seperti ini maka yang harus dimenangkan adalah kritik/komentar *ta'dîl*. Berdasarkan argumen-argumen seperti ini, peneliti berkesimpulan bahwa Abû 'Ubaidah adalah perawi yang *ḍaḥḍ*. Jika Abû 'Ubaidah *ḍaḥḍ*, maka seluruh perawi hadis ini adalah *ḍaḥḍ*. Oleh karena itu, kapasitas intelektual mereka sebagai perawi hadis *ṣaḥîḥ* terpenuhi.

d. *Shadhdh* dan '*illah*.

Sepanjang peneliti melakukan kajian terhadap hadis ini, tidak ditemukan *shadhdh* dan '*illah* di dalamnya, sehingga hadis ini terbebas dari cacat keduanya.

Dengan mengacu kepada kriteria hadis *ṣaḥîḥ* yang *sanad*-nya bersambung (*muttaṣil*), diriwayatkan perawi yang '*adl* dan *ḍaḥḍ*, dan hadis tersebut terbebas dari cacat *shadhdh* dan '*illah*, maka jalur *sanad* hadis tentang "Khasiat kurma '*ajwah*" yang di-*takhrîj* Imâm al-Tirmidhî (w. 279 H) ini telah memenuhi kriteria tersebut. Oleh karena itu, jalur *sanad*

hadis ini berkualitas *ṣaḥīḥ lidhâtiḥ*. Kesahihan *sanad* hadis ini semakin kuat dengan adanya riwayat-riwayat *ṣaḥīḥ* yang lain sebagai pendukungnya.

Kekuatan jalur *sanad* riwayat Imâm al-Tirmidhî (w. 279 H) ini semakin meningkat bila dikaitkan dengan pendukungnya (*corroboration*) yang berupa *mutâbi'* dan *shâhid* dalam riwayat-riwayat berikut ini:

(a) alur *sanad* hadis dari *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal* (w. 241 H):

أَخْرَجَ أَحْمَدُ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَكْرٍ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ وَهِيَ شِفَاءٌ مِنَ السُّمِّ وَالْكُمَّاءُ مِنَ الْمَنِّ وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ.⁴⁸³

(b) Jalur *sanad* hadis dari *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal* (w. 241 H):

أَخْرَجَ أَحْمَدُ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَكْرٍ السَّهْمِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ وَهِيَ شِفَاءٌ مِنَ السُّمِّ وَالْكُمَّاءُ مِنَ الْمَنِّ وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ.⁴⁸⁴

⁴⁸³ Abû 'Abdillâh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilâl ibn Asad al-Shaibânî, *Musnad al-Imâm Aḥmad ibn Ḥanbal*, Taḥqîq: Shu'aib al-Arna'ûṭ, dkk., juz 14, cet. 1 (t.tp.: Mu'assasah al-Risâlah, 1421 H./2001 M.), 304.

⁴⁸⁴ Ibid., juz 16, 234.

- (c) Jalur *sanad* hadis dari *al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*-al-Bukhârî (w. 256 H):

أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ: حَدَّثَنَا جُمُعَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ أَخْبَرَنَا هَاشِمُ بْنُ هَاشِمٍ أَخْبَرَنَا عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَصَبَّحَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرَّهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ سُمْ وَلَا سِحْرٌ.⁴⁸⁵

- (d) Jalur *sanad* hadis dari *Sunan Abî Dâwûd* (w. 275 H):

أَخْرَجَ أَبُو دَاوُدَ: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ هَاشِمٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَصَبَّحَ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمْ وَلَا سِحْرٌ.⁴⁸⁶

- (e) Jalur *sanad* hadis dari *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal* (w. 241 H):

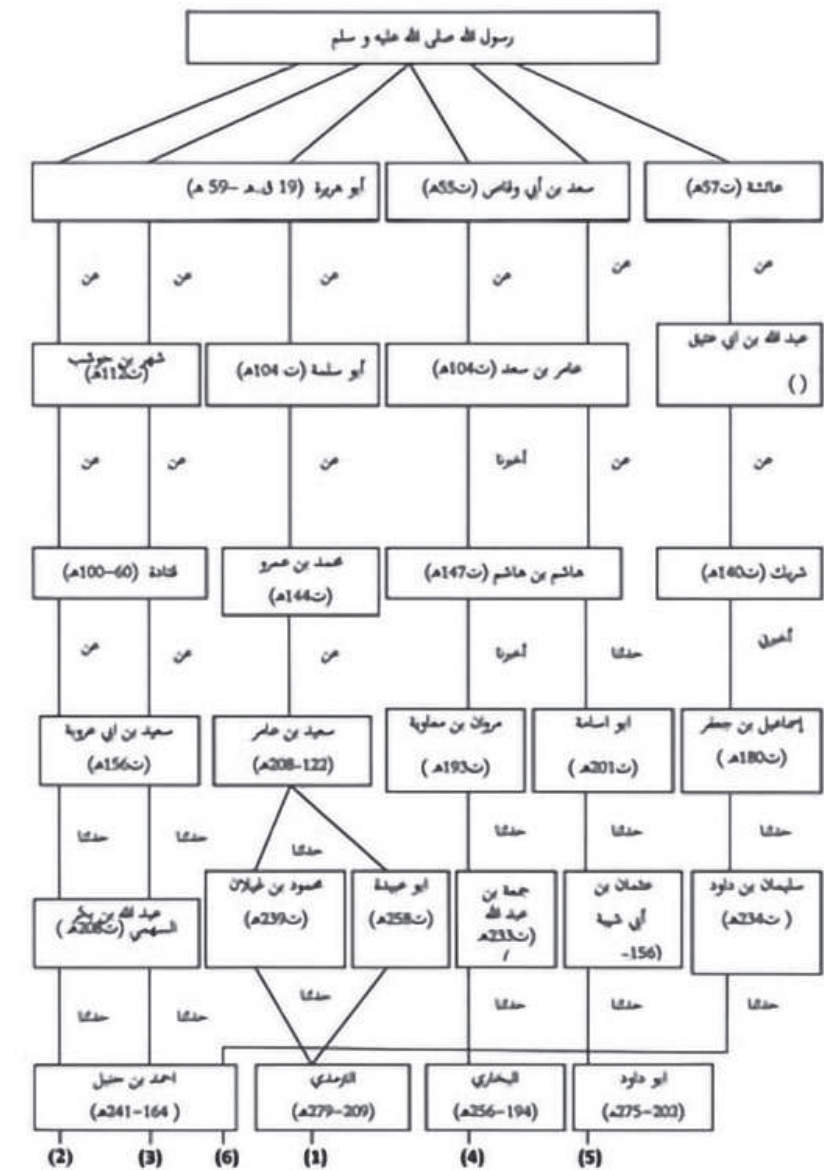
أَخْرَجَ أَحْمَدُ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ يَعْنِي ابْنَ جَعْفَرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي شَرِيكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي عَتِيقٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي الْعَجْوَةِ الْعَالِيَةِ شِفَاءٌ أَوْ إِنَّهَا تَرِيأَقُ أَوَّلَ الْبُكْرَةِ.⁴⁸⁷

⁴⁸⁵ Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ'il al-Bukhârî, *al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭīb, juz 3, cet. 1 (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H.), 445.

⁴⁸⁶ Abû Dâwûd Sulaimân ibn al-Ash'ath al-Azdî al-Sijistânî, *Sunan Abî Dâwûd*, Taḥqîq: Muḥammad 'Awwâmah, juz 4, cet. 1 (Beirût: Mu'assasah al-Rayyân, 1419 H./1998 M.), 326.

⁴⁸⁷ Al-Imâm Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imâm Aḥmad ibn Ḥanbal*, Taḥqîq: Muḥammad 'Abd. al-Qâdir 'Aṭâ, juz 10, cet. 1 (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1429 H./2008 M.), 205.

Jalur-jalur *sanad* riwayat tersebut dapat disusun dalam skema *sanad* gabungan berikut:



Hadis ini telah diriwayatkan melalui 6 jalur *sanad*, yaitu: 1 jalur melalui riwayat Imâm al-Tirmidhî (jalur *sanad* no.1, yang menjadi obyek kajian), 3 jalur melalui Imâm Ahmad (w. 241 H), 1 jalur melalui Imâm al-Bukhârîyy (w. 256 H), dan 1 jalur melalui Abû Dâwûd (w. 275 H).

Dilihat dari segi kualitasnya, jalur-jalur *sanad* tersebut terdiri dari 4 jalur berkualitas *ṣaḥîḥ* dan 2 jalur berkualitas *ḥasan*. 2 jalur yang berkualitas *ḥasan* tersebut diriwayatkan melalui *mukharrij* Imâm Aḥmad (jalur *sanad* no.2 dan 3) yang diterima dari ‘Abdullah ibn Bakr al-Sahmiyy (w. 208 H), Sa’îd ibn Abî ‘Arûbah (w. 156 H), Qatâdah (w. 100 H), Shahr ibn Ḥaushab (w. 112 H), dan sampai ke Abû Hurairah (w.59H).

Ke-*ḥasan*-an jalur *sanad* hadis nomor 2 dan 3 ini disebabkan terdapat perawi yang bernama Sa’îd ibn Abî ‘Arûbah (w. 156 H) dan Shahr ibn Ḥaushab (w. 112 H). Sa’îd dikritik beberapa pihak, ia mengalami *ikhtilâṭ* (pikun) di usia tua, padahal dia *thiqah* pada usia muda. Ketika periwayatan hadis darinya dilakukan sebelum ia mengalami *mukhtaliṭ* maka periwayatannya *ṣaḥîḥ*, dapat diterima. Karena periwayatan hadis jalur ini sesuai dengan hadis *ṣaḥîḥ* dari jalur lain, maka dimungkinkan hadis ini diriwayatkan Sa’îd ibn Abî ‘Arûbah (w. 156 H) sebelum masa *mukhtaliṭ*, sehingga periwayatannya *ṣaḥîḥ*.

Sementara itu, Shahr ibn Ḥaushab (w. 112 H) dikritik dengan kritik-kritik berikut: *ḍa’îf* (*jarḥ mujmal*), *laisa bi al-qawî* (*jarḥ* peringkat 5), *laisa bihi ba’s* (*ta’dîl* peringkat 4), *lâ ba’sa bihi* (*ta’dîl* peringkat 5). Sedangkan Ibn ‘Aun (w. 151 H) menyatakan bahwa Shahr *thiqah*, dan Imâm al-Bukhârî (w. 256 H) menyatakan bahwa Shahr *ḥasan al-ḥadith*. Jika terjadi pertentangan antara *al-jarḥ wa al-ta’dîl* seperti ini maka *ta’dîl*-lah yang harus dimenangkan, sehingga kredibilitas Shahr sebagai perawi hadis setidaknya berstatus *ḥasan*.

Berdasarkan tampilan jalur-jalur *sanad* gabungan di atas, dapat diketahui bahwa hadis tentang “Khasiat kurma ‘*ajwah*” riwayat Imâm al-Tirmidhî (jalur *sanad* no.1), seluruh *sanad*-nya memiliki *mutâbi*’, begitu juga perawi Abû Hurairah (w. 59 H) memiliki *shâhid*, yaitu sahabat Sa’d ibn Abî Waqqâs (w. 55 H) dan A’ishah (w. 57 H). Dukungan yang berupa *mutâbi*’ dan *shâhid* tersebut semakin menegaskan bahwa *sanad* riwayat Imâm al-Tirmidhî (no.1) ini terbebas dari *shadhdh* dan ‘*illah*. Dengan demikian, kesahihan *sanad* hadis no.1 (riwayat Imâm al-Tirmidhî) semakin kuat dengan kehadiran jalur-jalur *sanad* lain, baik yang berkualitas *sahih* maupun yang berkualitas *hasan*.

2. Kritik *matan* hadis

Sebagaimana hadis yang pertama dan kedua, hadis tentang “Khasiat kurma ‘*ajwah*” ini dianggap Abû Rayyah berbau *isrâ’iliyyât* dan *masîhiyyât* juga. Abû Rayyah menyatakan bahwa hadis tersebut bermasalah.⁴⁸⁸

Hadis ini-dari segi ‘*ilmu riwâyah*’-setidaknya telah diriwayatkan Abû Hurairah (w. 59 H) melalui tiga jalur periwayatan, yaitu periwayatan melalui *mukharrij* Imâm al-Tirmidhî (w. 279 H) dan Imâm Aḥmad (w. 241 H.), dua jalur periwayatan sahabat Sa’d ibn Abî Waqqâs (w. 55 H) melalui *mukharrij* Imam al-Bukhâriyy (w. 256 H) dan Abû Dâwûd), dan ditambah satu jalur riwayat A’ishah (w. 57 H) melalui *mukharrij* Imam Aḥmad (w. 241 H), sehingga hadis tersebut bukan hanya diriwayatkan Abû Hurairah (w. 59 H) tetapi diriwayatkan juga sahabat Sa’d ibn Abî Waqqâs (w. 55 H) dan A’ishah (w. 57 H).

Tolok ukur kesahihan *matan* hadis setidaknya ada empat macam, yakni: (1) *matan* hadis tersebut tidak bertentangan

⁴⁸⁸ Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abû Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu’assasah al-A’lamî li al-Maṭbû’ât, 1413 H./1993 M.), 562.

dengan petunjuk Al-Qur’ân; (2) *matan* hadis tersebut tidak bertentangan dengan *matan* hadis yang memiliki bobot akurasi yang lebih kuat; (3) *matan* hadis tersebut tidak bertentangan dengan akal yang sehat, indera, dan sejarah; dan (4) susunan *matan* hadis tersebut menunjukkan ciri-ciri sabda Rasulullah SAW jika dilihat secara redaksional.

Sehubungan dengan tolok ukur kesahihan *matan* hadis sebagaimana disebutkan di atas, dapat diketahui bahwa *matan* hadis tentang “Khasiat kurma ‘*ajwah*” berkualitas *ṣaḥīḥ*. Hal ini karena teks hadis tersebut tidak mengandung *ta’arūḍ* atau *mushkilah* bila dikonfrontir dengan tolok ukur tersebut.

Matan hadis ini tidak menimbulkan keraguan, karena kandungannya (*dalālah*-nya) tidak berbau *isrā’iliyyât* dan *masīḥiyyât*. Sebuah hadis dianggap berbau *isrā’iliyyât* dan *masīḥiyyât* apabila kandungan hadis tersebut berasal dari muatan kitab suci Yahudi-Nasrani dan tidak memperoleh legitimasi dari Al-Qur’ân dan hadis-hadis *ṣaḥīḥ* yang lain. Oleh karena itu, masalah terpenting dalam hadis ini—setelah diketahui *sanad* dan *matan*-nya *ṣaḥīḥ*—adalah persoalan pemahaman terhadap teks (*matan*) hadis tersebut dalam bingkai *fiqh al-ḥadīth*.

3. Pemaknaan hadis (*fiqh al-ḥadīth*)

Hadis tentang “Khasiat kurma ‘*ajwah*” ini memiliki keterkaitan dengan hadis lain yang diriwayatkan Sa’d ibn Abî Waqqâṣ (w. 55 H) melalui koleksi (*takhrīf*) Abû Dâwûd (w. 275 H) berikut:

حدثنا إسحاق بن إسماعيل حدثنا سفیان عن ابن أبي نجيح عن
مجاهد عن سعد قال: مرضتُ مرضاً فأَتاني رسول الله صلى الله
عليه و سلم يعودني فوضع يده بين ثدييَّ حتى وجدتُ بردها على
فؤادي، و قال: إنك رجل مفؤود فأتى الحارث بن كلفة أخا

ثَقِيفٌ فَإِنَّهُ رَجُلٌ يَتَطَبَّبُ فَلْيَأْخُذْ سَبْعَ تَمَرَاتٍ مِنْ عَجْوَةِ الْمَدِينَةِ
فَلْيَجَاهَنَّ بِنَوَاهِنٍّ ثُمَّ لَيْلَدَكَ بِهِنَّ.⁴⁸⁹

(Abû Dâwûd berkata) Ishâq ibn Ismâ'îl telah memberitakan kepada kami, Sufyân telah memberitakan kepada kami, yang periwaayatannya diterima dari Ibn Abî Najîh dari Mujâhid dari Sa'd ibn Abî Waqqâs. Sa'd berkata: Pada suatu hari saya pernah sakit, Rasulullah SAW ketika itu menjengukku, beliau menempelkan tangannya di antara kedua susuku (dadaku) hingga dadaku terasa dingin. Lalu beliau bersabda: Engkau sakit dada (bentuk *kinâyah* dari kata *fu'âd*), maka berobatlah kepada al-Ḥârith ibn Kaladah dari Banî Thaqîf, dia seorang tabib, bawalah tujuh kurma 'ajwah, jenis kurma Madinah, mintalah ia meremas-remas tujuh kurma tersebut, lalu mintalah ia meminumkan kepadamu.

Berdasarkan riwayat di atas, kurma 'ajwah memiliki khasiat untuk menghilangkan sakit dada, namun pengobatan yang dilakukannya harus melalui orang yang ahli di bidang pengobatan (tabib). Seiring dengan riwayat tersebut, kurma 'ajwah tidak menutup kemungkinan memiliki khasiat lain seperti untuk menetralsir racun dan menolak sihir sebagaimana yang dijelaskan hadis yang menjadi fokus kajian ini.

Terkait dengan kandungan hadis yang menjadi fokus kajian ('ajwah sebagai penetralisir racun dan penolak sihir), ada beberapa hal yang perlu dikemukakan:

⁴⁸⁹ Abû Sulaimân Ḥamd ibn Muḥammad ibn Ibrâhîm ibn al-Khaṭṭâb al-Bustî yang dikenal dengan nama al-Khaṭṭâbî, *Ma'âlim al-Sunan Sharḥ Sunan Abî Dâwûd*, juz 4, cet. 1 (Alepo: al-Matba'ah al-'Ilmiyyah, 1351 H./1931 M.), 224. Lihat juga: Muḥammad Ashraf ibn Amîr ibn 'Alî ibn Ḥaidar Abû 'Abd. al-Raḥmân Sharaf al-Ḥaqq al-Ṣiddîqî al-'Azîm Abâdî, *Aun al-Ma'bûd Sharḥ Sunan Abî Dâwûd*, juz 10, cet. 2 (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H.), 25.

1. Pengertian '*ajwah* dan pengertian tujuh butir.

Ibn al-Jawzî (w. 571 H.) menyatakan bahwa kurma '*ajwah* dapat dipakai sebagai penawar racun, namun kurma yang dimaksud bukan sembarang kurma. Kurma ini adalah jenis kurma khusus yang tumbuh di Madinah. Hal ini—menurutnya—bukan semata-mata khasiat dari kurma tersebut secara materiil tetapi karena kurma tersebut tumbuh di Madinah, sebuah kota yang penuh berkah.⁴⁹⁰ Ibn Hajar (w. 852 H) berpendapat bahwa kurma '*ajwah* adalah jenis kurma Madinah yang terbaik dan paling empuk ketika dimakan. Sedangkan al-Dâwudî (w. 945 H) berpendapat, kurma '*ajwah* adalah bagian tengah dari kurma biasa. Sementara Ibn al-Athîr (w. 606 H) berpendapat bahwa kurma '*ajwah* adalah jenis kurma yang bentuknya lebih besar dari kurma *ṣaiḥânî*, warnanya cenderung kehitam-hitaman, kurma tersebut jenis kurma yang pernah ditanam Nabi SAW dengan tangannya sendiri.⁴⁹¹

Pendapat lain yang mendukung dan mempertegas pendapat di atas menyatakan bahwa yang dimaksud dengan kurma '*ajwah* adalah buah kurma yang berasal dari dataran tinggi (*al-ʿâliyah*) Madinah yang letaknya berada di jalur Nejd. Seiring dengan lokasi penanaman kurma '*ajwah* yang berada di dataran tinggi Madinah ini, 'Aishah (w. 57 H) berkata:

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: في عجة العالية شفاء
في أول البكرة.⁴⁹²

⁴⁹⁰ Jamâl al-Dîn Abû al-Faraj 'Abd. al-Raḥmân ibn 'Alî ibn Muḥammad al-Jauzî yang dikenal dengan nama Ibn al-Jauzî, *Kashf al-Mushkil min Ḥadîth al-Ṣaḥîḥain*, Taḥqîq: 'Alî Ḥusain al-Bawwâb, juz 4 (Riyâḍ: Dâr al-Waṭan, t.th.), 399.

⁴⁹¹ Aḥmad ibn 'Alî ibn Hajar Abû al-Faḍl al-'Asqalânî al-Shâfi'î, *Fath al-Bârî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭîb, juz 10 (Beirût: Dâr al-Ma'rifah, 1379 H.), 238.

⁴⁹² Abû Muḥammad Maḥmûd ibn Aḥmad ibn Mûsâ ibn Aḥmad ibn Ḥusain al-Ghîṭâbî al-Ḥanafî Badr al-Dîn al-'Ainî, *Umdah al-Qârî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, juz 21 (Beirût: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 71.

Sesungguhnya Nabi SAW bersabda: ‘*Ajwah* yang tumbuh di dataran tinggi Madinah dapat dijadikan obat di pagi hari.

Sementara itu, ‘Amir ibn Sa’d (w. 104 H) mengungkapkan hadis yang lain:

من أكل سبع تمراتٍ مما بين لابتيها حين يصبح لم يضره سم
ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل.⁴⁹³

Barangsiapa yang di pagi hari mengkonsumsi tujuh kurma yang dihasilkan dari tanaman di antara kedua gapura Madinah (tengah Madinah) maka dia selamat dari racun dan sihir pada siang harinya hingga malam hari.

Ibn Qayyim (691-751 H.) berpendapat bahwa ‘*ajwah* Madinah adalah kurma Hijaz yang paling banyak khasiatnya, kurma yang bagus dan dapat menguatkan badan. Jenis kurma ini adalah kurma yang paling lembut dan lezat.⁴⁹⁴

Ketika Ibn Hajar (w. 852 H) mengulas kembali pendapat al-Khattâbî (w. 400 H) tentang khasiat ‘*ajwah*, ia menyatakan bahwa ‘*ajwah* yang dapat menyembuhkan racun dan sihir adalah ‘*ajwah* yang mengandung do’a Nabi SAW. Jadi khasiat ‘*ajwah* tersebut bukan semata-mata khasiat yang terkandung dalam komponen materiilnya tetapi karena mengandung do’a Nabi SAW di dalamnya.

Ada juga yang berpendapat bahwa ‘*ajwah* yang dimanfaatkan sebagai penawar racun dan sihir adalah ‘*ajwah* yang ada pada masa Nabi SAW, bukan ‘*ajwah* yang ada hingga

⁴⁹³ Ahmad ibn ‘Alî ibn Hajar Abû al-Faḍl al-‘Asqalânî al-Shâfi‘î, *Fath al-Bâri Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭīb, juz 10 (Beirût: Dâr al-Ma‘rifah, 1379 H.), 239.

⁴⁹⁴ Ahmad ibn ‘Alî ibn Hajar Abû al-Faḍl al-‘Asqalânî al-Shâfi‘î, *Fath al-Bâri Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭīb, juz 10 (Beirût: Dâr al-Ma‘rifah, 1379 H.), 240.

saat ini. Namun pendapat ini dibantah Ibn Hajar (w. 852 H), alasannya karena 'Aishah (w. 57 H) menyatakan '*ajwah* tersebut setelah masa Nabi SAW sebagaimana yang tersirat dalam ungkapan hadis 'Aishah di atas. Kekhususan kurma yang dimaksud dengan kurma Madinah memang telah jelas sesuai pernyataan *matan* hadis. Namun persoalan kurma yang hanya tumbuh pada masa Nabi SAW maka pendapat ini jauh dari kebenaran, karena tidak memiliki dasar teks.⁴⁹⁵

Selain itu, penyebutan tujuh butir kurma yang disyaratkan Nabi SAW memiliki rahasia (keistimewaan) tertentu, jika tidak memiliki rahasia (keistimewaan) tertentu maka rahasia di balik penyebutan tujuh butir tersebut hanya berkisar pada persoalan ganjil yang mengandung kesunnahan. Dalam menanggapi bilangan tujuh (butir) ini, al-Mâzirî (w. 536 H) mengatakan bahwa bilangan tujuh ini termasuk sesuatu yang tidak bisa dipahami maknanya dalam ilmu pengobatan (*al-tibb*). Kalau buah kurma memiliki manfaat pengobatan untuk menetralisasi racun bila dilihat dari segi kedokteran, maka hal ini tidak hanya dibatasi tujuh butir dan tidak hanya dibatasi kurma jenis '*ajwah*, mungkin hal itu hanya terjadi pada masa Nabi SAW saja atau mayoritas terjadi pada masa Nabi jika keberlangsungan penyembuhan racun itu tidak terlihat khasiatnya pada masa sekarang.⁴⁹⁶

Qâdî 'Iyâd (w. 544 H) membantah pernyataan al-Mâzirî (w. 536 H) di atas dengan menyatakan bahwa kekhususan kurma dengan nama '*ajwah* yang tumbuh di dataran tinggi Madinah telah menghapus kemuskilan pemahaman. Persoalan ini dapat dianalogikan dengan hasil penyembuhan penyakit

⁴⁹⁵ Ibid.

⁴⁹⁶ Ahmad ibn 'Alî ibn Hajar Abû al-Faḍl al-'Asqalânî al-Shâfi'î, *Fath al-Bârî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭīb, juz 10 (Beirût: Dâr al-Ma'rifah, 1379 H.), 240.

melalui obat tertentu yang dihasilkan dari daerah tertentu. Obat tertentu tersebut tidak sama khasiatnya dengan obat sejenis yang dihasilkan dari daerah lain. Hal ini diakibatkan perbedaan kandungan zat dalam tanah serta udara di daerah penghasil obat tersebut. Sedangkan penyebutan bilangan tujuh dapat dipahami bahwa bilangan ini telah menghimpun bilangan ganjil dan genap yang melebihi separuh sepuluh. Penyebutan bilangan tujuh ini sejenis dengan penyebutan tujuh kali dalam membasuh bekas organ tubuh kena jilatan anjing, atau dalam Al-Qur'an disebutkan tujuh bulir padi sebagai simbul kelipatan pahala infaq. Sementara itu, penyebutan bilangan tujuh puluh merupakan bentuk *mubâlaghah* (melebih-lebihkan) pahala di atas puluhan, dan tujuh ratus merupakan *mubâlaghah* pahala dari bilangan ratusan.⁴⁹⁷

Imâm Nawawî (w. 676 H) menyatakan bahwa hadis di atas mengandung pemahaman tentang kekhususan kurma '*ajwah*' dari Madinah, sedangkan penyebutan tujuh butir tidak bisa dipahami maknanya. Penyebutan bilangan tujuh termasuk sesuatu yang hanya diketahui Allah dan Rasul-Nya, kita tidak mengetahui hikmah di balik ungkapan ini, tetapi kita wajib mempercayai keberadaannya. Hal ini seperti bilangan rakaat salat dan jumlah nisab zakat yang tidak bisa dirasionalkan.⁴⁹⁸

2. Ungkapan tentang asal usul kurma '*ajwah*' dari surga bermakna majazi.

Makna ungkapan العجوة من الجنة ('*ajwah* berasal dari buah-buahan surga) sesungguhnya ungkapan ini dalam ilmu

⁴⁹⁷ Ibid.

⁴⁹⁸ Abû Muḥammad Maḥmûd ibn Aḥmad ibn Mûsâ ibn Aḥmad ibn Ḥusain al-Ghâtâbî al-Ḥanafî Badr al-Dîn al-Ainî, '*Umdah al-Qârî Sharḥ Şaḥîḥ al-Bukhârî*, juz 21 (Beirût: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-ʿArabî, t.th.), 71. Lihat juga: 'Alî ibn Sulţân Muḥammad Abû al-Ḥasan Nû r al-Dîn al-Malâ al-Harawî al-Qârî, '*Mirqât al-Mafâtîḥ Sharḥ Mishkât al-Maṣâbiḥ*, juz 7, cet. 1 (Beirû t: Dâr al-Fikr, 1422 H./2002 M.), 2705.

balaghah disebut dengan *tashbîh*, artinya, kelembutan dan kelezatan *'ajwah* seolah-olah seperti buah surga. Atau bisa jadi ungkapan seperti ini merupakan bentuk *mubâlaghah* (ungkapan yang melebih-lebihkan) terkait khasiat dan manfaat yang terkandung di dalam *'ajwah*, artinya, seolah-olah kurma *'ajwah* itu datang dari surga karena makanan surga dapat menghilangkan rasa sakit dan letih. Hal ini karena dalam surga tidak ada rasa sakit dan letih, semua makanan surga dapat menghilangkan semua penyakit ini, bahkan berbagai makanan, buah-buahan dan minuman surga, rasanya sangat lezat.⁴⁹⁹

3. *'Ajwah* sebagai obat racun dan sihir.

Al-Qurṭubî (w. 671 H) menyatakan bahwa makna lahir hadis tersebut mengindikasikan khasiat kurma *'ajwah* dapat menetralkan racun dan menghilangkan sihir. Pernyataan hadis tersebut bersifat *muṭlaq* tetapi mengandung makna *muqayyad*. Artinya, racun yang berkategori pembunuh adalah racun yang menimbulkan suhu badan (tensi darah) rendah, terasa dingin. Bila seseorang di pagi hari mengkonsumsi *'ajwah*, maka suhu badannya menjadi naik (panas). Suhu badan yang naik (panas) ini dapat melawan dinginnya suhu akibat racun.⁵⁰⁰

Ibn Qayyim (691-751 H.) berpendapat bahwa ketika seseorang mengkonsumsi kurma *'ajwah*, dan kurma tersebut telah bercampur dengan ludah, maka pengaruhnya dapat

⁴⁹⁹ 'Alî ibn Sultân Muḥammad Abû al-Ḥasan Nû r al-Dîn al-Malâ al-Harawî al-Qârî, *Mirqât al-Mafâṭih Sharḥ Mishkât al-Maṣâbîḥ*, juz 7, cet. 1 (Beirût: Dâr al-Fikr, 1422 H./2002 M.), 2727. Lihat juga: Zain al-Dîn Muḥammad yang dikenal dengan nama 'Abd. al-Ra'û f ibn Tâj al-'Arifîn ibn 'Alî ibn Zain al-'Abidîn al-Ḥaddâdî al-Munâwî al-Qâhirî, *Faiḍ al-Qadîr Sharḥ al-Jâmi' al-Ṣaghîr*, juz 4, cet. 1 (Mesir: al-Maktabah al-Tijâriyyah al-Kubrâ, 1356 H.), 376.

⁵⁰⁰ Aḥmad ibn 'Alî ibn Ḥajar Abû al-Faḍl al-'Asqalânî al-Shâfi'î, *Fath al-Bârî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭîb, juz 10 (Beirût: Dâr al-Ma'rifah, 1379 H.), 240.

membunuh cacing-cacing dalam tubuh. Hal ini karena cacing-cacing tersebut menjadi lemah, kering dan mati. Cacing-cacing yang dimaksud adalah cacing yang bersumber dari racun yang tumbuh di perut, tidak semua jenis racun, hanya saja teks hadis tersebut mengandung makna umum (semua racun).⁵⁰¹

Namun Ḥamzah Muḥammad Qâsim (w. 1409 H) menyatakan bahwa manfaat *'ajwah* dalam ungkapan hadis adalah untuk menghancurkan racun dan sihir, menolak reaksi *keduanya*, menjaga efek negatif yang timbul dari keduanya, baik penyakit yang menyerang seseorang itu bersifat fisik maupun non-fisik (psychis). Jadi, *'ajwah* ini berfungsi sebagai anti body/antibiotic terhadap penyakit yang bersifat fisik dan non-fisik. Jika seseorang membiasakan mengkonsumsi tujuh butir *'ajwah* di setiap pagi maka ia akan terbebas dari penyakit-penyakit fisik dan non-fisik,⁵⁰² sehingga kata السم dan السحر dalam hadis di atas dapat dipahami sebagai penyakit fisik dan non-fisik (psychis).

4. *'Ajwah* sebagai obat racun dan sihir secara medis.

Melalui eksperimentasi ilmiah telah diketahui bahwa di dalam organ hati terdapat enzim yang berfungsi sebagai penolak *reaksi* racun yang masuk ke dalam tubuh. Hati bekerja melakukan perlawanan terhadap racun. Ketika racun masuk ke dalam tubuh, enzim dalam hati tersebut terdorong naik ke atas, sehingga pengaruh racun dapat masuk melalui hati jika enzimnya tidak turun kembali. Bila seseorang mengkonsumsi tujuh butir *'ajwah* setiap hari selama sebulan maka enzim tersebut turun kembali untuk menghadang reaksi racun, sehingga *'ajwah* tersebut dapat mengembalikan fungsi

⁵⁰¹ Ibid.

⁵⁰² Ḥamzah Muḥammad Qâsim, *Manâr al-Qârî Sharḥ Mukhtaṣar Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: 'Abd. al-Qâdir al-Arna'ut, juz 5 (Damaskus: Maktabah Dâr al-Bayân, 1410 H./1990 M.), 152.

enzim dalam hati untuk menetralkan racun.⁵⁰³ Berdasarkan eksperimentasi ini maka dapat dinyatakan bahwa tidak ada pertentangan (*tanâquḍ*) antara kandungan hadis dengan eksperimentasi ilmiah.

Para ilmuwan Inggris yang bergabung dalam gerakan aktivis kesehatan mata dan telinga telah melakukan kajian-kajian ilmiah. Hasil kajiannya dituangkan dalam Jurnal berkala yang bernama “Talibathi”. Mereka telah melakukan penelitian terhadap sorot mata (خط طيف) akibat sihir. Ketika seseorang mengkonsumsi kurma ‘*ajwah* maka sorot matanya menjadi biru akibat pengaruh ‘*ajwah*. Warna biru dalam sorot mata ini berlangsung hingga 12 jam.⁵⁰⁴ Sihir itu hakikatnya membalik pandangan mata saja bukan mengubah sesuatu secara hakiki. Hal ini sesuai dengan penegasan Al-Qur’an:

قَالَ أَتَقُولُوا فَلَمَّا أَتَقُوا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا
بِسِحْرِ عَظِيمٍ [الأعراف: ١١٦]

Musa menjawab: “Lemparkanlah (lebih dahulu)” Maka tatkala mereka melemparkan, mereka menyulap mata orang dan menjadikan orang banyak itu takut, serta mereka mendatangkan sihir yang besar (menakutkan).⁵⁰⁵

قَالَ بَلْ أَتَقُولُوا فَإِذَا جِئَالَهُمْ وَعَصِيهِمْ يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا
تَسْعَى [طه: ٦٦]

Musa berkata: “Silahkan kamu sekalian melemparkan”. Maka tiba-tiba tali dan tongkat-tongkat mereka

⁵⁰³ Tanpa disebutkan nama penulis, “Waṣafât min al-Ṭibb al-Nabawî”, dalam <http://www.khayma.com/roqia/booktip6.htm> (27 Oktober 2010)

⁵⁰⁴ Ibid.

⁵⁰⁵ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Listakwarta, 2003), 239.

terbayang kepada Musa, seakan-akan merayap cepat, lantaran sihir mereka.⁵⁰⁶

Pandangan mata yang dapat direkayasa sihir adalah pandangan mata yang tidak memiliki (kandungan) warna biru. Bila seseorang setiap pagi mengkonsumsi tujuh butir *'ajwah* maka lintasan pandangan seseorang itu menjadi biru. Lintasan pandangan warna biru ini dapat melindunginya dari sihir. Hal ini dapat dimengerti karena *'ajwah* mengandung unsur-unsur penting, antara lain: zat besi, magnesium, berbagai macam vitamin B, asam florida yang jumlahnya lima kali lebih tinggi dari buah-buahan yang lain. *'Ajwah* juga mengandung vitamin C, protein, kandungan gula, minyak dan asam amino yang dapat mengaktifkan reaksi kimiawi.⁵⁰⁷

Dari berbagai pendapat mengenai *'ajwah* dan fungsinya sebagai penawar racun dan penolak sihir, dapat dideskripsikan sebagai berikut:

- a) Kurma *'ajwah* yang dimaksud dalam hadis adalah kurma yang berasal dari tanaman khusus di Madinah, yang dulu pernah ditanam Nabi SAW dengan tangannya sendiri. Tanaman tersebut sekaligus mendapat do'a beliau. Keberadaan manfaat kurma tersebut berlangsung hingga saat ini.
- b) Bilangan tujuh (butir) adalah sesuatu yang tidak bisa dirasionalkan tetapi harus diimani keberadaannya. Hal ini seperti bilangan rakaat salat dan kadar nisab zakat yang tidak bisa dipahami maksudnya. Kalau saja tetap harus dipahami maknanya maka bilangan tujuh adalah bilangan ganjil, dan sesuatu yang ganjil mengandung kesunnahan.

⁵⁰⁶ Ibid., 483.

⁵⁰⁷ Tanpa disebutkan nama penulis, "Waṣafât min al-Ṭibb al-Nabawî", dalam <http://www.khayma.com/roqia/booktip6.htm> (27 Oktober 2010)

- c) Racun yang dinetralisir '*ajwah* adalah racun yang ada di perut manusia, yang dapat mendorong tumbuhnya cacing-cacing dalam tubuh, sehingga ketika seseorang mengkonsumsi '*ajwah*, maka cacing-cacing tersebut menjadi kering dan mati.
- d) Secara medis, '*ajwah* yang dikonsumsi manusia dapat mengaktifkan enzim dalam organ hati yang berfungsi untuk menghadang dan menetralkan racun yang akan menyebar ke seluruh tubuh.
- e) Berbagai macam zat yang terkandung dalam '*ajwah* dapat menstabilkan sorot mata manusia, sehingga orang tidak akan tertipu dengan sihir.
- f) Bisa jadi yang dimaksud dengan racun dan sihir dalam hadis adalah penyakit-penyakit fisik dan non-fisik (*psychis*). Ketika badan seseorang itu sehat (setelah mengkonsumsi '*ajwah*) maka ia akan terhindar dari berbagai macam penyakit fisik dan non-fisik (*psychis*).
- g) Sesuai dengan isyarat Nabi SAW, pengobatan yang dilakukan—dalam situasi tertentu—harus melalui orang yang ahli di bidang pengobatan (tabib).

5. Air cendawan sebagai obat sakit mata.

Imâm al-Tirmidhî (w. 279 H) meriwayatkan hadis tentang air cendawan sebagai obat mata:

عن أبي هريرة: إنَّ ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا لرسول الله: الكمأة جذريّ الأرض؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الكمأة من المنّ و مأوها شفاء للعين و العجوة من الجنة و هي شفاء من السمّ، قال

أبو هريرة: فأخذت ثلاثة أكْمُو أو خمساً أو سبعة فعصرتهنَّ
و جعلتُ ماءهنَّ في قارورة و كَحَلْتُ به جاريةً لي عَمَشاءَ
فبرأْتُ (أخرجه الترمذي و قال هذا حديث حسن).⁵⁰⁸

Diriwayatkan dari Abû Hurairah: Sesungguhnya orang-orang dari kalangan sahabat Nabi SAW berkata kepadanya: Apakah cendawan itu kotoran (campak) bumi? Nabi SAW menjawab: Cendawan itu anugerah Allah, airnya bisa dijadikan obat mata, sedangkan 'ajwah berasal dari surga, 'ajwah dapat dijadikan obat racun. Lalu Abû Hurairah berkata: Saya mengambil tiga, lima atau tujuh butir cendawan, semuanya saya peras, setelah itu airnya saya masukkan ke dalam botol, kemudian saya pakai mengobati mata budak perempuanku (matanya rabun/*trachoma*), mata budakku akhirnya sembuh.

Ada beberapa pendapat yang menanggapi air hasil perasan cendawan (الكَمَّة) yang dipakai sebagai obat mata, yang dapat dikemukakan sebagai berikut:

1. Yang dimaksud dengan air cendawan di sini adalah air hasil perasan cendawan murni, tanpa campuran obat lain.
2. Air cendawan yang dimaksud adalah air perasan cendawan yang dicampur dengan obat mata yang lain.
3. Jika yang dibutuhkan dalam pengobatan itu hanya untuk mendinginkan mata dari rasa panas, maka air cendawan murni tanpa dicampur obat lain sudah dapat dipakai

⁵⁰⁸ 'Alî ibn Sulţân Muḥammad Abû al-Ḥasan Nû r al-Dîn al-Malâ al-Harawî al-Qârî, *Mirqât al-Mafâtiḥ Sharḥ Mishkât al-Maṣâbiḥ*, juz 7, cet. 1 (Beirût: Dâr al-Fikr, 1422 H./2002 M.), 2888. Lihat juga: Ibrâhîm ibn Muḥammad ibn Muḥammad Kamâl al-Dîn ibn Aḥmad ibn Ḥusain Burhân al-Dîn ibn Ḥamzah al-Ḥusainî al-Ḥanafî al-Dimashqî, *al-Bayân wa al-Ta'rîf fi Asbâb Wurûd al-Ḥadîth al-Sharîf*, Taḥqîq: Saif al-Dîn al-Kâtib, juz 1 (Beirût: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, t.th.), 312.

untuk mendinginkan mata. Jika lebih dari itu maka harus dicampur dengan obat lain.

4. Secara mutlak, air cendawan murni dapat menyembuhkan sakit mata. Pengalaman ini disaksikan sendiri oleh al-Harawî (w. 236 H) bahwa Shaikh al-Kamâl al-Dimashqî semula matanya sakit, tidak bisa melihat. Ia bercelak dengan air cendawan, matanya sembuh, bisa melihat kembali. Orang tersebut meyakini kebenaran ungkapan hadis di atas.⁵⁰⁹

Sementara itu, al-Munâwî (w. 1031 H.) memahami bahwa yang dimaksud dengan air cendawan adalah air musim cendawan tumbuh/semi. Air yang dimaksud adalah air hujan musim semi (*rabî'*). Lebih lanjut ia mengatakan bahwa kalau saja yang dimaksud dengan air cendawan itu air cendawan murni maka maksudnya adalah air embun yang menempel pada cendawan, lalu dipakai bercelak yang dapat mengurangi kering dan ketat di mata.⁵¹⁰

Dari berbagai pendapat yang berkembang mengenai manfaat air cendawan—sebagaimana dipaparkan di atas—maka air cendawan murni secara mutlak, sesuai pengalaman Shaikh al-Kamâl al-Dimashqî, dapat menjadi rujukan. Artinya, air cendawan murni dapat dijadikan obat mata. Jika air cendawan murni tersebut masih belum mampu menyembuhkan sakit mata—mungkin virusnya semakin ganas—maka cairan cendawan tersebut perlu dikombinasikan dengan obat mata yang lain sebagai pelengkap.

⁵⁰⁹ 'Alî ibn Sultân Muḥammad Abû al-Ḥasan Nû r al-Dîn al-Malâ al-Harawî al-Qârî, *Mirqât al-Mafâtîḥ Sharḥ Mishkât al-Maṣâbîḥ*, juz 7, cet. 1 (Beirût: Dâr al-Fikr, 1422 H./2002 M.), 2889.

⁵¹⁰ Zain al-Dîn Muḥammad yang dikenal dengan nama 'Abd. al-Ra'û f ibn Tâj al-'Arifîn ibn 'Alî ibn Zain al-'Abidîn al-Ḥaddâdî al-Munâwî al-Qâhirî, *Faiḍ al-Qadîr Sharḥ al-Jâmi' al-Ṣaghîr*, juz 4, cet. 1 (Mesir: al-Maktabah al-Tijâriyyah al-Kubrâ, 1356 H.), 377.

Berdasarkan uraian pembahasan di atas dapat diketahui bahwa hadis di atas tidak bersifat asing, tidak bertentangan dengan petunjuk Al-Qur'an, tidak bertentangan dengan hadis *ṣahîḥ* yang lain, tidak bertentangan dengan sejarah, rasio dan ilmu pengetahuan. Oleh karena itu hadis-hadis tersebut tidak berbau cerita *isra'iliyyât* dan *masîhiyyât*.

D. Menimbang Kritik Abû Rayyah Terhadap Abû Hurairah

1. Genealogi keilmuan dan aliran keagamaan Abû Rayyah

Maḥmûd Abû Rayyah (1889-1970 M) adalah seorang ulama Mesir yang telah melakukan kajian ilmu-ilmu sosial, sastra, keislaman dan hadis. Ia telah menyelesaikan studinya di Madrasah Ibtida'iyah, Tsanawiyah dan Perguruan Tinggi Agama.⁵¹¹

Abû Rayyah (w. 1970 M) menjadi penulis pada majalah *al-Risâlah*. Ia mengawali kajiannya di bidang sastra Arab dan berguru kepada guru sastra Muṣṭafâ Ṣâdiq al-Râfi'î (w. 1937 M.). Ia mengkaji sastra Arab dengan sungguh-sungguh. Kajian sastra ini menjadi makanan kesehariannya hingga ia mampu menyelaminya dengan sedetail-detailnya. Karena ketekunannya yang sungguh dalam mengkaji sastra maka ia menjadi tokoh sastra ternama.

Setelah itu ia memasuki dunia karang-mengarang. Mula-mula yang dilakukannya adalah meringkas dan membuat sinopsis beberapa buku karya ulama lain. Di antara buku yang diringkaskannya: *al-Mathal al-Sâ'ir* dan *Dîwân al-Ma'ânî*. Ia juga memilih beberapa tema pilihan dalam kitab *al-Aghânî* menjadi tulisan tersendiri. Setelah itu ia menjadi seorang penulis di bidang kajian tertentu (khusus).⁵¹²

⁵¹¹ Majd al-Islâm, "Lâ Yakû nu Maḥmûd Abû Rayyah man Takallamnâhu", dalam <http://www.kulalsalafiyen.com/vb/showthread.php?t=6197> (22 Desember 2009).

⁵¹² Majd al-Islâm, "Lâ Yakû nu Maḥmûd Abû Rayyah man Takallamnâhu", dalam <http://www.kulalsalafiyen.com/vb/showthread.php?t=6197> (22 Desember 2009).

Pertama kali buku yang ia susun ialah *Aḍwâ' Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*. Dalam buku ini, ia mengkritik keras *al-sunnah al-nabawiyyah*. Ia berkesimpulan bahwa seseorang tidak wajib mengamalkan *al-sunnah*. Dalam buku tersebut ia mengkritik sahabat-sahabat Nabi SAW, utamanya Abû Hurairah r.a. Dia mengkritik sahabat-sahabat tersebut melebihi apa yang dilakukan para orientalis dan *shî'ah râfiḍah*. Kritik tersebut memiliki implikasi yang dapat merendahkan dan menjatuhkan Abû Hurairah r.a. serta sahabat-sahabat lain. Di antara kritiknya kepada Abû Hurairah r.a. ialah Abû Hurairah melakukan kebohongan terang-terangan dan membuat hadis palsu.

Buku-buku karya Abû Rayyah yang ditulis untuk mengkritik Abû Hurairah (w. 59 H) tersebut lebih banyak diilhami buku pendahulunya, seorang ulama *shî'ah râfiḍah* yang bernama 'Abd. al-Ḥusain Sharaf al-Dîn al-Mû sawî yang berjudul *Abû Hurairah*.

Al-Mûsawî—dalam buku tersebut—beranggapan bahwa kehidupan Abû Hurairah (w. 59 H) sebagai perawi hadis Nabi SAW harus dikritik. Kritik kepada Abû Hurairah dianggap wajib karena Abû Hurairah meriwayatkan hadis melampaui batas kewajaran. Jika tidak dilakukan kritik kepadanya maka hal ini akan menimbulkan bahaya bagi agama dan periwayatan hadis. Setelah ia melakukan beberapa kritik kepada Abû Hurairah, ia berkesimpulan bahwa hadis periwayatan Abû Hurairah harus ditolak. Hal ini karena apa yang dilakukan Abû Hurairah itu bertentangan dengan hasil periwayatan *al-khulafâ' al-râshidûn*, *ummahât al-mu'minîn* sembilan, dan bertentangan dengan periwayatan Bani Hasyim pada umumnya. Dalam pandangannya, ia mempertanyakan bagaimana mungkin Abû Hurairah yang dalam keadaan buta huruf (*ummî*) dan masuk Islam belakangan, dapat mewadahi seluruh hadis dari Rasul SAW, yang hal itu tidak bisa dilakukan sahabat-sahabat lain yang lebih dahulu masuk

Islam seperti *al-khulafâ' al-râshidûn* dan kerabat-kerabat Rasul sendiri.⁵¹³

Lebih lanjut ia menyatakan bahwa ke-*ṣaḥâbî*-an itu memiliki keutamaan (*faḍīlah*) yang agung, akan tetapi keagungan *ṣaḥâbî* itu tidak sampai ke sifat *ma'ṣûm*. Di antara *ṣaḥâbî* itu ada yang berkategori '*adl*, hatinya bersih, jujur, tetapi ada juga yang *majhûl al-ḥâl* yang harus dilacak identitasnya, bahkan di antara *ṣaḥâbî* itu ada yang munafik, pelaku dosa kecil dan dosa besar. *Ṣaḥâbî-ṣaḥâbî* pelaku dosa ini tidak bisa diterima ke-*ṣaḥâbî*-annya, dan hadis periwayatannya harus ditolak. Para sahabat pelaku dosa ini membuat hadis palsu. Para pembuat hadis palsu ini tidak boleh dibiarkan, sebab bila dibiarkan, berarti terjadi pengkhianatan kepada Allah dan Rasul-Nya serta pengkhianatan kepada hamba-hamba-Nya.⁵¹⁴

Dalam pandangan berikutnya, al-Mûsawî menyatakan bahwa selama ini jumhur ulama hadis membiarkan Abû Hurairah (w. 59 H), Samurah ibn Jundab (w. 59 H), Mu'awiyah (w. 60 H), Ibn al-'Aṣ (w. 43 H) dan Marwân ibn al-Ḥakam (w. 65 H), untuk berlaku seperti *ṣaḥâbî-ṣaḥâbî* lain yang memiliki pemikiran yang benar, yang bisa memahami hakikat mensucikan hadis dan Rasulullah SAW, padahal mereka itu tidak bisa berlaku seperti itu, sehingga periwayatan Abû Hurairah dan koleganya dianggap bias (*ḍa'îf*) dan keliru.

Dalam pengakuan al-Mûsawî, ia telah melakukan kajian kepada Abû Hurairah (w. 59 H) dengan dalih untuk menemukan kebenaran, mensucikan *al-sunnah*, dan membebaskan *al-sunnah* dari pemalsuan. Lebih tegas ia menyatakan bahwa hadis-hadis periwayatan Abû Hurairah merupakan *khurâfat*, asing, dan

⁵¹³ 'Abd. al-Ḥusain Sharaf al-Dîn al-Mûsawî, *Abû Hurairah* (Iran: Mu'assasah Anṣâriyân, t.th.), 6.

⁵¹⁴ 'Abd. al-Ḥusain Sharaf al-Dîn al-Mûsawî, *Abû Hurairah* (Iran: Mu'assasah Anṣâriyân, t.th.), 8.

menimbulkan kelucuan.⁵¹⁵ Abû Hurairah (w. 59 H) dianggap sebagai orang yang perutnya lapar lalu dikenyangkan dengan periwayatan hadis, sehingga periwayatan hadis yang dilakukan bersifat irrasional dan imajinatif.⁵¹⁶

Abû Hurairah (w. 59 H) dianggap al-Mûsawî telah diperbudak Bani Umayyah untuk membuat hadis palsu tentang keutamaan Muawiyah (w. 60 H), membela orang-orang munafik dari Bani Umayyah, dan mencaci sahabat 'Ali ibn Abu Talib (w. 40 H) beserta keluarganya.⁵¹⁷ Itulah sebabnya, hafalan (ke-*dabt*-an) Abû Hurairah dianggap Marwan (w. 65 H) dan Bani Umayyah lebih unggul dibandingkan dengan sahabat lainnya, yang dengan sebab ini, hadis periwayatan Abû Hurairah menjadi banyak, padahal seharusnya hadis-hadis riwayatnya berjumlah sedikit, karena ia masuk Islam belakangan, berasal dari keluarga berstatus rendah, dan ia sering lupa terhadap apa yang diterima dari Rasul SAW, bahkan ketika hadis-hadis riwayatnya dikonfirmasi ke Sayyidah A'ishah (w. 57 H), ia mengakui bahwa A'ishah lebih mengetahui dari pada dirinya.⁵¹⁸

Al-Mûsawî mempertegas tentang jati diri Abû Hurairah (w. 59 H) bahwa Abû Hurairah hidup di Madinah layaknya sahabat-sahabat Nabi yang lain, padahal dia bukan dari kalangan sahabat Nabi SAW. Hal ini karena sahabat-sahabat Nabi yang lain telah menuduhnya berbuat dusta. Karena dia sering melakukan dusta maka periwayatan hadisnya menjadi banyak.⁵¹⁹ Hadis-hadis Abû Hurairah (w. 59 H), muatannya disinyalir bersumber dari orang-

⁵¹⁵ Ibid., 9-11.

⁵¹⁶ Ibid., 17.

⁵¹⁷ Ibid., 43.

⁵¹⁸ 'Abd. al-Ḥusain Sharaf al-Dîn al-Mû sawî, *Abû Hurairah* (Iran: Mu'assasah Anṣâriyân, t.th.), 47-48.

⁵¹⁹ Ibid., 54.

orang Yahudi, sehingga kandungannya memiliki kesesuaian dengan kandungan kitab Injil dan Perjanjian lama.⁵²⁰

Al-Mûsawî sendiri-terkait dengan keyakinan keagamaannya-mengaku sebagai penganut *shî'ah râfîdah (al-imâmiyah)*, dan ia menyatakan bahwa pandangan *shî'ah imâmiyah* adalah pandangan yang paling obyektif ketika melihat keberadaan sahabat-sahabat Nabi SAW.⁵²¹

Sebenarnya, aliran *shî'ah* terpecah menjadi beberapa kelompok sesuai dengan paham atau keyakinan yang lebih spesifik dalam persoalan teologi. Yang melatar-belakangi terpecahnya *shî'ah* adalah seputar persoalan imam dari *ahl al-bait*, baik dalam hal memposisikan mereka, jumlah dan lainnya. Setelah imam-imam utama mereka wafat (Muḥammad ibn al-Ḥanafiyyah, Ja'far al-Ŝâdiq dan Zaid ibn 'Ali ibn al-Ḥusain), bermunculan kelompok-kelompok *syi'ah* baru. Mereka menentukan imam-imam tertentu yang dianutnya, yang hal ini berakibat lahirnya mazhab-mazhab yang berbeda, sehingga setiap kelompok *shî'ah* memiliki keyakinan akidah dan pendapat yang berbeda dengan kelompok lainnya. Terkait dengan persoalan ini, Ibn Khaldun (w. 808 H) berpendapat bahwa ketidak sepahaman antar mereka merupakan indikasi kalau tidak ada penjelasan yang valid dari Rasulullah SAW mengenai sahabat 'Ali sebagai pewaris Nabi (*al-waṣiyy*) dan para imam yang lain sesuai keyakinan mereka.⁵²²

Sementara itu, persoalan yang terkait dengan jumlah kelompok *shî'ah*, para ulama berbeda pendapat. Imam al-Ash'arî mengatakan bahwa asal usul *shî'ah* ada tiga kelompok besar, yaitu *al-Ghâliyah*, *al-Râfîdah (al-Imâmiyah)* dan *al-Zaidiyah*. Dari tiga kelompok besar tersebut berkembang menjadi kelompok-kelompok kecil, yaitu: *al-Ghâliyah* terpecah menjadi 15 kelompok,

⁵²⁰ Ibid., 56.

⁵²¹ Ibid., 193.

⁵²² Al-Imâm al-Ash'arî, *Uṣûl Madhâhib al-Shî'ah al-Ithna 'Ashariyah*, juz 1 (t.tp.: t.p., t.th.), 89-90.

al-Râfiḍah (al-imâmiyah) menjadi 24 kelompok dan *al-Zaidiyah* menjadi 4 kelompok.⁵²³ Ibn Taymiah (w. 728 H) menyatakan bahwa keyakinan/akidah *shî'ah* yang paling buruk adalah *al-Ghâliyah*, karena kelompok ini telah menganggap sahabat 'Ali ibn Abu Talib (w. 40 H) sebagai tuhan atau setidaknya sebagai nabi.⁵²⁴

Sedangkan Abû Rayyah (w. 1970 M), sebagaimana pendapat al-Sibâ'î (w. 1964 M), mengikuti aliran keagamaan al-Mûsawî (gurunya), yaitu *shî'ah râfiḍah (imâmiyah)*, sekalipun tidak ditemukan pengakuan secara verbal dari Abû Rayyah sendiri. Hal itu terlihat dari gaya kritik yang dilakukan kepada Abû Hurairah (w. 59 H) dan kepada sahabat-sahabat Nabi yang lain, yang sejalan dengan pemikiran *shî'ah râfiḍah*. *Shî'ah râfiḍah* meyakini bahwa sahabat Nabi SAW yang 'adl hanya sedikit sekali yaitu sekitar 17 orang, selebihnya tidak. Oleh karena itu seluruh sahabat Nabi SAW harus dikritik untuk memperoleh kejelasan identitasnya.

Abû Rayyah (w. 1970 M) dalam pandangan 'Abd. al-Mawjûd dikelompokkan sebagai kritikus liberal (*du'ât al-fitnah*). Kelompok kritikus liberal ini terdiri dari orang-orang yang berusaha menciptakan keraguan terhadap keberadaan hadis Nabi SAW dengan cara mengkritik periwayatan hadis dan para perawinya. Kritikus liberal (*du'ât al-fitnah*) menyebarkan pemikirannya berpangkal pada persoalan "pendustaan kepada Rasulullah SAW", padahal di balik dalih tersebut, mereka telah menghancurkan sendi-sendi dakwah yang telah dibangun Rasulullah itu sendiri.⁵²⁵ Slogan hadis yang sering mereka pakai adalah hadis berikut:

من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار.

Barangsiapa yang mendustakan sesuatu dengan mengatasnamakan aku (Nabi SAW) maka masuklah ke neraka.

⁵²³ Ibid., 94.

⁵²⁴ Ibid.

⁵²⁵ 'Abd. al-Mawjûd Muḥammad 'Abd. al-Laṭîf, *al-Sunnah Baina Du'ât al-Fitnah wa Ad'iyâ' al-Ilmi*, cet. 2 (Riyâḍ: Maṭba'ah Ṭaybah, 1414 H/1991 M.), 71.

Sebenarnya, hadis tersebut dikemukakan oleh Rasulullah SAW karena ada seorang laki-laki yang datang ke suatu kelompok masyarakat di Madinah. Laki-laki tersebut berkata kepada mereka: “Rasulullah SAW telah memerintahkan aku untuk menentukan persoalan kalian semua dengan pendapatku (*ra’yi*) sendiri”. Lalu orang-orang Madinah mengutus salah seorang di antara mereka datang kepada Rasulullah SAW untuk mengkonfirmasi pernyataan laki-laki tersebut. Ketika utusan tersebut tiba di hadapan Rasul dan menyampaikan apa yang dikatakan laki-laki tersebut, Rasulullah SAW menjawab: “Dia berbohong, dia musuh Allah”. Lalu Rasulullah SAW mengutus seorang utusan dengan diberi pesan: “Jika engkau mendapati orang tersebut (yang telah berbohong) dalam keadaan hidup maka bunuhlah, dan jika engkau menemuinya dalam keadaan mati maka bakarlah”. Utusan Rasul tersebut berangkat menemui laki-laki tersebut, ternyata laki-laki tersebut telah meninggal dunia akibat digigit ular berbisa, lalu laki-laki tersebut dibakarnya. Usai peristiwa pembakaran ini, Rasulullah SAW bersabda dengan hadis di atas.⁵²⁶

Dengan sabda tersebut, Rasulullah SAW mampu menutup pintu-pintu fitnah/pemalsuan, sehingga fitnah tidak sampai muncul ke permukaan. Namun sayang, fitnah tersebut menyebar di kalangan umat Islam setelah Rasulullah SAW wafat, yang lama kelamaan menjadi berkembang. Andaikata sahabat Abû Bakar al-Şiddîq (w. 13 H) tidak memangkasnya maka fitnah tersebut semakin membesar, sehingga langkah yang diterapkan adalah memperketat periwayatan hadis. Setiap periwayatan yang datang kepadanya harus dijelaskan siapa saksi lain yang mengetahui

⁵²⁶ Ibrâhîm ibn Muḥammad ibn Kamâl al-Dîn ibn Aḥmad ibn Ḥusain Burhân al-Dîn ibn Ḥamzah al-Ḥusainî, *al-Bayân wa al-Ta’rîf fi Asbâb Wurûd al-Ḥadîth*, Taḥqîq: Saif al-Dîn al-Kâtib, juz 2 (Beirû t: Dâr al-Kitâb al-‘Arabî, t.th.), 229.

periwayatan tersebut. Sahabat Umar ibn al-Khaṭṭāb (w. 23 H) juga melakukan hal yang sama dalam memperketat periwayatan hadis.⁵²⁷

Seiring dengan perjalanan waktu, fitnah tersebut tersebar kembali melalui tangan musuh-musuh Islam dari kalangan orang munafik, zindiq dan Yahudi, yang dimotori 'Abdullah ibn Saba'. Ia memprovokasi umat Islam melalui bendera Syi'ah dan cinta *ahl al-bayt*. Persoalan fitnah ini semakin membesar setelah Ibn Saba' meninggal dunia. Di saat itu umat Islam terbelah menjadi pendukung Muawiyah (w. 60 H) dan Ali ibn Abu Talib (w. 40 H). Implikasi dari perpecahan ini, umat Islam terbagi menjadi beberapa kelompok, yaitu; Syi'ah, Khawarij, dan Jumhur. Akibat dari perpecahan tersebut muncul hadis palsu untuk mendukung masing-masing kelompok.⁵²⁸

Sejalan dengan persoalan tersebut, Ibn Sirin (w. 110 H) menyatakan bahwa dulu umat Islam tidak perlu menanyakan *isnād* dalam periwayatan hadis, namun ketika telah terjadi fitnah, mereka mempersoalkan "dari siapa seorang perawi itu meriwayatkan hadis?", jika perawi tersebut diketahui meriwayatkan hadis dari kalangan *ahl al-sunnah* maka periwayatannya diterima, jika tidak, maka periwayatannya ditolak.

Akibat yang ditimbulkan dari fitnah yang tidak terkendali, memunculkan pemalsuan hadis dan para perawi pemalsu hadis. Kelompok-kelompok pemalsu hadis ini, dilakukan antara lain: *al-râfiḍah*, *al-zindîq*, dan *al-khawârij* (yang mengatasnamakan diri mereka dengan *Al-Qur'âniyyûn*), sehingga ulama hadis melakukan gerakan membasmi hadis palsu dan mempublikasikan hadis

⁵²⁷ 'Abd. al-Mawjûd Muḥammad 'Abd. al-Laṭîf, *al-Sunnah Baina Du'ât al-Fitnah wa Ad'iyâ' al-Ilmi*, cet. 2 (Riyâḍ: Maṭba'ah Taybah, 1414 H/1991 M.), 7.

⁵²⁸ Ibid., 72.

palsu kepada umat. Tujuan mereka semata-mata untuk menjaga *al-sunnah* dari pemalsuan.⁵²⁹

Dalam menyikapi keberadaan hadis Nabi SAW, umat Islam sekali-kali tidak boleh melakukan pemalsuan terhadapnya dan juga tidak boleh menolaknya jika diriwayatkan melalui jalur yang *ṣaḥīḥ*. Hadis-hadis Nabi SAW yang diriwayatkan melalui jalur yang memenuhi kriteria sahih, baik dari segi *sanad* maupun *matn* harus diterima. Karena hadis menjadi sumber syari'at Islam setelah Al-Qur'an. Dalam realita sosial, ditemukan kelompok masyarakat yang melakukan kritik liberal terhadap periwayatan hadis Nabi SAW. Seolah-olah hadis Nabi SAW itu tidak diperlukan sebagai sumber ajaran Islam. 'Abd. al-Mawjûd menyebut kelompok tersebut sebagai kelompok kritikus liberal (*du'ât al-fitnah*).

Prinsip-prinsip yang dianut kritikus liberal (*du'ât al-fitnah*) tidak sejalan dengan pemikiran ulama hadis. Hal ini karena prinsip mereka telah keluar dari jalur yang ditetapkan ulama hadis. Keberadaan prinsip mereka bernuansa provokatif dan jauh dari kebenaran. Prinsip-prinsip tersebut antara lain: (1) menolak ber-*ḥujjah* dengan hadis Nabi SAW, sehingga mereka hanya ber-*ḥujjah* dengan Al-Qur'an saja. Kelompok yang menggunakan pandangan seperti ini, antara lain; 'Abdullah Jakar al-Wayy, Sayyid Aḥmad Khân, Maulawî Aḥmad al-Dîn Tasrî, Rashâd Khalîfah dan Aḥmad Subḥî Manṣûr; (2) menolak ber-*ḥujjah* dengan hadis dan Al-Qur'an sekaligus, serta menciptakan keraguan terhadap Islam sebagai agama yang sempurna. Orang-orang yang memiliki pandangan seperti ini, antara lain; 'Abd. al-Raḥmân Munîf, 'Ali Aḥmad Sa'îd (Adonis) dan 'Abd. al-Wahhâb al-Bayyâtî; (3) tidak ber-*ḥujjah* dengan hadis *aḥâd*. Kelompok yang termasuk kategori ini adalah Aḥmad Amîn, Abû Rayyah dan Tauḥîq Ṣidqî; (4) menghina dan

⁵²⁹ 'Abd. al-Mawjûd Muhammad 'Abd. al-Laṭîf, *al-Sunnah Baina Du'ât al-Fitnah wa Ad'iyâ' al-Ilmi*, cet. 2 (Riyâd: Maṭba'ah Taybah, 1414 H/1991 M.), 73.

menuduh sahabat Nabi SAW berbohong dan murtad. Kelompok ini antara lain; Abû Rayyah (w. 1970 M), Salmân Rushdî serta Farj Muḥammad Fuaidah; dan (5) meragukan *isnâd* hadis. Orang-orang yang berpandangan seperti ini, antara lain; Sayyid Aḥmad Khân, Abû Rayyah (w. 1970 M), Rashâd Khalîfah, Aḥmad Şubḥî Mansûr dan Aḥmad Amîn (w. 1954 M).⁵³⁰

Bila dilacak pada prinsip-prinsip tersebut, maka dapat diketahui bahwa Abû Rayyah (w. 1970 M) termasuk kelompok kritikus liberal (*du'ât al-fitnah*) yang anti hadis *ahad*, ia meragukan *isnâd* hadis, dan ia juga menuduh sahabat Nabi SAW berbohong dan murtad. Dengan demikian tidak heran kalau kritik Abû Rayyah terhadap Abu Hurairah (w. 59 H) bersifat vulgar, tidak menghiraukan ke-*ṣaḥâbî*-an Abu Hurairah, bahkan pengaruh pemikiran gurunya sangat melekat pada dirinya.

Dalam bukunya yang berjudul "*Aḍwâ' Ala al-Sunnah*" dan "*Abû Hurairah Shaikh al-Maḍîrah*", Abû Rayyah menyatakan bahwa Abû Hurairah munafik. Menurutny, satu-satunya standar yang dipakai untuk menilai kesahihan hadis adalah akal. Akal menjadi penilai yang adil dan standar yang benar dalam kritik hadis. Akal juga dipakai untuk menjelaskan hadis itu *ṣaḥîḥ* atau *ḍa'îf*.

Sebagian cuplikan penting dari karya-karya Abû Rayyah (w. 1970 M), sesungguhnya Abû Rayyah merasa heran tentang keberadaan ulama selama ini yang ragu mencari kebenaran. Menurutny, mereka tidak menemukan kebenaran yang sesungguhnya (hakiki). Mereka tidak sadar kalau sebenarnya diri mereka telah dilanda kebekuan berfikir (*jumûd*). Di balik kebekuan berfikir ini, mereka telah melakukan kesalahan atau dosa. Implikasi negatif dari kejumudan ini tidak hanya terbatas pada wilayah ilmu dan agama saja tetapi lebih dari itu, generasi-generasi muda

⁵³⁰ 'Abd. al-Mawjûd Muḥammad 'Abd. al-Laṭîf, *al-Sunnah Baina Du'ât al-Fitnah wa Ad'iyâ' al-Ilmi*, cet. 2 (Riyâd: Maṭba'ah Ṭaybah, 1414 H/1991 M.), 88-94.

muslim dan non-muslim yang melakukan kajian keislaman secara akademik dan ilmiah kepada mereka, tidak mendapatkan apa-apa kecuali hanya menerima kejumudan berfikir. Generasi-generasi muda muslim menerima kajian-kajian yang tidak mencerahkan dari ulama pendahulunya. Oleh karena itu, ulama masa kini—menurut Abû Rayyah—harus membebaskan diri mereka dari belenggu taklid yang hanya tunduk pada pendapat-pendapat ulama pendahulunya. Ulama masa kini harus membebaskan diri dari kebatilan dan fanatisme serta tidak boleh takut caci maki dari orang lain.⁵³¹

Memang mengagumkan bahwa buku-buku karya Abû Rayyah menjadi masyhur. Kemasyhurannya meluas hingga menembus ke seluruh universitas di Eropa dan Amerika. Setiap cetakan untuk edisi tertentu, cepat habis terjual dalam waktu singkat. Namun di balik bukunya yang laris dan terkenal ini, tidak didapati satupun tulisan tentang biografi penulisnya, sehingga para pengkaji sepeninggalnya kesulitan melacak biografinya.

Agama dan syari'at Allah membutuhkan ilmu dan amal. Sedangkan Abû Rayyah—dalam pemikirannya seperti ini—sebenarnya telah melakukan penyimpangan terhadap agama dengan mengatasnamakan pembacaan baru terhadap warisan ulama masa lalu, melepaskan diri dari manhaj *salaf*, atau atas nama pemahaman yang baru terhadap agama, sehingga pikiran-pikiran Abû Rayyah tersebut, sebagian besar tidak bisa diterapkan dalam kajian hadis maupun kritik hadis.

Dalam pandangan ulama hadis, kritik kepada para perawi hadis memiliki etika yang harus dipegangi. Kalau saja perawi-perawi hadis dari kalangan *ṣaḥâbî* dan non-*ṣaḥâbî* itu harus dikritik, maka kritik yang dilakukan tidak boleh melampaui

⁵³¹ Majd al-Islâm, "Lâ Yakûnu Maḥmûd Abû Rayyah man Takallamnâhu", dalam <http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=6197> (22 Desember 2009).

kebutuhan dalam kritik hadis. Kritik yang bersifat men-*jarh* maupun yang men-*ta'dîl* tidak boleh dilakukan dengan cara berlebihan melampaui batas kebutuhan yang diperlukan. Hal ini karena kalau kritik *al-jarh* itu dilakukan secara berlebihan melebihi kebutuhan kritik yang seharusnya, maka kritik semacam ini dapat menjatuhkan derajat perawi dari posisi yang seharusnya, bahkan kritik seperti ini bisa dianggap menelanjangi perawi yang tidak menghasilkan kemaslahatan apa-apa, begitu juga kritik *al-ta'dîl* yang berlebihan dapat menaikkan derajat perawi dari posisi yang tidak seharusnya. Kalau kritik tersebut terjadi seperti ini maka telah terjadi penyimpangan dan tidak bisa dibenarkan dalam paradigma ilmu kritik hadis.

Pada dasarnya, kritik terhadap perawi itu sejenis dengan *ghîbah*, namun persoalan ini dilakukan dengan alasan darurat untuk kepentingan agama bukan kepentingan pribadi. Hal ini karena hadis Nabi SAW merupakan sendi yang sangat penting dalam Islam. Hal-hal yang bersifat darurat pada prinsipnya harus dilakukan sesuai kebutuhan, tidak kurang dan tidak lebih, sehingga tradisi ulama hadis selalu berhati-hati dalam melakukan kritik tersebut. Dengan demikian, kritik yang dilakukan harus cermat, tidak gegabah, bahkan setiap melakukan kritik harus dilakukan koreksi berkali-kali agar kritikus tersebut tidak terjebak pada pernyataan yang salah terhadap sasaran yang salah juga.

Apa yang dilakukan Abû Rayyah (w. 1970 M) dengan kritiknya terhadap Abû Hurairah (w. 59 H) telah melampaui batas kewajaran bila diukur dengan ilmu kritik hadis. Apalagi Abû Hurairah adalah seorang sahabat Rasul SAW, yang statusnya lebih tinggi dibandingkan perawi dari kalangan *tâbi'în*, *atbâ' al-tâbi'în* dan perawi-perawi lain di bawahnya. Kritik Abû Rayyah (w. 1970 M) kepada Abû Hurairah (w. 59 H) telah keluar dari bingkai kritik yang dibangun mayoritas ulama hadis. Hal itu karena kritik yang

dilakukan seorang kritikus seharusnya menggunakan acuan sumber riwayat yang *ṣaḥīḥ*, yang kandungan riwayat tersebut dapat dipahami dengan benar, serta waktu yang menjadi sandaran kritik tersebut harus selaras dengan kebutuhan kritik periwayatan. Sedangkan kritik yang dilontarkan Abû Rayyah tidak menggunakan acuan-acuan sumber tersebut, sehingga dapat dipastikan bahwa kritik yang dilakukan mengalami bias.

Kritik Abû Rayyah (w. 1970 M) terhadap Abû Hurairah (w. 59 H) bersifat liberal. Hal ini dipengaruhi beberapa hal, antara lain: (a) latar belakang keilmuan Abû Rayyah (w. 1970 M) adalah sastra Arab, bukan *‘ulûm al-Qur’ân* atau *‘ulûm al-ḥadîth*. Sekalipun ia menulis buku yang berkaitan dengan *‘ulûm al-ḥadîth*, ia tidak menggunakan paradigma *‘ulûm al-ḥadîth*. Hal ini dapat dimaklumi karena konsentrasi dia hanya seputar sastra Arab. Pemikiran sastra tentu berbeda dengan pemikiran hadis dan *‘ulûm al-ḥadîth*. Pemikiran sastra cenderung bebas dan tidak memiliki nilai sakral, sementara pemikiran *‘ulûm al-ḥadîth* relatif terikat dan agak sakral; (b) pengaruh pemikiran gurunya yang bernama al-Mûsawî. Kritik-kritik yang dilontarkan Abû Rayyah (w. 1970 M) terhadap keberadaan Abû Hurairah sebagai perawi hadis, tidak jauh berbeda dengan kritik yang dilontarkan al-Mûsawî. Al-Mûsawî beranggapan bahwa hadis riwayat Abû Hurairah harus ditolak karena Abû Hurairah tidak memenuhi syarat sebagai perawi hadis yang *ṣaḥīḥ*, bahkan ia menganggap Abû Hurairah seorang munafik; dan (c) aliran keagamaan yang dianutnya, yaitu *shî’ah râfiḍah*. Aliran keagamaan jenis ini memiliki kecenderungan untuk mengkritik dan menghujat Bani Umayyah dan orang-orang yang dianggap sejalan dengan mereka. Dengan demikian dapat dipahami bahwa tidak aneh kalau kritik Abû Rayyah bersifat apologis dan tendensius.

Sesungguhnya kegiatan kritik dalam ilmu hadis (*al-jarh wa al-ta'dîl*) harus dilakukan orang-orang yang cerdas dan taqwa, mereka hanya takut kepada Allah, tidak mengikuti hawa nafsunya. Kalau ada wacana tentang perlunya penelitian terhadap sebagian sahabat karena ada tuduhan-tuduhan negatif yang dialamatkan kepadanya maka kritik ini tidak perlu terjadi kalau tidak diketahui sebab-sebabnya. Tidaklah akan melakukan *al-jarh wa al-ta'dîl* kecuali ulama-ulama dari generasi awal (*tâbi'în*) yang pernah bergaul dengan para sahabat, hidup bersama mereka, dan mereka tahu seluk beluk yang berkaitan dengan kehidupan sahabat melalui informasi sahabat juga. Barangkali tidak sedikit kelebihan sahabat tertentu dalam pandangan kritikus-kritikus yang 'adl tetapi hal itu dipandang negatif oleh kritikus yang tendensius. Yang perlu ditegaskan di sini bahwa tidak seluruh dosa dan kesalahan itu menggugurkan ke'adl-an sahabat.⁵³²

Menurut Ibn al-'Arabî (w. 638 H), umat Islam telah bersepakat bahwa seluruh sahabat adalah 'adl, namun kalau ada sahabat yang diperselisihkan ke-'adl-annya karena prilaku yang tidak benar setelah Rasulullah wafat maka jumlah mereka sedikit sekali, tidak melampaui bilangan jari tangan satu, sehingga tidak selayaknya mereka dikritik berlebihan, karena hal ini dikhawatirkan bertenangan dengan Al-Qur'an dan hadis yang telah menentukan ke-'adl-an mereka.⁵³³ Setelah Allah dan Rasul-Nya memuji (*ta'dîl*) mereka maka tidak diperlukan lagi pujian seseorang kepada mereka. Kalau mereka belum mendapat pujian dari Allah dan Rasul-Nya maka sepatutnya mereka memperoleh pujian ini karena mereka telah membela agama, membela Rasul, mengikuti hijrah dan jihad bersamanya.

⁵³² Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *al-Sunnah Qabl al-Tadwîn* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1992 M.), 402.

⁵³³ al-Qâḍî Abû Bakar ibn al-'Arabî, *al-'Awâṣim Min al-Qawâṣim fi Taḥqîq Mawâqif al-Ṣaḥâbah Ba'da Wafât al-Nabî SAW* (Kairo: Maktabah Dâr al-Turâth, t.th.), 31-35.

2. Kritik-kritik Abû Rayyah terhadap Abû Hurairah

Kritik Abû Rayyah terhadap Abû Hurairah harus dilihat secara obyektif berdasarkan segi-segi berikut:

a. Kesempatan Abû Hurairah ber-*mulâzamah* dengan Nabi SAW

Ulama hadis menurut Abû Rayyah (1889-1970) telah bersepakat menyatakan bahwa Abû Hurairah (w. 59 H) adalah sahabat Rasulullah SAW yang paling banyak meriwayatkan hadis. Sementara ia hidup bersama Nabi SAW hanya satu tahun sembilan bulan. Ibn Hazm (w. 456 H) menyebutkan bahwa *Musnad Baqiyy Ibn Makhlad* telah memuat hadis riwayat Abû Hurairah sebanyak 5374, dan Imâm al-Bukhâriyy (w. 256 H) hanya meriwayatkan 446 hadis.⁵³⁴ Namun Abû Rayyah tidak menyebutkan rujukannya dari kitab apa Ibn Hazm (w. 456 H) mengemukakan hal tersebut (lihat: hlm.172).

Dalam menyikapi kritik tentang frekwensi waktu di mana Abû Hurairah ber-*mulâzamah* dengan Nabi SAW, maka pernyataan yang menyatakan bahwa Abû Hurairah ber-*mulâzamah* dengan Nabi SAW hanya satu tahun sembilan bulan tidak dapat diterima. Pendapat-pendapat sejenis ini lebih banyak bersumber dari riwayat perawi-perawi penganut *shî'ah râfiḍah*. Dalam beberapa riwayat dinyatakan bahwa Abû Hurairah mendampingi Rasulullah SAW selama tiga tahun, namun riwayat lain menyatakan empat tahun.⁵³⁵ Riwayat-riwayat tersebut berkualitas *ṣaḥiḥ* bersumber dari pernyataan Abû Hurairah sendiri. Ketika terjadi perbedaan

⁵³⁴ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'arif, t.th.), 173. Lihat juga: Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abû Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-'Alamî li al-Maṭbû 'ât, 1413 H./1993 M.), 135.

⁵³⁵ Abû 'Abdillah Shams al-Dîn Muhammad al-Dhahabî, *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, Taḥqîq: Shu'aib al-Arna'ut, juz 2 (Beirut: Muassasat al-Risâlah, 1990 M.), 589.

makna lahir di antara dua hadis yang sama-sama berkualitas *ṣahîh* seperti ini (yang satu menyatakan tiga tahun dan yang lain menyatakan empat tahun) maka menurut teori ulama hadis dapat dilakukan pengkompromian makna (*al-jam'u*). Pengkompromian makna dari dua hadis tersebut dapat dinyatakan bahwa frekwensi waktu Abû Hurairah ber-*mulâzamah* dengan Nabi SAW adalah tiga tahun lebih atau setidaknya tiga setengah tahun.

Dalam menyikapi persoalan ini, ada dua hal yang harus dipahami umat Islam: (1) belajar langsung (*al-talaqqî*) dari Nabi SAW; dan (2) menyampaikan hasil pembelajaran (*al-adâ'*) dari Nabi tersebut kepada umat. Perlu dipahami di sini bahwa tidak seluruh sahabat memiliki kesempatan yang sama untuk ber-*mulâzamah* secara leluasa dengan Nabi SAW. Ketika sahabat Abû Hurairah (w. 59 H) dapat ber-*mulâzamah* dengan leluasa bersama Rasulullah SAW-karena ia melayani (*khidmah*) kebutuhan-kebutuhan beliau-maka dapat dipastikan bahwa Abû Hurairah lebih banyak memiliki kesempatan belajar langsung (*al-talaqqî*) dari Nabi SAW tentang hadis-hadisnya. Hal ini tentu berbeda dengan sahabat-sahabat lain yang sibuk berniaga dan bercocok tanam. Sahabat Abû Bakar (w. 13 H) masih menjumpai waktu dua tahun setelah Rasulullah wafat, namun ia sibuk mengurus kepentingan umat pada masa khilafahnya, sementara sahabat 'Umar (w. 23 H) pada masa Abû Bakar (w. 13 H) juga disibukkan mengurus perniagaan dan urusan-urusan kementerian. Ketika sahabat 'Umar (w. 23 H) memasuki masa khilafahnya, ia juga disibukkan dengan urusan-urusan umat, sehingga ia tidak memiliki kesempatan yang luas untuk menerima dan meriwayatkan hadis. Oleh karena itu, statemen Abû Rayyah (1889-1970 M) di atas tidak dapat dibenarkan berdasarkan argumen-argumen tersebut.

Abu Hurairah mendampingi Rasulullah SAW sejak perang Khaibar hingga beliau wafat. Kebersamannya dengan beliau sangat intensif. Hal inilah yang membedakan antara dia dengan sahabat-sahabat yang lain dalam periwayatan hadis. Ia seringkali bersama Nabi SAW mengunjungi kediaman isteri-isteri beliau, ia melayani keperluan-keperluan beliau, salat berjama'ah, berhaji dan berperang bersamanya. Ia tidak pernah terputus dari majlis-majlis pengajian yang digelar Nabi SAW, bahkan masjid nyaris menjadi kediamannya, Rasul SAW menjadi imamnya, sehingga tidak heran kalau ia banyak mengetahui *sunnah-sunnah*-nya, menyaksikan *sunnah-sunnah* yang jarang diketahui perawi lain. Ia mengetahui benar penerapan syari'at Islam oleh Rasul SAW, sehingga beliau pernah mengutusnya bersama al-'Alâ' al-Ḥaḍrami (w. 21 H) ke Bahrain. Di sana Abû Hurairah sebagai mu'azin dan imam salat. Rasulullah SAW sendiri mengetahui bahwa Abû Hurairah memiliki kemauan yang besar dalam belajar hadis serta mendorong orang lain untuk belajar hadis juga.

Dalam suatu riwayat dinyatakan bahwa Hushaim ibn Bashîr (w. 183 H) pernah meriwayatkan suatu hadis dari Ya'lâ ibn Aṭa' (w. 120 H), (Ya'lâ ibn Aṭa' menerima riwayat) dari al-Walîd ibn 'Abd. al-Raḥmân, (al-Walîd menerima) dari Ibn 'Umar (w. 74 H). Sesungguhnya Ibn 'Umar (w. 74 H) berkata: "Wahai Abû Hurairah, engkau adalah orang yang paling banyak ber-*mulazamah* dengan Rasulullah dan engkau orang yang paling mengerti tentang hadis-hadis Rasul".⁵³⁶

Dâwûd ibn 'Amir ibn Sa'd ibn Abî Waqqâṣ meriwayatkan hadis dari ayahnya ('Amir ibn Sa'd/w. 104 H). Ayahnya mengatakan bahwa ketika ia duduk di samping 'Abdullah

⁵³⁶ Abû 'Abdillah Shams al-Dîn Muḥammad al-Dhahabî, *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, Taḥqîq: Shu'aib al-Arna'ut, juz 2 (Beirut: Muassasat al-Risâlah, 1990 M.), 603.

ibn ‘Umar (w. 74 H), tiba-tiba Khabbâb (*ṣāhib al-maqṣûrah*) muncul di sampingnya dan menanyakan kepada Ibn ‘Umar (w. 74): Wahai ‘Abdullah, tidakkah engkau mendengar apa yang dikatakan Abû Hurairah yang (katanya berasal) dari sabda Rasulullah SAW berikut:

من خرج مع جنازة من بيتها و صلى عليها ثم تبعها حتى تدفن
كان له قيراطان من أجر، كل قيراط مثل أحد، و من صلى
عليها ثم رجع كان له من الأجر مثل أحد.⁵³⁷

Barangsiapa keluar rumah untuk mengantar jenazah, lalu ia menyalatinya, kemudian mengantarnya hingga dikuburkan, maka ia memperoleh pahala dua *qîrât*. Setiap *qîrât* itu (ukurannya) sebesar gunung uhud. Sedang orang yang datang menyalatinya saja lalu ia pulang maka ia memperoleh pahala satu *qîrât*.

Lalu Ibn ‘Umar (w. 74 H) mengutus Khabbâb untuk menanyakan hadis yang diungkapkan Abû Hurairah tersebut kepada ‘Aishah (w. 57 H). Ternyata jawaban ‘Aishah membenarkan atas hadis tersebut. Setelah jawaban ‘Aishah tersebut disampaikan kepada Ibn ‘Umar maka Ibn ‘Umar (sambil menggenggam kerikil yang dipukul-pukulkan ke tanah) mengatakan: “Ternyata kita banyak ketinggalan mendengar hadis dari Rasulullah SAW”.

Dalam riwayat lain dikatakan bahwa ketika Ibn ‘Umar (w. 74 H) selesai mendengar hadis tersebut dari Abû Hurairah, ia berkata kepada Abû Hurairah: “Wahai Abû Hurairah, hati-hati dengan hadis Rasul!” Secara spontan Abû Hurairah berdiri dan datang kepada ‘Aishah r.a. untuk mengkonfirmasi hadis

⁵³⁷ Al-Imâm al-Hâfiẓ Abû al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjâj al-Qushairî al-Naisâbû rî, *Ṣaḥîḥ Muslim*, Taḥqîq: al-Fâriyâbî, juz 1 (Riyâd: Dâr Ṭaibah, 1426 H.), 421.

tersebut dengan ucapannya: “Wahai *umm al-mu'minîn*, apakah engkau telah mendengar hadis tersebut dari Rasulullah?” A'ishah menjawab: “Betul, saya mendengarnya”.

Usai mengkonfirmasi hadis tersebut, Abû Hurairah kembali berkata kepada Ibn 'Umar: “Saya sama sekali tidak disibukkan oleh urusan yang menggangguku untuk ber-*mulâzamah* dengan Rasulullah, baik urusan bercocok tanam maupun berniaga di pasar, namun saya hanya mencari ilmu yang diajarkan Rasul kepadaku”. Setelah mendengar ucapan Abû Hurairah tersebut, Ibn 'Umar (w. 74 H) berkata kepadanya: “Hai Abû Hurairah, engkau memang orang yang sangat intensif ber-*mulâzamah* dengan Nabi SAW dibandingkan kami, engkau juga orang yang paling mengerti tentang hadis-hadis Nabi”.⁵³⁸

Dilihat dari frekwensi waktu, kebersamaan Abû Hurairah dengan Nabi SAW memang dianggap pendek bila dibandingkan dengan jumlah hadis-hadis yang diriwayatkannya, hanya saja kebersamaan tersebut sangat efektif, begitu juga semangat untuk mencari ilmu cukup kuat. Pada suatu saat, Abû Hurairah pernah marah kepada Marwân ibn al-Ḥakam (w. 65 H) ketika Marwân menuduhnya memperbanyak hadis. Abû Hurairah dengan tegas menjawab tuduhan tersebut: “Demi Allah, saya adalah orang yang sangat mengerti hadis Nabi”. Lebih lanjut Abû Hurairah mengatakan: “Memang ada sahabat-sahabat yang telah mendahului saya dalam menyertai (*ṣuḥbah*) dan hijrah dengan Rasulullah, baik dari kalangan Anṣâr maupun Muhâjirîn. Mereka telah mengetahui *mulâzamah* saya dengan Rasulullah SAW. Mereka seringkali menanyakan hadis-hadis Nabi SAW kepadaku. Di antara mereka itu, sahabat 'Umar ibn

⁵³⁸ Abû 'Abdillâh Shams al-Dîn Muhammad al-Dhahabî, *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, Taḥqîq: Shu'aib al-Arna'ut, juz 2 (Beirut: Muassasat al-Risâlah, 1990 M.), 603, 617, 629.

al-Khaṭṭāb (w. 23 H), Uthmān ibn ‘Affān (w. 35 H), ‘Ali (w. 40 H), Ṭalhah dan Zubair”. Setelah mendengar jawaban tersebut, Marwān ibn al-Ḥakam takut kepadanya.⁵³⁹

Ketika para sahabat pengantar jenazah hendak mengubur jenazah Ḥasan ibn Ali (w. 50 H) di kamar kediaman Nabi SAW, terjadi perdebatan sengit di antara mereka tentang boleh tidaknya Ḥasan dikubur di kamar Nabi SAW. Salah satu perdebatan yang terjadi yaitu antara Abû Hurairah dan Marwān ibn al-Ḥakam (w. 65 H). al-Walīd ibn Rabāḥ (w. 117 H) pernah mendengar ucapan Abû Hurairah kepada Marwān ibn al-Ḥakam (w. 65 H): “Demi Allah, engkau bukanlah seorang penguasa, penguasa sesungguhnya bukanlah engkau. Tinggalkanlah masalah ini, engkau telah mengurus masalah yang tidak berguna bagimu. Engkau hanya ingin menyenangkan Muawiyah ibn Abu Sufyan (w. 60 H) yang tidak hadir di sini”. Setelah mendengar ucapan Abû Hurairah tersebut, Marwān berkata kepada Abû Hurairah sambil marah: “Hai Abû Hurairah, orang-orang berkata bahwa Abû Hurairah memperbanyak hadis Nabi SAW, padahal ia hanya bertemu Nabi pada saat Nabi menjelang wafat”. Mendengar ucapan tersebut, Abû Hurairah membantahnya: “Demi Allah, saya datang kepada Rasulullah SAW pada saat perang Khaibar. Saya sekarang (setelah Nabi SAW wafat) berusia 30 tahun. Saya selalu ber-*mulâzamah* dengan Nabi SAW hingga beliau wafat. Saya dengan beliau sering berkeliling mengunjungi rumah beliau. Saya berkhidmah, berperang, berhaji dan salat bersamanya. Oleh karena itu—demi Allah—saya adalah

⁵³⁹ Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Abû Hurairah Râwiyah al-Islâm*, cet. 3 (Shâri’ Jumhû riyyah Saudi Arabiyah: Maktabah Wahbah, 1402 H./1982 M.), 105.

sahabat Nabi SAW yang paling mengerti tentang hadis-hadis Nabi SAW”⁵⁴⁰

Dari riwayat-riwayat seperti tersebut di atas dapat dinyatakan bahwa Abû Hurairah adalah sahabat yang paling banyak ber-*mulâzamah* dengan Nabi SAW. *Mulâzamah* yang dilakukannya sangat intensif, sehingga ia memiliki banyak hadis darinya.

Ketika Abû Hurairah bertemu dengan Rasulullah SAW pada saat perang Khaibar yang terjadi pada tahun ke tujuh hijriah, ia diperkirakan berusia 26 tahun, karena ia lahir pada tahun 19 sebelum hijrah, dan ketika Rasulullah SAW wafat, ia telah berusia 30 tahun. Masa setelah Rasulullah SAW wafat hingga saat Abû Hurairah r.a. meninggal dunia adalah 48 tahun. Selama 48 tahun ini, ia tidak berhenti mengkaji dan menerima hadis-hadis Rasul dari sahabat-sahabat yang lain yang menjadi gurunya. Hal ini karena sahabat-sahabat yang menjadi gurunya tersebut telah lebih dahulu masuk Islam. Jadi, Abu Hurairah tidak hanya menerima hadis dari Nabi SAW saja akan tetapi ia juga menerima hadis Nabi SAW berasal dari sahabat lain yang menjadi gurunya yang lebih dahulu masuk Islam ketika Rasulullah SAW telah wafat, sehingga hadis periwayatannya berjumlah banyak.

b. Keutamaan sahabat Nabi SAW

Abû Rayyah (w. 1970 M) berpendapat bahwa para sahabat yang meriwayatkan hadis terbanyak seharusnya terdiri dari sahabat yang paling tinggi derajatnya dalam bidang agama, ilmu, atau sahabat yang paling dahulu masuk Islam. Sebaliknya, sahabat yang paling sedikit hadis-nya adalah para

⁵⁴⁰ Abû ‘Abdillah Shams al-Dîn Muhammad al-Dhahabî, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, Tahqîq: Shu’aib al-Arna’ut, juz 2 (Beirut: Muassasat al-Risâlah, 1990 M.), 605.

sahabat yang tingkat agamanya, ilmunya dan keutamaannya rendah. Namun yang terlihat dalam kitab-kitab hadis yang terkenal, ternyata sebaliknya, justru sahabat-sahabat utama, derajatnya tinggi, malah termasuk sahabat yang meriwayatkan sedikit hadis (lihat: hlm.10). Dengan pernyataan ini, Abû Rayyah mensinyalir bahwa Abû Hurairah adalah sahabat yang tingkat agama, ilmu, dan keutamaannya rendah, lagi pula ia masuk Islam dalam waktu belakangan, sementara hadis-hadis riwayatnya menempati jumlah terbanyak dibandingkan sahabat lain.

Sebenarnya, tidak ada hubungan antara jumlah periwayatan hadis yang banyak dengan keutamaan sahabat. Sahabat Nabi SAW secara keseluruhan memiliki keutamaan. Hal ini didasarkan pada beberapa ayat Al-Qur'an dan hadis. Di antaranya:

قال تعالى: محمد رسول الله و الذين معه أشداء على الكفار
رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله و رضوانا،
سيأهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة
و مثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ
فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار و عد
الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات منهم مغفرة و أجرا عظيما
(الفتح: ٢٩).

“Nabi Muhammad adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia adalah keras terhadap orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka, kamu lihat mereka ruku' dan sujud mencari karunia Allah dan keRiḍâan-Nya, tanda-tanda mereka tampak pada muka mereka bekas sujud. Demikianlah sifat-

sifat mereka dalam Taurat dan sifat-sifat mereka dalam Injil, yaitu seperti tanaman yang mengeluarkan tunasnya, maka tunas itu menjadikan tanaman itu kuat lalu menjadi besarlah dan tegak lurus di atas pokoknya; tanaman itu menyenangkan hati penanam-penanamnya karena Allah hendak menjengkelkan hati orang-orang kafir (dengan kekuatan orang-orang mu'min). Allah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh di antara mereka dengan ampunan dan pahala yang besar (QS.48/al-Fath:29)".

قال تعالى: و السابِقون الأولون من المهاجرين و الأنصار و الذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم و رضوا عنه و أعدّ لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم (التوبة: ١٠٠).

"Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang muhajirin dan anshâr dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah Ridâ kepada mereka dan merekapun Ridâ kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah kemenangan yang besar (QS.9/al-Taubah:100)".

قال تعالى: و الذين آمنوا و هاجروا و جاهدوا في سبيل الله و الذين آووا و نصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة و رزق كريم (الأفقال: ٧٤).

"Dan orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad pada jalan Allah, dan orang-orang yang

memberi tempat kediaman dan memberi pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka itulah orang-orang yang benar-benar beriman. Mereka memperoleh ampunan dan rizki (ni'mat) yang mulia (QS.8/ al-Anfal:74)".

قال تعالى: للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم و أموالهم ينتغون فضلا من الله و رضوانا و ينصرون الله و رسوله أولئك هم الصادقون. و الذين تبوءوا الدار و الإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم و لا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا و يؤثرون على أنفسهم و لو كان بهم خصاصة و من يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون. و الذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا و لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان و لا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم (الحشر: ٨-١٠).

"Bagi orang-orang fakir yang berhijrah yang diusir dari kampung halaman dan dari harta benda mereka (karena) mencari karunia Allah dan keRiḍāan (Nya), mereka itulah orang-orang yang benar (8). Dan orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman (Anṣār) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka mencintai orang yang berhijrah kepada mereka. Dan mereka tiada menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa-apa yang diberikan kepada mereka (orang Muhajirin); dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin) atas diri mereka sendiri sekalipun mereka memerlukan (apa yang mereka berikan itu). Dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka itulah orang-orang yang

beruntung (9). Dan orang-orang yang datang sesudah mereka (Muhajirin dan Anṣâr), mereka berdo'a: "Ya Tuhan kami, beri ampunlah kami dan saudara-saudara kami yang telah beriman lebih dahulu dari kami, dan janganlah Engkau membiarkan kedengkian dalam hati kami terhadap orang-orang yang beriman; Ya Tuhan kami, sesungguhnya Engkau Maha Penyantun lagi Maha Penyayang (10) (QS.59/al-Ḥashr:8-10)".

قال تعالى: لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا (الفتح: ١٨).

"Sesungguhnya Allah telah Ridâ terhadap orang-orang mu'min ketika mereka berjanji setia kepadamu di bawah pohon, maka Allah mengetahui apa yang ada dalam hati mereka lalu menurunkan ketenangan atas mereka dan memberi balasan kepada mereka dengan kemenangan yang dekat (waktunya) (QS.48/al-Fath:18)".

Dalam hadis-hadis *ṣaḥîḥ* banyak sekali riwayat yang menunjukkan kemuliaan sahabat Nabi SAW. Di antaranya hadis-hadis berikut:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تسبوا أصحابي لا تسموا أصحابي فو الذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مدّ أحدكم ولا نصيفه.⁵⁴¹

⁵⁴¹ Abû al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjâj al-Qushairî al-Naisâbûrî yang dikenal dengan Imâm Muslim, *Ṣaḥîḥ Muslim*, Juz IV (Riyâd: Dâr Ṭaybah, 1427 H./2006 M.),1181.

Rasulullah SAW bersabda: Janganlah engkau mencaci sahabatku, janganlah engkau mencaci sahabatku. Demi Dhat yang diriku berada pada genggamannya, andaikata salah seorang di antara kalian bersedekah emas sebesar gunung uhud, sedekah tersebut tidak bisa menyamai satu takaran (keutamaan) mereka atau separuh takaran (keutamaan) mereka.

و منها ما رواه عبد الله بن منقّل و أخرجه الترمذي و ابن حبان في صحيحه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، و من أبغضهم فببغضي أبغضهم، و من آذاهم فقد آذاني و من آذاني فقد آذى الله و من آذى الله يوشك أن يأخذه.⁵⁴²

Rasulullah SAW bersabda: Takutlah kepada Allah, takutlah kepada Allah, janganlah kalian semua menghujat sahabatku. Barangsiapa yang mencintai sahabatku maka aku akan mencintainya, dan barangsiapa membenci sahabatku maka dengan kebencianku aku akan memarahinya. Barangsiapa yang menyakiti aku berarti ia menyakiti Allah, dan barangsiapa yang menyakiti Allah maka Allah akan mengazabnya.

و عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال: النجوم أمانة للسماء فإذا ذهب النجوم أتى السماء ما توعد، و أنا أمانة لأصحابي، فإذا ذهب أتى أصحابي ما يوعدون،

⁵⁴² Abû Bakar Ahmad ibn 'Alî ibn Thâbit yang dikenal dengan sebutan al-Khaṭīb al-Baghḍādî, *al-Kifâyah fi 'Ilm al-Riwâyah* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1409 H./1988 M.), 48. Lihat juga: Ibn Hajar al-'Asqalânî, *al-Jâmi' al-Ṣaghîr*, Juz I (t.tp.: t.p., t.th.), 54.

و أصحابي أمانة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما
يوعدون.⁵⁴³

Rasulullah SAW bersabda: Bintang-bintang di langit adalah pembawa amanat langit. Jika bintang-bintang itu sirna maka datanglah apa yang dijanjikan kepadanya. Saya adalah pembawa amanat bagi sahabatku. Ketika saya pergi (wafat) maka datanglah apa yang dijanjikan kepada mereka. Sahabat-sahabatku adalah pembawa amanat umatku. Ketika sahabat-sahabatku pergi (wafat) maka datanglah apa yang dijanjikan kepada mereka.

Ada yang berpendapat, dalil-dalil ini hanya berlaku bagi sahabat yang masuk Islam sebelum *Fath Makkah* saja, sedangkan sahabat yang masuk Islam setelah *Fath Makkah* tidak memiliki dalil yang menunjukkan keutamaan. Pendapat ini dibantah oleh Muḥammad al-Samâhî dengan pernyataannya bahwa orang yang masuk Islam pada saat *Fath Makkah* dan orang-orang yang menghadap Rasulullah SAW setelah peristiwa itu memang tidak sama keutamaannya bila dibandingkan dengan sahabat yang masuk Islam sebelum *Fath Makkah*, sekalipun demikian, mereka itu adalah orang-orang yang lebih utama dibandingkan generasi lainnya dari generasi sesudahnya. Hal ini selaras dengan sabda Rasulullah SAW:

حدثنا قتيبة بن سعيد و هناد بن السَّرِّي قالوا: حدثنا أبو
الأحوص عن منصور عن إبراهيم بن يزيد عن عبيدة السلماني

⁵⁴³ al-Imâm Jamâl al-Dîn Abû al-Farj 'Abd. al-Raḥmân ibn al-Jauzî, *Talqîḥ Fuhû m Ahl al-Athar fî 'Uyû n al-Târîkh wa al-Siyar* (Kairo: Maktabah al-Adab, t.th.), 103. Lihat juga: Abû al-Ḥusain Muslim Ibn al-Ḥajjâj al-Qushairî al-Naisâbû rî yang dikenal dengan Imâm Muslim, *Saḥîḥ Muslim*, Juz IV (Riyâd: Dâr Ṭaybah, 1427 H./2006 M.), 1183.

عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
خير أمتي القرن الذي يلوني ثم الذين يلونهم.⁵⁴⁴

Hadis ini adalah hadis *ṣaḥīḥ* yang diriwayatkan dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, dan kitab-kitab lainnya dengan redaksi yang berbeda-beda. Kebaikan (*al-khairiyyah*) dalam ungkapan hadis tersebut menunjukkan makna orang-orang yang ‘*adl* yang selalu istiqamah menjalankan agama. Hal senada juga dinyatakan Allah dalam firman-Nya:

كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون
عن المنكر و تؤمنون بالله (آل عمران: ١١٠).

Khiṭâb ayat tersebut disampaikan kepada sahabat-sahabat Nabi SAW dan orang-orang yang hadir pada saat ayat tersebut turun. Begitu juga ayat:

و كذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس و
يكون الرسول عليكم شهيدا (البقرة: ١٤٣).

Pada awal Islam, nilai-nilai Islam menancap pada jiwa umat Islam ketika itu, mereka mengikuti petunjuk-petunjuk Islam, mereka berpegang teguh pada prinsip-prinsipnya. Nilai-nilai tersebut meresap dan mendarah-daging di hati mereka. Seiring dengan itu semua, sifat ‘*adl* merasuk pada jiwa mereka, sehingga dapat dilihat bahwa orang-orang yang berbuat dosa tidak tenggelam dalam dosa yang dilakukannya namun mereka justru mengakui dosa yang

⁵⁴⁴ ‘Abd. al-Raḥmân ibn ‘Alî yang dikenal dengan sebutan Ibn al-Dîba’ al-Shaibânî al-Zabîdî al-Shâfi’î, *Taisir al-Wuṣû l Ilâ Jâmi’ al-Uṣû l*, Juz III (Mesir: al-Maṭba’ah al-Salafiyyah, 1346 H.), 226-227. Lihat juga: Muḥammad ‘Ajjâz al-Khaṭīb, *al-Sunnah Qabl al-Tadwîn* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1992 M.), 401.

dilakukannya. Mereka mencari hukuman (*ḥadd*) dari perbuatannya untuk membersihkan diri mereka. Mereka segera bertaubat hingga Allah menerima taubat mereka.

Ayat Al-Qur'an dan hadis-hadis di atas telah menjadi dasar keutamaan para sahabat Nabi SAW secara keseluruhan, tanpa ada pembedaan antara seorang *ṣaḥābî* dengan *ṣaḥābî* lainnya. Dalam pandangan ulama hadis, kalau saja perawi hadis itu dibedakan peringkatnya (*ṭabaqah*), maka di antara mereka ada yang mengkategorikan sahabat Nabi SAW berada pada peringkat yang sama secara keseluruhan yaitu peringkat pertama, lalu diikuti peringkat di bawahnya dari kalangan *tābi'în*, *atbā' al-tābi'în*, dan seterusnya.

Di antara ulama hadis, ada yang memilah-milah peringkat (*ṭabaqah*) sahabat Nabi SAW. Ibn Sa'd (w. 230 H) telah membagi peringkat (*ṭabaqah*) sahabat menjadi lima peringkat, sementara al-Hakim (w. 405 H) membaginya menjadi dua belas peringkat, yaitu:

1. Sahabat yang lebih dahulu masuk Islam pada priode Mekah, seperti Abû Bakar al-Ṣiddîq (w. 13 H), 'Umar ibn al-Khaṭṭāb (w. 23 H), 'Uthmān ibn 'Affān (w. 35 H), 'Ali ibn Abû Ṭālib (w. 40 H) serta lainnya. Hanya saja al-Ḥâkim (w. 405 H) mengakui tidak mengetahui pro-kontra di kalangan ahli sejarah tentang apakah 'Ali ibn Abû Ṭālib (w. 40 H) lebih dahulu masuk Islam dibandingkan dengan yang lain. Namun ahli sejarah juga memperdebatkan tentang apakah ketika sahabat 'Ali ibn Abû Ṭālib masuk Islam telah berusia baligh apa belum. Yang jelas, menurut kebanyakan ulama bahwa Abû Bakar al-Ṣiddîq (w. 13 H) adalah orang yang pertama kali masuk Islam dari kalangan laki-laki baligh. Hal ini menurut al-Ḥâkim (w. 405

H) didasarkan pada hadis riwayat 'Amr ibn 'Abasah (w. 109 H):

يا رسول الله من تبعك على هذا الأمر؟ قال: حرّ و عبد،
و إذا معه أبو بكر و بلال رضي الله عنهما.⁵⁴⁵

'Amr ibn 'Abasah bertanya kepada Rasul: Wahai Rasulullah, siapakah yang mengikuti engkau dalam persoalan ini? Rasul menjawab: seorang merdeka dan seorang budak. Ketika itu 'Amr ibn 'Abasah melihat orang yang bersama Rasul adalah Abû Bakar al-Ṣiddîq dan Bilâl r.a.”

2. Sahabat peserta *Dâr al-Nadwah*. *Dâr al-Nadwah* adalah suatu tempat di mana sahabat 'Umar ibn al-Khaṭṭâb (w. 23 H) memproklamirkan keimanannya. Rasul membawa sahabat 'Umar ke tempat tersebut agar ia memproklamirkan keimanannya, lalu sahabat-sahabat lain dari penduduk Mekkah menyaksikannya.⁵⁴⁶
3. Sahabat peserta hijrah ke Ḥabashah
4. Sahabat peserta *bai'at al-'aqabah al-ûlâ*.
5. Sahabat peserta *bai'at al-'aqabah al-thâniyah*, mayoritas dari kalangan Anṣâr.
6. Peserta hijrah ke Madinah yang datang lebih dahulu di Quba' pada saat sebelum memasuki Madinah, dan mereka mendirikan masjid Quba'.

⁵⁴⁵ Al-Imâm al-Hâkim Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn 'Abdullâh al-Naisâbû rî, *Kitâb Ma'rifah 'Ulû m al-Ḥadîth*, cet. 2 (Madînah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1397 H./1877 M.), 22.

⁵⁴⁶ Muḥammad Ḍiyâ' al-Raḥmân al-A'zamî, *Abû Hurairah fî Daw'i Marwiyyâtih* (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Miṣriyy, 1399 H./1979 M.), 38. Lihat juga: al-Imâm al-Hâkim Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn 'Abdullâh al-Naisâbû rî, *Kitâb Ma'rifah 'Ulû m al-Ḥadîth*, Cet. II (Madînah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1397 H./1877 M.), 23.

7. Sahabat peserta perang Badar, suatu mana Rasulullah SAW berkata kepada mereka:

لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد
غفرت لكم.⁵⁴⁷

“Allah telah memperhatikan sahabat peserta Badar, dan Allah berkata kepada mereka: Berbuatlah sekehendak hatimu, Aku telah mengampuni dosa-dosamu”.

8. Sahabat peserta hijrah di antara peristiwa Badar dan Hudaibiyah.
9. Sahabat peserta *bai'at al-riḍwân* di Hudaibiyah yang saat itu Allah menurunkan ayat yang menyebutkan mereka:

لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة
(الفتح: ١٨).

“Sesungguhnya Allah telah Riḍâ terhadap orang-orang mu'min ketika mereka berjanji setia kepadamu di bawah pohon (QS.al-Fath:18)

10. Sahabat peserta hijrah di antara peristiwa Hudaibiyah dan Fath Makkah. Di antara mereka itu adalah Khâlîd ibn al-Walîd (w. 21 H), 'Amr ibn 'Aṣ (w.43 H), Abû Hurairah (w. 59 H). Sahabat peserta peristiwa ini jumlahnya banyak. Ketika Rasulullah SAW memperoleh harta rampasan dari Khaibar maka para sahabat dari berbagai penjuru menuju tempat tersebut dan Rasul membagikan harta rampasan tersebut pada mereka.

⁵⁴⁷ Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ'il al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, juz 3, Taḥqîq: Muḥibbuddîn al-Khaṭīb, cet. 1 (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H.), 306-307.

11. Sahabat yang masuk Islam pada saat Fath Makkah. Mereka adalah orang-orang Quraish. Di antara mereka ada yang masuk Islam karena kepatuhan mereka terhadap Islam, dan ada juga yang masuk Islam karena takut pedang, kemudian setelah itu berubah murtad dan kemudian masuk Islam kembali.
12. Sahabat dari kalangan anak-anak kecil yang pernah melihat Rasulullah SAW pada saat Fath Makkah, haji wadâ', dan anak-anak yang melihat Rasulullah pada peristiwa-peristiwa yang lain. Di antara mereka adalah al-Sâ'ib ibn Yazîd (w. 91 H), 'Abdullah ibn Tha'labah ibn Şu'air (w. 89 H). Keduanya pernah datang menghadap Rasulullah SAW, lalu Rasulullah berdo'a untuk mereka berdua dan untuk orang-orang yang telah dipaparkan dalam Al-Qur'an. Di antara mereka ada juga Abû Tufail 'Amr ibn Wâthilah (w. 107 H), Abû Juhaifah Wahb ibn Abdullah (w. 74 H), keduanya pernah melihat Rasulullah SAW ketika beliau sedang tawaf dan ketika beliau di zamzam.

Sementara itu ada sebuah riwayat yang *ṣaḥîḥ* bahwa Rasulullah SAW bersabda:

حدثنا علي بن عبد الله حدثنا يحيى بن سعيد حدثنا سفيان
قال حدثني منصور عن مجاهد عن طاووس عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا.⁵⁴⁸

⁵⁴⁸ Muḥammad Diyâ' al-Raḥmân al-A'zamî, *Abû Hurairah fi Daw'i Marwiyyâtih* (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Miṣriyy, 1399 H./1979 M.), 39. Lihat juga: al-Imâm al-Hâkim Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn 'Abdullah al-Naisâbûrî, *Kitâb Ma'rifah 'Ulû m al-Ḥadîth*, Cet. II (Madînah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1397 H./1877 M.), 24. Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ'il al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Juz II, Taḥqîq: Muḥibbuddîn al-Khaṭîb, Cet. I (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H.), 301.

“Diriwayatkan dari Ibn ‘Abbâs, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: Tidak ada hijrah setelah Fath Makkah namun aktifitas yang dilakukan orang setelah peristiwa itu adalah jihad dan niat ikhlas, jika kalian semua kalah dalam perang maka larilah”.

Di antara sekian sahabat Rasul yang paling mulia menurut ijma’ ulama hadis adalah Abû Bakar al-Şiddîq (w. 13 H), lalu ‘Umar ibn al-Khaţţâb (w. 23 H).

Pembagian peringkat tersebut didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan tertentu berdasarkan ijtihad yang dilakukan ulama yang membaginya. Alasan pembagiannya bisa jadi didasarkan pada pengalaman atau aktifitas yang dilakukan sahabat-sahabat yang dimaksud.

Sekalipun ulama hadis yang membagi peringkat sahabat menempatkan Abû Hurairah (w. 59 H) berada pada peringkat yang ke-sepuluh, mereka semua tetap mengakui bahwa Abû Hurairah adalah sahabat Nabi SAW perawi hadis terbanyak dibandingkan sahabat-sahabat yang lain, sehingga tidak ada hubungan antara jumlah riwayat terbanyak dengan keutamaan sahabat, karena sahabat Nabi SAW secara keseluruhan memiliki keutamaan, dan keutamaan tersebut tidak menjadi alat ukur tentang sedikit atau banyaknya periwayatan.

c. Niat Abû Hurairah ber-*mulâzamah* dengan Nabi SAW

Abû Rayyah (w. 1970 M) berkata bahwa Abû Hurairah menjelaskan asal usulnya dengan terus terang. Ia juga menjelaskan sebab-sebab dia menemani Rasulullah. Ia menemani Rasulullah SAW bukan karena cinta kepada beliau dan ingin memperoleh hidayah seperti yang dilakukan sahabat yang lain, tetapi dia menemani beliau hanya untuk memenuhi

perutnya; artinya, menemani Rasulullah itu bertujuan untuk memperoleh keuntungan duniawi.

Sebagai sumber rujukan pernyataan di atas, Abû Rayyah (w. 1970 M) mengutip hadis riwayat Imâm Aḥmad (w. 241 H), al-Bukhârî (w. 256 H) dan Muslim (w. 261 H) melalui Sufyân (w. 161 H) (yang diterima) dari al-Zuhrî (w. 124 H) (yang diterima) dari 'Abd. al-Raḥmân al-A'raj (w. 117 H). al-A'raj (w. 117 H) berkata:

سمعت أبا هريرة يقول: إني كنتُ امرأً مسكيناً أصحَّبُ رسولَ
الله على ملءِ بطني.

Saya telah mendengar Abû Hurairah berkata: sesungguhnya saya seorang miskin. Saya menemani Rasulullah SAW untuk memenuhi perutku.

Imâm Muslim (w. 261 H) juga meriwayatkan secara sendirian hadis lain:

كنت رجلاً مسكيناً أخدمُ رسولَ الله على ملءِ بطني.

Saya adalah orang miskin, saya melayani Rasulullah SAW untuk memenuhi kebutuhan perutku.

Dalam riwayat yang lain, Imâm Muslim (w. 261 H) meriwayatkan juga hadis berikut:

كنتُ أَلْزَمُ رسولَ الله على ملءِ بطني.⁵⁴⁹

Saya ber-*mulâzamah* dengan Rasulullah untuk memenuhi perutku.

⁵⁴⁹ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 107. Lihat juga: Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-'Ilamî li al-Maṭbû'ât, 1413 H./1993 M.), 53.

Bila dilihat dari cara Abû Rayyah (w. 1970 M) mengutip dan memahami hadis-hadis di atas, sebenarnya Abû Rayyah selalu mencari-cari kesalahan Abû Hurairah. Abû Hurairah (w. 59 H) dianggap cacat karena hidup miskin. Menurutny, Abû Hurairah melayani kebutuhan Nabi SAW, tujuannya untuk memperoleh sesuap nasi. Ia bertempat tinggal di *Şuffah* layaknya tempat tinggal sahabat-sahabat Muhajirin yang lain. Ia ber-*mulâzamah* dan menemani Rasulullah SAW untuk memenuhi perutnya semata.

Apabila kritik di atas dicermati, aib apakah pada diri Abû Hurairah (w. 59 H) dalam pandangan Abû Rayyah? Mengapa Abû Hurairah tidak diciptakan Allah menjadi orang kaya? Mengapa dia ber-*khidmah* kepada Nabi SAW hanya untuk memperoleh sesuap nasi? Mengapa Abû Hurairah memakan makanan Rasulullah SAW atas undangan beliau?

Jika hal ini semua menyebabkan cacat bagi para perawi hadis—seperti yang diungkapkan Abû Rayyah di atas—maka hakikatnya di dunia ini tidak ada orang yang baik. Orang yang baik dalam pandangan Abû Rayyah hanyalah kaum aristokratis, kaum yang bermewah-mewahan dengan harta, yang semua itu menjadi musuh Rasul dan musuh orang-orang yang berbuat baik di setiap zaman.⁵⁵⁰ Hal ini sesuai dengan pernyataan Al-Qur'an:

و كذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس و الجنّ يوحى
بعضهم الى بعض زحرف القول غرورا (الأنعام: ١١٢).

Dan demikianlah Kami jadikan bagi tiap-tiap nabi itu musuh, yaitu syaitan-syaitan (dari jenis) jin, sebagian mereka membisikkan kepada sebagian yang lain

⁵⁵⁰ Muḥammad 'Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Z{ulumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 123.

perkataan yang indah-indah untuk menipu (manusia) (QS. al-An'am: 112).

و كذلك جعلنا في كل قرية أكبر مجرميها ليمكروا فيها و ما
يمكرون إلا بأنفسهم و ما يشعرون (الأنعام: ١٢٣).

Dan demikianlah Kami adakan pada tiap-tiap negeri penjahat-penjahat yang terbesar agar mereka melakukan tipu daya dalam negeri itu. Dan mereka tidak memperdayakan melainkan dirinya sendiri, sedang mereka tidak menyadarinya (QS. al-An'am: 123).

Hadis-hadis yang diungkapkan Abû Hurairah (w. 59 H) yang menjadi rujukan kritik Abû Rayyah (w. 1970 M) di atas, bila ditelusuri dengan jeli, ternyata ada beberapa kutipan yang tidak benar. Dia mengutip *matan* hadis dari Imâm Aḥmad (w. 241 H) dan al-Bukhârîyy (w. 256 H) dengan kata «أصعب» Sedangkan riwayat sesungguhnya menggunakan kata «ألزم»

Riwayat Imâm Aḥmad (w. 241 H) selengkapnya sebagai berikut:

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَعْرَجِ قَالَ
سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ إِنَّكُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَكْثُرُ الْحَدِيثَ
عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاللَّهُ الْمَوْعِدُ إِنِّي كُنْتُ
أَمْرًا مَسْكِينًا أَلْزَمَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مِلَّةِ
بَطْنِي وَكَانَ الْمُهَاجِرُونَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفْقُ بِالْأَسْوَاقِ وَكَانَتْ
الْأَنْصَارُ يَشْغَلُهُمُ الْقِيَامُ عَلَى أَمْوَالِهِمْ.⁵⁵¹

⁵⁵¹ 'Abd. al-Raḥmân ibn Yahyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ' Ala al-Sunnah* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 146.

Sedangkan teks riwayat Imâm al-Bukhâriyy (w. 256 H) sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنَ الْأَعْرَجِ
يَقُولُ أَخْبَرَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ إِنَّكُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَكْثُرُ
الْحَدِيثُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاللَّهُ الْمَوْعِدُ
إِنِّي كُنْتُ أَمْرًا مُسْكِينًا أَلْزَمَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
عَلَى مِلءٍ بَطْنِي وَكَانَ الْمُهَاجِرُونَ يَشْغَلُهُمُ الصَّنُوقُ بِالْأَسْوَاقِ
وَكَانَتْ الْأَنْصَارُ يَشْغَلُهُمُ الْقِيَامُ عَلَى أَمْوَالِهِمْ فَشَهِدْتُ مِنْ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ وَقَالَ مَنْ يَبْسُطُ
رِدَاءَهُ حَتَّى أَفْضِيَ مَقَالَتِي ثُمَّ يَقْبِضَهُ فَلَنْ يَنْسَى شَيْئًا سَمِعَهُ
مِنِّي فَبَسَطْتُ بُرْدَةً كَانَتْ عَلَيَّ فَوَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ مَا نَسِيتُ
شَيْئًا سَمِعْتُهُ مِنْهُ.⁵⁵²

Riwayat-riwayat Imam al-Bukhariyy (w. 256 H) dari jalur al-Zuhrî (w. 124 H) yang menggunakan kata “أَلْزَمَ” banyak sekali, setidaknya terdiri dari empat jalur. Sedangkan yang menggunakan kata “يُلْزَمُ” hanya satu jalur saja.

Dalam riwayat-riwayat tersebut, Abû Hurairah (w. 59 H) tidak membicarakan sebab-sebab dia masuk Islam dan berhijrah kepada Nabi SAW serta tidak menjelaskan persoalan ke-*ṣaḥâbi*-annya, namun ia berbicara tentang perbedaan (*maziyyah*) dia dibandingkan dengan sahabat-sahabat yang lain dalam hal ber-mulâzamah dengan Nabi SAW. Dia memaparkan *maziyyah* tersebut dengan tidak menuturkan kata

⁵⁵² Abû ‘Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ‘îl al-Bukhârî, *al-Jâmi’ al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Muḥibb al-Dîn al-Khaṭīb, juz 4, cet. 1 (Kairo: Maṭba‘ah al-Salafiyyah, 1400 H.), 373.

“sangat mencintai Rasul” atau dengan kata “cinta kepada ilmu dan kebaikan” atau kata-kata yang sejenisnya, yang menunjukkan kelebihan dirinya terhadap sahabat-sahabat yang lain, akan tetapi ia mengatakan dengan *uslû b tawâdu’*. ” عَلَىٰ مِلَّةِ بَطْنِي ”

Uslub tersebut menunjukkan makna bahwa Abû Hurairah (w. 59 H) menganggap sahabat-sahabat yang lain memiliki kelebihan dibandingkan dengan dirinya. Kelebihan yang dimiliki sahabat yang lain tersebut, di antaranya, mereka orang-orang kuat, orang yang memiliki kekayaan, sedangkan dia orang miskin. Sikap seperti ini sesungguhnya menjadi akhlak terpuji yang diakui semua orang. Namun Abû Rayyah (w. 1970 M) berusaha mengubah pandangan sikap *tawâdu’* Abû Hurairah tersebut dengan cara merubah maknanya bahwa kehadiran Abû Hurairah kepada Nabi SAW bukan semata-mata karena cintanya kepada beliau dan untuk memperoleh ilmu/hidayahnya, tetapi ia hadir hanya untuk memenuhi kebutuhan perutnya. Upaya pembelokan makna seperti ini untuk mengalihkan pandangan para pembaca, sampai-sampai dia mengutip riwayat Imâm al-Bukhârî (w. 256 H) dan Muslim (w. 261 H) agar ia dianggap orang yang sangat hati-hati (*tathabbut*) di bidang penukilan hadis, padahal perbuatan yang dilakukannya ini sebagai tindakan yang apriori.

Terkait dengan persoalan di atas, Abû Hurairah (w. 59 H) sebenarnya pernah ditawari Rasulullah SAW harta benda hasil rampasan perang, namun ia menolaknya, karena menurutnya, harta benda tersebut mengganggu dia untuk menghafal hadis-hadis Rasul. Ia lebih memilih diajari hadis-hadis beliau. Hal ini dinyatakan Rasul ketika berkata kepadanya: “Mengapa engkau tidak meminta harta rampasan perang sebagaimana teman-temanmu? Abû Hurairah menjawab: Saya meminta kepada engkau mengajarkan kepadaku sesuatu yang diajarkan Allah

kepada engkau”.⁵⁵³ Riwayat tersebut menunjukkan kesaksian Rasul bahwa Abû Hurairah lebih cinta menerima ilmu (hadis-hadis Rasul) dari pada harta benda bila dibandingkan dengan sahabat-sahabat yang lain.

Apa yang dilakukan Abû Hurairah—dengan tinggal di *Ṣuffah* dan ber-*khidmah* kepada Nabi SAW—lebih disebabkan ingin berkonsentrasi penuh menimba ilmu dari Rasul. Hal ini berbeda dengan yang dilakukan sahabat-sahabat yang lain. Sahabat-sahabat yang lain masih menyempatkan diri bekerja, berniaga, dan bercocok tanam. Bahkan sahabat ‘Umar ibn al-Khaṭṭâb (w. 23 H) saja bekerja sebagaimana yang dilakukan sahabat yang lain, hingga ia pernah mengakui ketinggalan informasi beberapa hadis yang disampaikan Rasul.

Sementara itu, Ibn Ḥajar (w. 852 H) memahami ungkapan tersebut bahwa Abû Hurairah tidak ingin kedekatannya dengan Nabi SAW terputus akibat kelaparan (tidak bertenaga) yang menyebabkan tidak bisa ber-*mulâzamah* dengan beliau terus menerus. Lebih lanjut Ibnu Ḥajar (w. 852 H) mengatakan bahwa tujuan *mulâzamah* Abû Hurairah adalah untuk mendengarkan hadis dan merekam aktifitas yang dilakukan Nabi SAW. Kegiatan Abû Hurairah seperti ini tidak dapat dilakukan sahabat lain yang sama-sama ber-*mulâzamah* dengan Nabi SAW dengan frekwensi yang sama dengannya. *Mulâzamah* seperti ini dapat membuat Abû Hurairah dengan mudah menghafalkan hadis-hadis Nabi SAW, sehingga ketika Nabi SAW wafat, ia dapat menyambung dakwahnya.⁵⁵⁴

Selaras dengan pendapat di atas, al-‘Aini (w. 855 H.) menyatakan bahwa makna “*‘alâ mil’i baṭnî*” adalah: Abû

⁵⁵³ Abû Nu‘aim Aḥmad ibn ‘Abdullah al-Aṣbihânî, *Ḥilyat al-Auliya’ wa Ṭabaqât al-Aṣfiyâ’*, juz 1, cet. 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1409 H./1988 M.), 381.

⁵⁵⁴ Aḥmad ibn ‘Alî ibn Ḥajar al-‘Asqalânî, *Fathî al-Bârî bi Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: ‘Abd. al-Qâdir Shaibah al-Ḥamd, juz 13, cet. 1 (Riyâḍ: Dâr al-Salâm, 1421 H./2001 M.), 335.

Hurairah sudah merasa cukup hanya dengan perutnya kenyang, tidak lebih dari itu.⁵⁵⁵ Abû Rayyah (w. 1970 M), menurut al-Sibâ'î (w. 1964 M), ketika menyimpulkan peristiwa masuknya Abû Hurairah ke dalam Islam dan *mulâzamah*-nya dengan Nabi SAW dengan kesimpulan yang bias, bertujuan menciptakan keraguan atas kejujuran dan keikhlasan Abû Hurairah, sehingga Abû Hurairah masuk Islam dianggap karena cinta harta dan kedudukan.⁵⁵⁶ Abû Hurairah (w. 59 H) sebenarnya telah meninggalkan urusan duniawi sejak ia berniat sungguh-sungguh tidak berniaga dan tidak bercocok tanam di Madinah. Tujuan dia tiada lain hanya ber-*mulâzamah* dengan Rasul, mengkaji hadisnya, dan menyampaikan dakwah Islam kepada umat setelah beliau wafat. Oleh karena itu, Abû Hurairah ber-*mulâzamah* dengan Rasul hanya untuk mendapatkan hidayah dan bimbingan beliau, bukan untuk mendapatkan kekayaan duniawi.

d. Pengakuan terhadap kredibilitas Abû Hurairah

Para sahabat-kata Abû Rayyah-menuduh Abû Hurairah melakukan penyimpangan dalam periwayatan hadis, mereka menolak periwayatannya, bahkan mereka telah menganggap Abû Hurairah berbohong.

Dalam merespon kritik tersebut, perlu dilakukan penelusuran data yang terkait dengan riwayat yang memiliki kesesuaian dengan kritik tersebut. Dalam riwayat yang *ṣaḥîḥ* dinyatakan bahwa ketika sahabat 'Umar (w. 23 H) menghadapi angin puting beliung dalam perjalanan haji di Mekkah, ia bertanya kepada orang-orang di sekitarnya tentang angin

⁵⁵⁵ Abû Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Ḥusain al-Ghitâbî al-Ḥanafî Badr al-Dîn al-'Ainî, *'Umdah al-Qârî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, juz 11 (Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Turâṡ al-'Arabî, t.th.), 162. Lihat juga: Muṣṭafâ al-Sibâ'î, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fî al-Tashrî' al-Islâmî* (t.tp.: al-Dâr al-Qaumiyyah, t.th.), 259.

⁵⁵⁶ Muṣṭafâ al-Sibâ'î, *Ibid.*

tersebut, namun tak ada satupun orang yang dapat menjawab pertanyaan ‘Umar (w. 23 H). Ketika pertanyaan ‘Umar ini sampai ke telinga Abû Hurairah (w. 59 H), ia datang dan berkata kepada sahabat ‘Umar untuk menjelaskan bagaimana cara menghadapi angin puting beliung tersebut sesuai dengan ajaran Rasulullah SAW. Ungkapan Abû Hurairah tersebut tercermin dalam riwayat berikut:

يا أمير المؤمنين ، أخبرْتُ أنكَ سألْتَ عن الريحِ وإني سمعتُ
رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول: الريحُ من روحِ الله
تعالى تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فلا تسبوها سلوا الله
خيرها واستعينوا بالله من شرها.⁵⁵⁷

Wahai *amîr al-mu'minîn*, saya mendapat kabar kalau engkau menanyakan tentang angin, sesungguhnya saya mendengar Rasulullah SAW bersabda: Angin adalah sebagian dari titah Allah, kadang-kadang ia datang membawa rahmat, dan kadang pula membawa azab, oleh karena itu janganlah engkau mencacinya, berdo'alah kepada Allah untuk meminta kebbaikannya, dan berlindunglah kepada Allah untuk dihindarkan dari keburukannya.

Riwayat tersebut dengan sendirinya menolak semua tuduhan Abû Rayyah (w. 1970 M) bahwa sahabat ‘Umar menganggap Abû Hurairah berbohong dalam periwayatan hadis, serta menafikan cacian dan ancaman sahabat ‘Umar (w. 23 H) yang dialamatkan kepadanya. Persoalan ini juga dapat dipahami dari dua sisi:

⁵⁵⁷ Al-Ĥâfiẓ Abû ‘Abdillâh al-Ĥâkim al-Naisâbû rî, *al-Mustadrak ‘Ala al-Şaĥîĥain*, juz 4, cet. 1 (Kairo: Dâr al-Ĥaramain, 1417 H./1997 M.), 423.

1. Apakah masuk akal bagi Abû Hurairah datang kepada sahabat 'Umar untuk meriwayatkan suatu hadis bila ia dituduh berbohong. Andaikata sahabat 'Umar betul-betul menganggap Abû Hurairah berbohong, tentu ia tidak menerima dengan penuh kepuasan atas riwayat tersebut tetapi pasti ia tetap menganggapnya dusta. Apakah masuk akal kalau sahabat 'Umar tetap menganggap Abû Hurairah berbohong, mengancamnya dengan cambuknya serta mengusirnya, padahal Abû Hurairah ikut menemaninya perjalanan haji ke Makkah.
2. Penisbatan ancaman dan dugaan 'Umar atas kebohongan Abû Hurairah setelah peristiwa angin puting beliung tersebut tentu tidak bisa diterima akal, karena sahabat 'Umar sendiri mengetahui hafalan Abû Hurairah di saat sahabat-sahabat yang lain lupa atau tidak tahu hadis Rasulullah SAW.⁵⁵⁸

Sekalipun demikian, ungkapan-ungkapan 'Umar (w. 23 H) dalam kritik di atas dapat dipahami sebagai strategi 'Umar (*manhaj*) dalam melakukan pengetatan dan kehati-hatian dalam periwayatan hadis, bukan menunjukkan kebohongan Abû Hurairah. Ia memerintahkan orang-orang untuk mempersempit periwayatan agar seseorang tidak leluasa seenaknya meriwayatkan hadis yang dapat menimbulkan kesalahan, *tadlis* dan kebohongan, sebagaimana yang dilakukan orang-orang munafik dan orang yang tidak memiliki keahlian di bidang periwayatan.

Pada suatu saat, ada seorang sahabat yang bertanya kepada Ṭalhah ibn 'Ubaidillah (w. 36 H) dengan pertanyaan

⁵⁵⁸ Al-Imâm Abû Muḥammad 'Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wil Mukhtalif al-Ḥadīth* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 41. Lihat juga: Muḥammad 'Ajjâ al-Khaṭīb, *Abu Hurairah Râwiyah al-Islâm*, cet. 3 (Shâri' Jumhû riyyah: Maktabah Wahbah, 1402 H./1982 M.), 215.

berikut: “Wahai Ṭalḥah, tahukah anda tentang sepak terjang orang Yaman ini (maksudnya: Abû Hurairah)? Apakah ia lebih mengerti tentang hadis-hadis Rasul dari pada anda? Kami ini mendengar hadis Rasul dari Abû Hurairah mengenai sesuatu yang belum pernah saya dengar dari engkau, ataukah ia menyampaikan sesuatu dengan mengatasnamakan Rasul sekalipun beliau tidak mengatakannya?” Ṭalḥah menjawab: “Saya tidak meragukan sesuatu yang pernah didengar Abû Hurairah dari Rasulullah SAW tentang hal-hal yang belum pernah kita dengar, kita ini adalah orang-orang yang bertempat tinggal di rumah, bekerja, serta menggembala kambing, kita ini datang belajar kepada Rasul hanya pada sore hari, sementara Abû Hurairah seorang miskin, menjadi tamu Rasul, tangannya berdampingan dengan tangan Rasul, sehingga tidak diragukan kalau ia mendengar hadis-hadis yang belum pernah kita dengar”.⁵⁵⁹

Dalam riwayat yang lain, A'ishah (w. 57 H) pernah berkata kepada Abû Hurairah (w. 59 H): “Wahai Abû Hurairah, engkau mengungkapkan hadis yang belum pernah saya dengar”. Abû Hurairah menjawab: “Betul wahai ibu, karena saya tidak disibukkan dengan seorang isteri, perempuan berdandan, begitu juga saya tidak disibukkan dengan menghias diri”. Lalu A'ishah berkata: “Mungkin benar alasan tersebut”.⁵⁶⁰ Ibnu 'Umar (w. 74 H) juga pernah berkata kepada Abû Hurairah: “Wahai Abû Hurairah, engkau adalah orang yang paling

⁵⁵⁹ Abû 'Abdillāh Shams al-Dīn Muḥammad al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Ṭahqīq: Shu'aib al-Arna'ut, juz 2 (Beirut: Muassasat al-Risālah, 1990 M.), 605. Lihat juga: Abû Ya'la Aḥmad ibn 'Alī ibn al-Muthannā ibn Yahyā ibn 'Isā ibn Hilāl al-Tamīmī al-Mauṣilī, *Musnad Abi Ya'la*, Ṭahqīq: Ḥusain Salīm Asad, juz 2, cet. 1 (Damaskus: Dār al-Ma'mûn li al-Turāth, 1404 H./1984 M.), 10.

⁵⁶⁰ Abû 'Abdillāh Shams al-Dīn Muḥammad al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Ṭahqīq: Shu'aib al-Arna'ut, juz 2 (Beirut: Muassasat al-Risālah, 1990 M.), 604. Lihat juga: Muḥammad ibn Sa'd ibn Manī' al-Zuhrī yang dikenal dengan nama Ibn Sa'd, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr*, Ṭahqīq: 'Alī Muḥammad 'Umar, juz 2, cet. 1 (Kairo: Maktabah al-Khanajī, 1421 H./2001 M.), 314.

banyak ber-*mulâzamah* dengan Rasulullah SAW dan engkau juga orang yang paling mengerti hadis-hadis Rasul di antara kita”.⁵⁶¹

Kesaksian sahabat-sahabat tersebut merupakan bentuk pengakuan mereka atas keberadaan Abû Hurairah dalam penguasaan dan pemahaman hadis-hadis Nabi SAW. Siapapun yang meragukan hadis riwayat Abû Hurairah, jika hadis/riwayat tersebut dilakukan melalui jalur yang benar dan *ṣahîh*, akan berlawanan dengan pengakuan sahabat-sahabat di atas. Sahabat ‘Umar (w. 23 H) adalah *amîr al-mu’minîn*, Sayyidah A’ishah (w. 57 H) adalah *ummahât al-mu’minîn*, Ibn ‘Umar (w. 74 H) adalah putera sahabat ‘Umar, dan Ṭalhah ibn ‘Ubaidillah (w. 36 H) adalah salah seorang sahabat yang mendapat jaminan surga. Oleh karena itu, kritik-kritik yang dialamatkan kepada Abû Hurairah yang terkait dengan dugaan meragukan atas hadis-hadis riwayat Abu Hurairah menjadi sesuatu yang naif dan tidak bisa diterima ulama hadis.

Acuan kritik Abû Rayyah:

Di samping segi-segi kritik yang telah dipaparkan di atas, kritik Abû Rayyah (w. 1970 M) terhadap Abû Hurairah (w. 59 H) juga harus dilihat dari acuan kritik yang dipakai. Acuan kritik yang dipakai Abû Rayyah dalam mengkritisi Abû Hurairah, dapat dikemukakan berikut ini:

⁵⁶¹ ‘Abd. al-Raḥmân ibn Yahyâ al-Mu’allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Adwâ’ Ala al-Sunnah* (Beirut: ‘Âlam al-Kutub, t.th.), 148. Lihat juga: Muḥammad ibn Îsâ ibn Saurah ibn Mûsâ ibn al-Ḍaḥḥâk Abû Îsâ al-Tirmidhî, *Sunan al-Tirmidhî*, Taḥqîq: Aḥmad Muḥammad Shâkir, juz 5, cet.2 (Mesir: Shirkah wa Maṭba’ah Muṣṭafâ al-Bâbî al-Ḥalbî, 1395 H./1975 M.), 684.

a. Acuan sumber kritik

Abû Rayyah (w. 1970 M) menyatakan bahwa sahabat 'Umar (w. 23 H) mengancam dan menakut-nakuti Abû Hurairah. Jika Abû Hurairah tidak mau meninggalkan periwayatan hadis, maka ia akan diusir ke negerinya. Dalam hal ini, Abû Rayyah mengutip hadis yang diriwayatkan Ibn 'Asâkir (w. 571 H) berikut:

وقد أخرج ابن عساكر من حديث السائب بن يزيد: لتتركنّ
الحديث عن رسول الله أو لألحقنك بأرض دوس أو بأرض
القردة.

Ibn 'Asâkir telah meriwayatkan hadis melalui sahabat al-Sâ'ib ibn Yazîd, bahwa sahabat Umar berkata: Tinggalkanlah meriwayatkan hadis Rasulullah, jika tidak kau tinggalkan, engkau pasti aku buang ke tanah Daws atau tanah qirdah.

Oleh karena itu Abû Rayyah berpendapat bahwa hadis-hadis periwayatan Abû Hurairah semakin banyak setelah sahabat 'Umar (w. 23 H) wafat, karena cambuknya sudah tidak ada lagi, sehingga Abû Hurairah tidak takut pada siapapun setelah beliau wafat. Hal ini, menurut Abû Rayyah, terbukti dalam ungkapan Abû Hurairah sendiri:

إني أحدثكم بأحاديث لو حدثت بها زمن عمر لضربني بالدرّة.
Sesungguhnya saya telah meriwayatkan hadis-hadis kepadamu, jika hadis-hadis tersebut saya riwayatkan pada saat sahabat Umar masih hidup pastilah ia memukulku dengan cambuk.

و عن الزهري عن أبي سلمة: سمعت أبا هريرة يقول: ما كان نستطيع أن نقول قال رسول الله حتى قبض عمر! ثم يقول: أفكنتُ محدثكم بهذه الأحاديث و عمر حي؟ أما و الله إذن لأيقنن أن المخففة ستباشر ظهري، فإن عمر كان يقول: اشتغلوا بالقرآن فإن القرآن كلام الله.⁵⁶²

Riwayat dari al-Zuhrî yang diterima dari Abû Salamah, ia (Abû Salamah) berkata: Saya mendengar Abu Hurairah berkata: Kami tidak bisa mengatakan “Rasulullah bersabda” sebelum sahabat Umar wafat. Lalu Abu Hurairah berkata: Apakah saya meriwayatkan hadis-hadis ini pada saat sahabat Umar masih hidup? Demi Allah saya yakin cambuk sahabat Umar akan menimpa punggungku jika aku meriwayatkan hadis-hadis tersebut. Dan sahabat Umar berkata: Sibukkanlah dirimu mengurus Al-Qur’an, karena Al-Qur’an adalah Kalam Allah.

Bila dicermati lebih teliti, rujukan-rujukan Abû Rayyah (w. 1970 M) banyak diperoleh dari *Sharḥ Nahj al-Balâghah* karya Abu Bakar ibn Abî al-Ḥadîd melalui riwayat Abû Ja’far al-Iskâfî (w. 240 H). Sebagaimana telah diketahui, Abû Ja’far al-Iskâfî (w. 240 H) termasuk tokoh mu’tazilah dan *shî’ah râfiḍah* yang hidup pada abad ketiga hijriah, namun riwayat tersebut *sanad*-nya tidak diketahui. Cerita-cerita yang menyudutkan seperti ini banyak terjadi di kalangan *shî’ah râfiḍah* yang telah mencederai sahabat Abû Bakar (w. 13 H), ‘Umar (w. 23

⁵⁶² Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ’ ‘Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma’ârif, t.th.), 174. Lihat juga: Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abû Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu’assasah al-‘Ilamî li al-Maṭbû’ât, 1413 H./1993 M.), 136-137.

H), 'Ali (w. 40 H), A'ishah (w. 57 H) dan sahabat-sahabat yang lain.⁵⁶³

Riwayat yang menjadi bahan kritik Abû Rayyah di atas diperoleh melalui Ibn 'Asâkir (w. 571 H) dari al-Sâ'ib ibn Yazîd (w. 91 H) tanpa menyebut sumber rujukannya:

أخرج ابن عساکر من حديث السائب بن يزيد: لتتركن الحديث عن رسول الله أو لألحقنك بأرض دوس أو بأرض القردة.

Ibn 'Asâkir telah meriwayatkan hadis melalui sahabat al-Sâ'ib ibn Yazîd, bahwa sahabat Umar berkata: Tinggalkanlah meriwayatkan hadis Rasulullah SAW, jika tidak kau tinggalkan, engkau pasti aku buang ke tanah Daws atau tanah qirdah.

Abû Rayyah dalam riwayat tersebut bisa jadi mengutip dari *al-Bidâyah wa al-Nihâyah* dengan menyebutkan kata بأرض دوس dan بأرض القردة. Kalau dicermati lebih teliti, sebenarnya sahabat 'Umar r.a. mengatakan hal tersebut bukan hanya kepada Abû Hurairah saja, tetapi ia juga berkata kepada Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H) dengan kalimat yang berbeda. Hal ini terbukti dalam riwayat yang bersumber dari kitab *al-Bidâyah*:

عن السائب بن يزيد قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي هريرة: لتتركن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولألحقنك بأرض دوس، وقال لكعب الأحبار: لتتركن الحديث عن الأول أو لألحقنك بأرض القردة.⁵⁶⁴

⁵⁶³ Muḥammad 'Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Z{ulumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 129.

⁵⁶⁴ Abû al-Fidâ' Ismâ'il ibn Kathîr al-Dimashqî, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: 'Alî Shairî, juz 8 (t.tp.: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 114.

Lalu Abû Rayyah menggugurkan penyebutan Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H) dan mengumpulkan dua kata بأرض القردة دوس dan بأرض القردة دوس menumpuk pada Abû Hurairah. Kasus ini tentunya merupakan perbuatan tidak jujur. Pengguguran Abû Rayyah terhadap kata “عن الأول” mengandung dua kemungkinan tujuan: (1) untuk memperkuat tuduhannya kepada Abû Hurairah bahwa sahabat ‘Umar melarang Abû Hurairah melakukan periwayatan hadis dari Nabi SAW; (2) untuk memperlancar tuduhannya bahwa Ka'b al-Aḥbâr tidak bertemu Nabi SAW tetapi dia meriwayatkan hadis atas nama Nabi SAW sesuai dengan yang dikehendaknya. Padahal para sahabat mendengar riwayat-riwayat dari Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H) itu dengan tidak membabi buta. Mereka sempat mengkonfirmasi hadis-hadis riwayat Ka'b hingga diketahui dengan jelas bahwa hadis yang dimaksud berasal dari Nabi SAW secara langsung ataukah hadis tersebut diriwayatkan melalui sahabat lain. Untuk menambah tuduhan negatif kepada Ka'b (w. 32 H) ini, Abû Rayyah menuduh bahwa Ka'b adalah orang munafik yang bertujuan menghancurkan Islam, berbuat bohong sesuai kehendaknya, meriwayatkan hadis yang diatasnamakan dari Nabi SAW, lalu hadis-hadis tersebut diterima sahabat lain, kemudian sahabat tersebut mengatasnamakan menerima hadis langsung dari Nabi SAW.⁵⁶⁵ Berdasarkan tuduhan-tuduhan seperti ini, Abû Rayyah menyatakan bahwa semua hadis yang diterima sahabat yang tidak dijelaskan bahwa hadis tersebut didengar langsung dari Nabi SAW maka menurutnya hadis tersebut

⁵⁶⁵ 'Abd. al-Raḥmân ibn Yahyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ' Ala al-Sunnah* (Beirut: Alam al-Kutub, t.th.), 152-153.

dipalsukan Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H).⁵⁶⁶ Seiring dengan hal ini, ada ayat Al-Qur'an yang mengkonfrontir tuduhan tanpa dasar ini:

ما لهم به من علم و لا لأبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم
إن يقولون إلا كذبا.

Mereka sekali-kali tidak mempunyai pengetahuan tentang hal itu, begitu juga nenek moyang mereka. Alangkah jeleknya kata-kata yang keluar dari mulut mereka; mereka tidak mengatakan (sesuatu) kecuali dusta (QS. al-Kahfi/18:5).

Bila dilihat dari segi kualitas *sanad*, hadis yang menjadi dasar kritik Abû Rayyah di atas, *sanad*-nya tidak *ṣaḥîḥ*. *Sanad* lengkap hadis tersebut, sebagaimana yang termuat dalam kitab *al-Bidâyah* adalah sebagai berikut:

قال أبو زرعة الدمشقي حدثني محمد بن زرعة الرعيني حدثنا
مروان بن محمد حدثنا سعيد بن عبد العزيز عن إسماعيل
بن عبد الله عن السائب: سمعت عمر بن الخطاب يقول
لأبي هريرة: لتترك الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و
سلم و لألحقنك بأرض دوس، و قال لكعب الأحماسي: لتترك
الحديث عن الأول أو لألحقنك بأرض القردة.⁵⁶⁷

Ketika biografi perawi-perawi hadis di atas dilacak, ternyata Muḥammad ibn Zur'ah tidak ditemukan biografi-

⁵⁶⁶ Maḥmūd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 89-90.

⁵⁶⁷ Abû al-Fidâ' Ismâ'il ibn Kathîr al-Dimashqî, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: 'Alî Shairî, juz 8 (t.tp.: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), 114.

nya, sehingga dia dikategorikan perawi *majhû l*. Perawi yang *majhû l*, hadisnya tidak dapat dijadikan *hujjah*, begitu juga Ismâ'il ibn 'Abdullah. Bahkan nama yang ditemukan adalah Ismâ'il ibn 'Ubaidullah (bentuk *taṣghîr*) ibn Abî al-Muhâjir (w. 132 H). Nama yang terakhir ini memang *thiqah* tetapi tidak diketahui dengan jelas apakah dia mendengar dari al-Sâ'ib atau tidak.

Kalau saja teks/*matan* hadis di atas masih dipaksakan untuk dipergunakan sebagai *hujjah*, sebenarnya tidak boleh dipahami bahwa sahabat 'Umar melarang Abû Hurairah meriwayatkan hadis secara mutlak, karena larangan tersebut tidak dikenal di Madinah ketika itu. Sahabat-sahabat lain seperti Ibn 'Umar (w. 74 H) dan lainnya yang telah memberi apresiasi kepada Abû Hurairah (w. 59 H) juga tidak pernah terusik dengan hadis larangan tersebut. Mereka tetap meriwayatkan hadis-hadis dari Abû Hurairah.

Abû Rayyah (w. 1970 M) sendiri mengakui bahwa Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H) menerima hadis-hadis Nabi SAW dari generasi pertama (dalam teks disebutkan kata *عن الأول*) sepanjang hidup sahabat 'Umar.⁵⁶⁸ Oleh karena itu, apakah masuk akal kalau sahabat 'Umar (w. 23 H) mengizinkan Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H) meriwayatkan hadis-hadis Nabi SAW sementara ia melarang Abû Hurairah meriwayatkan hal yang sama. Abû Hurairah adalah sahabat yang telah berhijrah dari tanah Daws-Yaman menuju Madinah. Tentunya haram baginya saat itu untuk kembali ke negerinya setelah berhijrah, sehingga ia tinggal di Madinah. Apakah sahabat 'Umar (ww. 23 H)

⁵⁶⁸ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 126.

benar-benar mengancam untuk mengusir Abû Hurairah dan mengembalikan ke negeri di mana dia telah berhijrah darinya? Padahal di masa akhir pemerintahannya, sahabat 'Umar mempercayai Abû Hurairah sebagai utusan ke Bahrain untuk menjadi hakim dan imam salat di sana. Abû Hurairah ketika itu juga mengajar, memberi fatwa dan meriwayatkan hadis kepada orang-orang di sana.⁵⁶⁹

Ulama hadis-kata Abû Rayyah-menuturkan bahwa Abû Hurairah melakukan *tadlîs*. *Tadlîs*, menurutnya, adalah seorang perawi meriwayatkan hadis dari guru yang ditemuinya tetapi ia tidak mendengar langsung darinya dalam periwayatan, atau seorang perawi meriwayatkan hadis dari guru yang sezaman dengannya tetapi ia tidak bertemu langsung dengannya, agar diduga bahwa hadis yang diriwayatkannya telah ia dengar dari gurunya.

Abû Rayyah menyajikan riwayat yang menjadi sandaran kritiknya dari hadis riwayat Imâm Muslim (w. 261 H) melalui Bishr ibn Sa'îd (w. 100 H). Bishr berkata:

اتقوا الله و تحفظوا من الحديث، فو الله لقد رأيتنا نجالس
أبا هريرة فيحدث عن رسول الله ص.م و يحدثنا عن كعب
الأخبار، ثم يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث
رسول الله عن كعب، و حديث كعب عن رسول الله! و
في رواية: يجعل ما قاله كعب عن رسول الله، و ما قاله
رسول الله عن كعب! فاتقوا الله و تحفظوا في الحديث.⁵⁷⁰

⁵⁶⁹ 'Abd. al-Raḥmân ibn Yahyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ' Ala al-Sunnah* (Beirut: Alam al-Kutub, t.th.), 154.

⁵⁷⁰ Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu'assasah al-A'lamî li al-Maṭbû'ât, 1413 H./1993 M.), 123.

Takutlah kepada Allah dan jagalah hadis Nabi SAW, demi Allah, kamu sungguh telah mengetahui kami menemani Abû Hurairah duduk di suatu majlis, lalu Abû Hurairah meriwayatkan hadis dari Rasulullah SAW, ia juga meriwayatkan hadis dari Ka'b al-Aḥbâr, lalu ia berdiri, kemudian saya mendengar sebagian orang yang bersama kami menjadikan hadis Rasulullah ini diriwayatkan dari Ka'b, dan ia juga meriwayatkan hadis Ka'b dari Rasulullah. Dalam riwayat lain dinyatakan: Bashîr berkata: Sebagian orang yang bersama kami mengatakan hadis yang diterima dari Ka'b itu diatasnamakan diterima dari Rasulullah SAW, dan hadis yang diriwayatkan Rasulullah itu diatasnamakan diperoleh dari Ka'b, takutlah kepada Allah dan jagalah hadis.

Penulis telah melakukan pelacakan terhadap hadis yang dikutip Abû Rayyah di atas, yang katanya dikutip dari riwayat Imâm Muslim (w. 261 H), tetapi penulis tidak menemukannya. Abû Rayyah juga tidak menyebutkan hadis tersebut diriwayatkan Imâm Muslim (w. 261 H) pada kitab apa. Namun hadis tersebut ditemukan penulis dalam *al-Bidâyah*, karya Ibn Kathîr (w. 774 H).⁵⁷¹

Abû Rayyah (w. 1970 M) juga mengemukakan riwayat tentang penolakan sahabat 'Ali (w. 40 H) kepada Abû Hurairah (lihat: hlm. 234). Penolakan tersebut termuat dalam hadis berikut:

وبلغ علياً أن أبا هريرة يبتدئ بميامنه في الوضوء وفي اللباس
فدعا بماء فتوضأ فبدأ بمياسره وقال: لأخالفن أبا هريرة.⁵⁷²

⁵⁷¹ Abû al-Fidâ' Ismâ'il ibn 'Umar ibn Kathîr al-Qurashî al-Dimashqî, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: 'Alî Shairî, juz 8, cet.1 (t.th.: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, 1408 H./1988 M.), 117.

⁵⁷² Ibid., 82.

Telah sampai riwayat kepada sahabat 'Ali bahwa Abû Hurairah memulai wudhu dan berpakaian dengan anggota badan bagian kanan, lalu Abû Hurairah membawa air untuk berwudhu, ia memulai berwudhu dengan anggota badan sebelah kiri, dan sahabat 'Ali berkata: Sungguh saya tidak sependapat dengan Abû Hurairah.

Sebenarnya, orang yang menukil hadis yang menjadi rujukan kritik Abû Rayyah ini adalah 'Abd. al-Ḥusain Sharafuddîn al-Mû sawî dalam kitabnya yang berjudul "*Abu Hurairah*", namun disayangkan dalam penukilan tersebut ia menyandarkan periwayatannya kepada Ibn Qutaibah (w. 276 H). Sekalipun Ibn Qutaibah (w. 276 H) dalam kitabnya "*Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth*" memuat riwayat tersebut, sebenarnya ia sama sekali tidak mempersoalkan keberadaan hadis tersebut sebagai penolakan sahabat 'Ali (w. 40 H) terhadap Abû Hurairah. Justru Ibn Qutaibah (w. 276 H) meluruskan apa yang dituduhkan al-Nazzâm (w. 231 H) dan kawan-kawannya dalam hadis tersebut, karena orang yang mempersoalkan pertama kali tentang keberadaan hadis tersebut adalah al-Nazzâm (w. 231 H) dan kawan-kawannya. Hal ini tentu menjadi cacat tersendiri atas kejujuran Abû Rayyah dalam kajian ilmiah.

Apakah orang yang beriman akan mempercayai bahwa riwayat tersebut berasal dari sahabat 'Ali? Yang lebih mengherankan lagi bahwa cerita seperti ini dipakai sebagai bukti tuduhan sahabat 'Ali atas kebohongan Abû Hurairah, padahal tuduhan dan cacian seperti ini dapat mencederai *al-sunnah* itu sendiri, sedangkan sahabat 'Ali selalu berpegang teguh pada *al-sunnah*. Hadis di atas diyakini ulama sebagai hadis *mawḍû'* yang dibuat orang-orang yang memusuhi sahabat 'Ali, bahkan orang-orang

yang mengakui kesahihan hadis tersebut justru diragukan atas cintanya kepada sahabat 'Ali, karena beliau secara rasional tidak akan mencederai *al-sunnah*, sehingga beliau terbebas dari riwayat tersebut.⁵⁷³

Abû Ja'far al-Iskâfî (w. 240 H)–kata Abû Rayyah–berkata bahwa orang-orang dari kalangan sahabat dan tabi'in dipaksa Muawiyah (w. 60 H) agar mereka meriwayatkan hadis yang bermuatan hujatan kepada sahabat 'Ali r.a, dan mendorong mereka untuk menjauhi sahabat 'Ali r.a. Orang-orang yang mau mengikuti himbauan Muawiyah ini menciptakan hadis-hadis palsu yang dapat menyenangkan Muawiyah (w. 60 H). Di antara orang-orang yang dimaksud al-Iskâfî (w. 240 H) adalah Abû Hurairah (w. 59 H), 'Amr ibn al-'Aş (w. 43 H) dan al-Mughîrah ibn Shu'bah (w. 58 H). Sedangkan dari kalangan tabi'in adalah 'Urwah ibn al-Zubair (w. 94 H).

Al-A'mash (w. 148 H)–kata Abû Rayyah–meriwayatkan hadis yang menyatakan bahwa ketika Abû Hurairah datang ke Iraq bersama Muawiyah (w. 60 H) pada saat *âm al-jamâ'ah*,⁵⁷⁴ ia masuk masjid Kufah. Ketika banyak orang yang menyambut kedatangannya, ia berdiri sambil membungkukkan lututnya dan memukul-mukul kepalanya yang botak, lalu ia berkata:

يا أهل العراق أتزعمون أنني أكذب على الله ورسوله
وأحرق نفسي بالنار؟ والله، لقد سمعتُ رسول الله

⁵⁷³ Muḥammad 'Ajjâj al-Khaṭīb, Ibid. Lihat juga: al-Imâm Abû Muḥammad 'Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadīth* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 82.

⁵⁷⁴ *Am al-jamâ'ah* adalah tahun lengsernya sahabat al-Ḥasan ibn 'Alî r.a. dari kursi khilafah, dan digantikan Muawiyah ibn Abû Sufyân, terjadi pada tahun 41 hijriah.

يقول: لكلّ نبيّ حرما وإن حرمي بالمدينة ما بين عير و
ثور، فمن أحدث فيها حديثا فعليه لعنة الله و الملائكة
و الناس أجمعين، و أشهد بالله أن عليا أحدث فيها.⁵⁷⁵

Hai orang-orang Iraq, apakah kalian semua menduga aku berbohong kepada Allah dan Rasul-Nya dan membakar diriku dengan api neraka? Demi Allah, aku benar-benar mendengar Rasulullah SAW bersabda: Setiap nabi memiliki tanah haram, dan tanah haramku adalah Madinah, yang berada di antara gunung *ʿîr* dan gunung *thûr*. Barangsiapa yang membuat hadis palsu di dalamnya maka akan dilaknat Allah, dilaknat malaikat-malaikat Allah dan dilaknat seluruh manusia. Saya bersaksi kepada Allah bahwa sahabat ‘Ali telah membuat hadis palsu di area tersebut.

Kritik Abû Rayyah tersebut tendensius. Tuduhan tersebut tidak benar. Abû Hurairah (w. 59 H), al-Mughîrah ibn Shu’bah (w. 58 H), ‘Amr ibn al-‘Aṣ (w. 43 H) dan Muawiyah (w. 60 H), mereka itu sahabat-sahabat Nabi SAW, dan mereka semua-menurut ulama *ahl al-sunnah* adalah *ʿadl*. Andaikata pejabat-pejabat Daulah Banî Umayyah ini menghalalkan kebohongan atas nama Nabi SAW untuk mencaci sahabat ‘Alî ibn Abû Ṭâlib (w. 40 H) tentu kitab-kitab hadis seperti *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, *Ṣaḥîḥ Muslim* dan kitab-kitab hadis lainnya, penuh periwayatan hadis yang berisi cercaan dan caci makian kepada sahabat ‘Alî. Namun realitanya tidak ditemukan hadis-

⁵⁷⁵ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ’ Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma’ârif, t.th.), 189. Lihat juga: Maḥmûd Abû Rayyah, *Shaikh al-Maḍîrah Abu Hurairah*, cet. 4 (Beirut: Mu’assasah al-‘Alamî li al-Maṭbû’ât, 1413 H./1993 M.), 257.

hadis *ṣaḥīḥ* dari periwayatan mereka yang dengan terus terang memaparkan cacat sahabat 'Alī dan keutamaan Muawiyah.

Sementara itu, 'Urwah ibn al-Zubair (w. 94 H), menurut ulama *ahl al-sunnah*, adalah seorang *tābi'ī* besar yang *thiqah* dan tidak ditemukan riwayat-riwayat darinya yang mendeskreditkan sahabat 'Alī (w. 40 H).⁵⁷⁶ 'Urwah ibn al-Zubair (w. 94 H) adalah *tabi'ī* yang tingkat ketakwaannya kepada Allah jauh lebih tinggi dibandingkan al-Iskâfī (w. 240 H) dan Ibn Abī al-Ḥadīd (penukil hadis-hadis yang berisi cacimakian kepada sahabat Nabi yang periwayatannya disandarkan kepada Abū Hurairah). Dua orang tersebut memang berasal dari *shī'ah rāfiḍah* yang sering menghujat sahabat Nabi SAW.⁵⁷⁷

Kritik Abū Rayyah kepada Abū Hurairah dan sahabat-sahabat Nabi SAW yang lain, sebenarnya tidak memiliki pengaruh apa-apa terhadap mereka. Sahabat Nabi SAW dan *tabi'in*-*tabi'in* yang dikritik Abū Rayyah tersebut telah disepakati para sejarawan sebagai orang yang terbaik (*khair al-qurūn*). Sedangkan Al-Qur'an menyebut mereka sebagai *khair ummah*. Namun yang menjadi masalah bagi peneliti adalah mengapa Abū Rayyah menyerap secara latah riwayat-riwayat tersebut tanpa menyebutkan *sanad*-nya. Ataukah memang riwayat-riwayat tersebut tidak ber-*sanad*? Riwayat tersebut dipergunakan untuk menghujat sahabat Nabi SAW dengan mengatasnamakan pemurnian *sunnah* (*aḍwâ' 'ala al-sunnah*), padahal perilaku yang diperlihatkan sebenarnya cocok diberi label

⁵⁷⁶ 'Abd. al-Raḥmān ibn Yaḥyā al-Mu'allimī al-Yamānī, *al-Anwār al-Kāshifah Limā fi Kitāb Aḍwā' 'Ala al-Sunnah* (Beirut: 'Ālam al-Kutub, t.th.), 211.

⁵⁷⁷ Muḥammad 'Abd. al-Razzāq Ḥamzah, *Zūlumāt Abī Rayyah* (Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrāf, 1402 H./1982 M.), 191.

kebencian terhadap *al-sunnah* dan kebencian terhadap para perawinya. Oleh karena itu, berita-berita bohong yang berisi cacimakian kepada sahabat Nabi-seperti yang dituduhkan Abû Rayyah di atas-merupakan riwayat palsu (*mawḍûʿ*).

Berdasarkan pemaparan beberapa hal di atas, dapat diketahui bahwa hadis-hadis yang menjadi sandaran kritik Abû Rayyah terdiri dari hadis-hadis yang berkualitas *ḍaʿīf*, bahkan ada yang *mawḍûʿ*. Kalau saja riwayat yang menjadi sumber kritik itu *ṣaḥīḥ* maka terjadi kesalah-lahan dalam memahami teks. Oleh karena itu rujukan-rujukan riwayat yang menjadi sandaran kritik Abû Rayyah tidak bisa dipercaya.

b. Acuan pemahaman teks riwayat

Abû Hurairah-kata Abû Rayyah-membolehkan perawi memperbanyak periwayatan hadis Nabi SAW sepanjang perawi yang bersangkutan tidak menghalalkan yang haram dan tidak mengharamkan yang halal. Periwayatan seperti ini dianggap Abû Hurairah tidak apa-apa. Abû Rayyah mengemukakan bukti hadis riwayat Abû Hurairah yang disandarkan (*di-marfûʿ*-kan) kepada Nabi SAW, di antaranya:

ما رواه الطبراني في الكبير عن أبي هريرة أن رسول الله
قال: إذا لم تحلوا حراما و لم تحرموا حلالا و أصبتم المعنى
فلا بأس.⁵⁷⁸

⁵⁷⁸ Maḥmūd Abû Rayyah, *Aḍwāʿ ʿAla al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Maʿârif, t.th.), 175.

Diriwayatkan dari Abû Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda: Jika kalian semua tidak menghalalkan yang haram, tidak mengharamkan yang halal, lalu dari segi makna, ungkapannya benar, maka tidak mengapa engkau meriwayatkannya.

و قال أيضا إنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول:
من حدث حديثا هو لله عز وجل رضا فأنا قتله و
إن لم أكن قتله—روى ذلك ابن عساکر في تاريخه.⁵⁷⁹

Abû Hurairah juga meriwayatkan hadis dari Nabi bahwa ia mendengar Nabi SAW bersabda: Barangsiapa yang meriwayatkan suatu hadis, dia rela karena Allah SWT atas hadis tersebut, maka hakikatnya aku telah mengatakannya, sekalipun aku tidak mengatakannya secara langsung (Hadis ini diriwayatkan Ibn 'Asâkir dalam kitab *Târîkh*-nya).

أخرج الطحاوي عن أبي هريرة: إذا حدثتني حديثا
تعرفونه ولا تنكرونه فصدقوا به، قتله أو لم أقتله، فإني
أقول ما يعرف ولا ينكر، وإذا حدثتني حديثا
تنكرونه ولا تعرفونه فكذبوا به، فإني لا أقول ما ينكر
ولا يعرف.⁵⁸⁰

Al-Ṭaḥâwî meriwayatkan hadis dari Abû Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda: Apabila engkau semua menerima hadis dariku, (muatan) hadis tersebut engkau ketahui dan tidak engkau

⁵⁷⁹ Maḥmūd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 175.

⁵⁸⁰ Ibid.

ingkari (tolak) maka terimalah hadis tersebut, baik saya telah mengatakannya maupun tidak mengatakannya, sesungguhnya saya mengatakan apa yang diketahui (para sahabat) dan tidak ditolak (mereka), sebaliknya, jika engkau semua menerima hadis yang (muatannya) engkau ingkari dan tidak engkau ketahui, maka tolaklah, karena saya tidak akan mengatakan sesuatu yang diingkari dan tidak diketahui (para sahabat).

Abû Hurairah–kata Abû Rayyah–meriwayatkan hadis-hadis sejenis di atas, sementara riwayat yang *ṣaḥīḥ* dari Nabi SAW adalah hadis berikut:

من نقل عني ما لم أقله فليتبوأ مقعده من النار.⁵⁸¹

Barangsiapa yang meriwayatkan hadis dariku sementara aku tidak mengatakannya maka masuklah ke neraka.

Sahabat ‘Umar (w. 23 H)–kata Abû Rayyah–seringkali menuturkan hadis yang disebutkan terakhir ini ketika menemukan riwayat-riwayat yang janggal.⁵⁸²

Karena Abû Hurairah memperbolehkan dirinya memperbanyak riwayat, maka menurut Abû Rayyah, ia memiliki hadis yang sangat banyak melebihi hadis yang dimiliki sahabat-sahabat besar.

Dalam menanggapi kritik Abû Rayyah di atas, perlu dikemukakan riwayat yang menjadi sandaran kritiknya, yaitu hadis berikut:

⁵⁸¹ Ibid.

⁵⁸² Ibid.

إذا لم تخلوا حراما و لم تحرموا حلالا و أصبتم المعنى
فلا بأس.

Memang riwayat hadis tersebut termuat dalam kitab *al-Mu'jam al-Kabîr* karya al-Ṭabarânî (w. 360 H). Imâm al-Ṭabarânî (w. 360 H) meriwayatkan hadis tersebut melalui *sanad* yang di dalamnya terdapat seorang perawi yang bernama Ya'qû b ibn 'Abdullah ibn Sulaimân ibn Akîmah al-Laiṭhî. Ia meriwayatkan dari ayahnya, ayahnya meriwayatkan dari kakeknya, bukan dari Abû Hurairah. Pernyataan Abû Rayyah yang mengatakan bahwa hadis tersebut riwayat Abû Hurairah tidak benar. Selengkapanya, *matan* dan *sanad* hadis tersebut sebagai berikut:

أتينا رسول الله ص.م فقلنا له: بآبائنا أنت و أمهاتنا يا رسول الله، إنا نسمع منك الحديث فلا نقدر أن نؤديه كما سمعناه، فقال: إذا لم تخلوا حراما و لم تحرموا حلالا و أصبتم المعنى فلا بأس. (حدثنا يحيى بن عبد الباقي المصيصي حدثنا سعيد بن عمرو السكوني المحصي حدثنا الوليد بن سلمة حدثني يعقوب بن عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثي عن أبيه عن جده قال).⁵⁸³

Kami datang kepada Rasulullah SAW lalu kami berkata kepadanya: Demi ayah-ayah kami dan ibu-ibu kami wahai Rasulullah, sesungguhnya kami mendengar hadis dari engkau tetapi kami

⁵⁸³ Sulaimân ibn Aḥmad ibn Ayyû b ibn Maṭîr al-Lakhmî al-Shâmi Abû al-Qâsim al-Ṭabarânî, *al-Mu'jam al-Kabîr*, Taḥqîq: Ḥamdî ibn 'Abd. al-Majîd al-Salâfi, juz 7, cet.2 (Kairo: Maktabah Ibn Taimiah, 1415 H./1994 M.), 100.

tidak mampu meriwayatkannya kembali sebagaimana kami mendengar dari engkau. Lalu Nabi berkata kepada mereka: jika kalian semua tidak menghalalkan yang haram, tidak mengharamkan yang halal, lalu dari segi makna, ungkapannya benar, maka tidak mengapa engkau meriwayatkannya. (Yaḥyâ ibn ‘Abd. al-Bâqî al-Miṣṣîṣî telah mengabarkan kepada kami, Sa’îd ibn ‘Amr al-Sukû nî al-Ḥimṣî telah mengabarkan kepada kami, al-Walîd ibn Salamah telah mengabarkan kepada kami, Ya’qû b ibn ‘Abdullah ibn Sulaimân ibn Akîmah al-Laithî telah mengabarkan kepadaku, ia meriwayatkan dari ayahnya, ayahnya meriwayatkan dari kakeknya, kakeknya berkata).

Hadis tersebut dengan jelas tidak diriwayatkan Abû Hurairah, tetapi diriwayatkan Yaḥyâ ibn ‘Abd. al-Bâqî al-Miṣṣîṣî-Sa’îd ibn ‘Amr al-Sukûnî al-Ḥimṣî-al-Walîd ibn Salamah-Ya’qû b ibn ‘Abdullah ibn Sulaimân ibn Akîmah al-Laithî-‘Abdullah ibn Sulaimân-Sulaimân ibn Akîmah al-Laithî. Dalam kitab-kitab *al-jarḥ wa al-ta’dîl* tidak ditemukan seorang perawi yang bernama Ya’qû b ibn ‘Abdullah ibn Sulaimân, begitu juga nama ayahnya, sehingga ia termasuk perawi yang *majhûl*.⁵⁸⁴ Sedangkan Ibn Ḥazm (w. 456 H) menjelaskan dalam kitabnya *al-Iḥkâm* bahwa hadis tersebut *ḍa’îf*. Ibn Ḥazm (w. 456 H) menyandarkan periwayatannya pada *sanad* yang di dalamnya terdapat seorang perawi yang bernama Ash’ath

⁵⁸⁴ ‘Abd. al-Raḥmân ibn Yaḥyâ al-Mu’allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fi Kitâb Aḍwâ’ ‘Ala al-Sunnah* (Beirut: ‘Âlam al-Kutub, t.th.), 156-157. Dalam riwayat jalur lain dapat dilihat melalui: Abû Nu’aim Aḥmad ibn ‘Abdullah ibn Aḥmad ibn Ishâq ibn Mûsâ ibn Mihrân al-Aṣbihânî, *Ma’rifah al-Ṣaḥâbah*, Taḥqîq: ‘Adîl Yûsuf al-‘Azzâzî, juz 9 (Riyâḍ: Dâr al-Waṭan, 1419 H.), 311.

ibn Bazzâr. Ash'ath ibn Bazzâr-kata Ibn Ḥazm-adalah seorang *kadhdhâb* dan hadisnya dianggap gugur (*sâqit*).⁵⁸⁵

Sedangkan hadis lain yang dikutip Abû Rayyah adalah hadis:

من حدث عني حديثا هو لله عز و جل رضا فأنا قلته
وإن لم أكن قلته.

Hadis tersebut termuat dalam kitab *Jâm'u al-Jawâmi'* karya al-Suyûṭî (w. 911 H) dengan redaksi berikut:

من حدث عني حديثا هو لله فأنا قلته وإن لم أكن قلته
(أخرجه ابن عساكر عن البخاري بن عبيد الطنجي عن
أبيه عن أبي هريرة).⁵⁸⁶

Setelah al-Suyûṭî (w. 911 H) memaparkan teks hadis tersebut, ia mengomentari bahwa al-Bakhtarî ibn 'Ubaid sebagai perawi yang *ḍa'îf*, bahkan al-Mu'allimî (w. 1967 M) menganggapnya *kadhdhâb*. Sedangkan ayah al-Bakhtarî yang bernama 'Ubaid al-Ṭâbakhî adalah perawi yang *majhûl*. Dengan demikian riwayat tersebut *ḍa'îf* tidak dapat dijadikan *hujjah*.

Hadis berikutnya, yang dipersoalkan Abû Rayyah, terkait kritik memperbanyak periwayatan hadis adalah:

⁵⁸⁵ Abû Muḥammad 'Alî ibn Ḥazm al-Andalûsî, *al-Iḥkâm fî Uṣûl al-Aḥkâm*, juz 2 (Kairo: Maṭba'ah al-'Aṣimah, t.th.), 199. Lihat juga: 'Abd. al-Raḥmân ibn Yaḥyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fî Kitâb Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 157.

⁵⁸⁶ al-Ḥâfiz Jalâl al-Dîn al-Suyûṭî, *Jâm'u al-Jawâmi'*, juz 20 (t.tp.: t.p., t.th.), 248. Lihat juga: 'Abd. al-Raḥmân ibn Yaḥyâ al-Mu'allimî al-Yamânî, *al-Anwâr al-Kâshifah Limâ fî Kitâb Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 157.

أخرج الطحاوي عن أبي هريرة: إذا حدثتني عن حديثي
تعرفونه و لا تنكروني فصدقوا به، قلت له أو لم أقله، فأني
أقول ما يعرف و لا ينكر، و إذا حدثتني عن حديثي
تنكروني و لا تعرفونه فكذبوا به، فأني لا أقول ما ينكر
و لا يعرف.

Sanad lengkap riwayat hadis tersebut dalam *Sharḥ
Mushkil al-Athâr* sebagai berikut:

حدثنا عبيد بن رجال حدثنا الحسن بن علي الحلواني،
حدثنا يحيى بن آدم حدثنا ابن أبي ذئب عن سعيد
بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة قال قال
رسول الله ص.م.⁵⁸⁷

Ungkapan Nabi SAW dengan kata “تعرفونه” dapat mengandung kemungkinan makna bahwa para sahabat-dengan sikap mentalnya-dapat mengetahui ketentuan baik dan buruk, begitu juga mereka dengan hati mereka dapat menangkap sesuatu yang bermanfaat dan yang membahayakan. Allah SWT telah menunjuk Nabi Muhammad SAW sebagai pembawa syari’at termulia dan terbaik di bumi ini. Muatan syari’at tersebut telah diketahui para sahabat. Syari’at-syari’at yang telah dipahami para sahabat Nabi SAW adalah hal-hal yang baik yang sesuai dengan akhlak Nabi SAW dan sesuai syari’at yang dibawanya. Di antara syari’at Nabi SAW adalah apa yang

⁵⁸⁷ Abû Ja’far Ahmad ibn Muḥammad ibn Salâmah ibn ‘Abd. al-Malik ibn Salamah al-Azdî al-Ḥajarî al-Maṣrî yang biasa dikenal dengan sebutan al-Taḥâwî, *Sharḥ Mushkil al-Athâr*, Taḥqîq: Shu’aib al-Arna’ut, juz 13 (Beirut: Mu’assasah al-Risâlah, 1415 H.), 286.

dikemukakan para sahabat mengenai syari'at Islam. Jika yang dikemukakan para sahabat itu mengenai hal-hal seperti ini maka wajib diterima dan dipercaya, sekalipun tidak diucapkan Nabi SAW secara langsung, karena ucapan-ucapan tersebut menjadi *hujjah* bagi mereka, namun sebaliknya, jika ucapan-ucapan para sahabat itu tidak mencerminkan hal-hal di atas, maka ucapan-ucapan tersebut tidak perlu diambil sebagai *hujjah*.⁵⁸⁸ Oleh karena itu kritik Abû Rayyah tersebut tidak bisa diterima dalam pandangan ulama hadis karena ia tidak bisa memahami teks-teks riwayat yang menjadi sumber kritiknya dengan pemahaman yang benar.

Ulama hadis—kata Abû Rayyah—menuturkan bahwa Abû Hurairah melakukan *tadlîs*. *Tadlîs*, menurutnya, adalah seorang perawi meriwayatkan hadis dari guru yang ditemuinya tetapi ia tidak mendengar langsung darinya dalam periwayatan, atau seorang perawi meriwayatkan hadis dari guru yang sezaman dengannya tetapi ia tidak bertemu langsung dengannya, agar diduga bahwa hadis yang diriwayatkannya telah ia dengar dari gurunya.

Dalam merespon pernyataan Abû Rayyah di atas, dapat dinyatakan bahwa menurut ulama hadis, kebanyakan hadis-hadis Abû Hurairah yang dituduhkan Abû Rayyah dengan *tadlîs* tersebut sesungguhnya diriwayatkan Abû Hurairah melalui sahabat-sahabat besar seperti Abû Bakar (w. 13 H), 'Umar (w. 23 H), 'Uthmân (w. 35 H), 'Alî (w. 40 H) dan lainnya, lalu ia menyandarkan periwayatan tersebut dengan kata *qâla*

⁵⁸⁸ Abû Ja'far Ahmad ibn Muḥammad ibn Salâmah ibn 'Abd. al-Malik ibn Salamah al-Azdî al-Ḥajarî al-Maṣrî yang biasa dikenal dengan sebutan al-Ṭahâwî, *Sharḥ Mushkil al-Athâr*, Ṭahqîq: Shu'aib al-Arna'ut, juz 13 (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 1415 H.), 286.

Rasûlullah SAW. Ia menyandarkan periwayatan dengan ungkapan seperti ini karena ia percaya sepenuhnya dengan sahabat-sahabat besar tadi pada masa sebelum terjadinya *al-fitnah* (terbunuhnya Khalifah ‘Uthmân) dan sebelum tersebarnya kebohongan di dunia periwayatan. Namun setelah terjadinya *al-fitnah* dan tersebarnya kebohongan, maka ulama hadis baru melakukan pengetatan periwayatan dengan jalan mempertanyakan *sanad* hadis.⁵⁸⁹

Kalau keberadaan Abû Hurairah (w. 59 H) dalam periwayatan hadis seperti penjelasan tersebut (meriwayatkan hadis dari sahabat lain bukan langsung dari Rasul), maka sebenarnya pada diri Abû Hurairah tidak memiliki cacat apa-apa, karena ia percaya sepenuhnya dengan sahabat-sahabat besar yang menjadi gurunya dalam meriwayatkan hadis dari Rasulullah, sekalipun tanpa menyebut nama-nama sahabat tersebut dalam periwayatan. Periwayatan yang dilakukan Abû Hurairah dengan cara menyandarkan riwayatnya kepada Nabi SAW secara langsung seperti ini sama dengan yang dilakukan sahabat-sahabat lain seperti Anas ibn Malik (w. 92 H), Mu’adh ibn Jabal (w. 17 H), dan ‘Abdullah ibn ‘Umar (w. 74 H). Kalau cara-cara sahabat dalam periwayatan seperti ini dianggap Abû Rayyah dengan *tadlîs* maka bisa jadi hal ini disebut dengan *tadlîs* dalam pengertian *lughawî* (etimologi), bukan pengertian *iştilâhî* (terminologi). Namun hal ini telah menimbulkan stigma negatif terhadap sahabat-sahabat Nabi SAW.⁵⁹⁰

Periwayatan seorang *ṣaḥâbî* dari *ṣaḥâbî* yang lain, lalu penyandaran riwayatnya kepada Nabi SAW secara

⁵⁸⁹ Muḥammad ‘Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Z{ulumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba’ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 130.

⁵⁹⁰ Muḥammad ‘Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Z{ulumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba’ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 131.

langsung, maka cara seperti ini dalam *'ulû m al-ḥadîth* tidak disebut dengan *tadlîs* tetapi disebut dengan *mursal*. Sementara ulama hadis telah melakukan *ijma'* bahwa *mursal al-ṣaḥâbî* dapat diterima sebagai *ḥujjah*, karena seorang *ṣaḥâbî* tidak mungkin meriwayatkan hadis kecuali berasal dari *ṣaḥâbî* yang lain, dan para sahabat secara umum adalah *'adl*. Pemahaman yang menyatakan bahwa kemungkinan seorang *ṣaḥâbî* meriwayatkan hadis dari *tâbi'i* sesungguhnya tidak bisa diterima dan tidak masuk akal. Oleh karena itu ulama hadis menerima secara *ijma'* hadis-hadis Rasul yang diriwayatkan seorang *ṣaḥâbî*, sekalipun *ṣaḥâbî* tersebut meriwayatkannya melalui *ṣaḥâbî* lain. Kalau cara yang ditempuh Abû Hurairah tersebut disebut Abû Rayyah dengan *tadlîs*, maka pada dasarnya Abû Rayyah sendiri telah melakukan *tadlîs* dari definisi *tadlîs* yang sesungguhnya.

Sedangkan kritik Abû Rayyah terkait periwayatan Abû Hurairah dari Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H) perlu disikapi dengan benar. Riwayat-riwayat Abû Hurairah yang berasal dari Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H) sebenarnya tidak apa-apa, dan menurut ulama hadis boleh dilakukan. Bisa jadi riwayat-riwayat yang diperoleh Abû Hurairah melalui *sanad* Ka'b al-Aḥbâr dilakukan dengan cara benar, namun ketika riwayat-riwayat tersebut ketika diriwayatkan kembali oleh murid-muridnya, terjadi *ikhtilâf* yang dilakukan perawi-perawi setelah Abû Hurairah (murid-murid Abû Hurairah).⁵⁹¹ Kalau kesalahan itu dilakukan perawi-perawi setelah Abû Hurairah, maka sebenarnya dosa apa yang harus ditanggung Abû Hurairah, padahal Allah telah

⁵⁹¹ Muḥammad 'Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Z{ulumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 131.

menegaskan bahwa tidak ada dosa bagi seseorang akibat kesalahan yang dilakukan orang lain.

ولا تزر وازرة وزر أخرى.

Seorang yang berbuat dosa tidak akan menanggung dosa orang lain (QS.al-An'âm/6:164)

Oleh karena itu, penilaian negatif yang dilontarkan Abû Rayyah terhadap Abû Hurairah-dalam hal ini-tidak beralasan. Penilaian tersebut adalah tendensius, tidak bisa dijadikan acuan, karena muatannya berisi pemutarbalikan fakta. Abû Rayyah telah menjelaskan apa yang disebut dengan *riwâyat al-akâbir 'an al-aşâghir*. Periwiyatan-periwiyatan Abû Hurairah, al-'Abâdilah al-arba'ah, Mu'âwiyah (w. 60 H), dan Anas ibn Malik (w. 92 H) dari Ka'b al-Aḥbâr dikategorikan Abû Rayyah sebagai *riwâyat al-akâbir 'an al-aşâghir*. Jika mereka ini meriwayatkan hadis-hadis Rasul dianggap Abû Rayyah menerima dari Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H), sebenarnya hal ini telah menjadi kebohongan tersendiri, karena Ka'b al-Aḥbâr tidak menjumpai Rasulullah, sehingga tidak masuk akal kalau sahabat-sahabat Rasul meriwayatkan hadis melalui orang yang tidak pernah menjumpai Rasulullah. Akan tetapi, ketika Abû Hurairah menyatakan menerima riwayat dari Ka'b al-Aḥbâr (w. 32 H) dan orang-orang Yahudi lainnya yang telah masuk Islam, sesungguhnya periwayatannya merupakan berita yang berkaitan dengan sejarah dan cerita umat-umat masa lalu, tidak berkaitan dengan hadis Rasul.⁵⁹² Hal semacam ini tentu

⁵⁹² Muṣṭafâ al-Sibâ'î, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fi al-Tashrî' al-Islâmî* (t.tp.: al-Dâr al-Qaumiyyah, t.th.), 277.

boleh dilakukan, karena Nabi SAW sendiri dengan tegas mengatakan:

لا تصدقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم (حدثنا محمد بن
بشار حدثنا عثمان بن عمر أخبرنا علي بن المبارك عن
يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن بي هريرة قال
فقال رسول الله).⁵⁹³

Janganlah engkau membenarkan apa-apa yang berasal dari ahli kitab dan jangan engkau menolaknya juga.

Dengan demikian, berita-berita masa lalu yang bersumber dari orang-orang bekas pemeluk Yahudi dapat dijadikan nasihat dan pelajaran, tetapi tidak dijadikan hukum penentu atas apa yang diungkapkan dalam Al-Qur'an.

Dalam suatu riwayat yang dikutip Abû Rayyah dari Ibn Qutaibah (w. 276 H), ia (Abû Rayyah) mengkritik hadis-hadis riwayat Abû Hurairah, karena menurutnya, sahabat-sahabat Nabi SAW menuduh Abû Hurairah berdusta dan menolak hadis periwayatannya. Teks riwayat tersebut sebagai berikut:

أن أبا هريرة لما أتى من الرواية عنه صلى الله عليه
و سلم ما لم يأت بمثله من صحبه من جلة الصحابة

⁵⁹³ Abû 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Taḥqīq: Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, juz 3, cet. 1 (Kairo: Maṭba'ah al-Salafiyyah, 1400 H.), 193.

والسابقين الأولين اتهموه وأنكروا عليه وقالوا: كيف
سمعت هذا وحدك؟ ومن سمعه معك؟⁵⁹⁴

Ketika Abu Hurairah meriwayatkan hadis Nabi SAW, yang hadis tersebut tidak pernah diterima sahabat-sahabat lain yang agung yang telah lebih dahulu masuk Islam, sahabat-sahabat Nabi tersebut menuduhnya berbohong dan menolak periwayatannya, dan mereka berkata: Bagaimana caramu mendegarkan hadis ini? Siapa orang yang mendengar hadis ini bersamamu?

'Abd. al-Razzâq Ḥamzah tidak mempercayai kebenaran pengutipan tersebut, karena Abû Rayyah telah berstigma negatif terhadap Abû Hurairah. Stigma negatif ini telah dilakukan Abû Rayyah seperti yang dilakukan kelompok *shî'ah râfiqah* yang membenci perawi-perawi selain dari kelompok mereka. Bila kritik yang disandarkan kepada Ibn Qutaibah (w. 276 H) tersebut bohong maka pengutipan tersebut secara otomatis tidak dapat diterima. Setelah dilacak dalam *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth*, periwayatan tersebut memang dikutip Ibn Qutaibah, tetapi ia mengutipnya untuk merespon kritik al-Nazzâm (w. 231 H) kepada Abu Hurairah. Dalam pengutipan riwayat tersebut, Ibn Qutaibah (w. 276 H) meluruskan kritik al-Nazzâm (w. 231 H), sehingga ia menempatkan Abû Hurairah pada tempat terpuji.⁵⁹⁵ Hanya saja persoalan ini tidak dipahami Abû Rayyah. Ketika riwayat tersebut dirujuk ke berbagai kitab hadis, ternyata riwayat tersebut tidak ditemukan, sehingga

⁵⁹⁴ Al-Imâm Abû Muḥammad 'Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 41.

⁵⁹⁵ Muḥammad 'Abd. al-Razzâq Ḥamzah, *Z'ulumât Abî Rayyah* (Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.), 132.

riwayat tersebut dianggap Ibn Qutaibah (w. 276 H) sebagai buatan al-Nazzâm (w. 231 H).⁵⁹⁶ Kalau riwayat ini *mawḍû'* maka kesalahan yang dilakukan Abû Rayyah dalam hal ini adalah menganggap sahabat-sahabat Nabi SAW menuduh Abû Hurairah berbohong dan menolak hadis periwayatannya.

Lebih lanjut, Abû Rayyah mengkritik hadis riwayat Abû Hurairah yang diinterupsi A'ishah (w. 57 H) terkait persoalan junub yang membatalkan puasa (lihat: hlm. 239). Pada suatu saat, Abû Bakar (al-Madanî) mendengar Abû Hurairah meriwayatkan hadis berikut:

597. مَنْ أَذْرَكَ الْفَجْرَ جُنُبًا فَلَا يَصُومُ.

Barangsiapa yang di pagi hari (bulan Ramaḍân) dalam keadaan junub maka janganlah berpuasa (puasanya batal).

Setelah Abû Bakar (al-Madanî) mendengar hadis tersebut, ia menyampaikannya kepada 'Abd. al-Raḥmân ibn al-Ḥârith (w. 143 H), 'Abd. al-Raḥmân ibn al-Ḥârith (w. 143 H) juga menyampaikannya kepada ayahnya, dan ayahnya menolak riwayat tersebut. Lalu Abû Bakar dan 'Abd. al-Raḥmân (w. 143 H) datang menemui 'A'ishah (w. 57 H) dan Ummu Salamah (w. 60 H) untuk menanyakan apa yang dikatakan Abû Hurairah kepada mereka berdua. A'ishah menjawab: Nabi Muhammad SAW pada suatu pagi hari pada bulan Ramaḍân pernah junub, junub karena jima' bukan karena mimpi, lalu beliau mandi besar dan

⁵⁹⁶ Al-Imâm Abû Muḥammad 'Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth*, cet. 2 (t.th.: al-Maktab al-Islami, 1419 H./1999 M.), 89.

⁵⁹⁷ Al-Ḥâfiẓ Abû al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjâj al-Qushairî al-Naisâbû rî, *al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Abû Nazar al-Fâriyâbî, juz 1, cet. 1 (Riyâḍ: Dâr Ṭaibah, 1427 H./2009 M.), 493.

meneruskan puasanya. Setelah 'Abd. al-Raḥmân dan Abû Bakar mendapat jawaban A'ishah, mereka berangkat menghadap Marwân ibn al-Ḥakam (w. 65 H), dan Marwân (w. 65 H) menyuruh mereka berdua menghadap Abû Hurairah lagi untuk menceritakan hadis yang dikatakan A'ishah (w. 57 H) dan Ummu Salamah (w. 60 H) tentang persoalan junub ini, dan mereka disuruh menolak hadis tersebut di hadapan Abû Hurairah. Setelah Abû Hurairah mendengar apa yang dikatakan A'ishah, ia berkata: A'ishah dan Ummu Salamah lebih mengetahui akan hal ini. Lalu Abû Hurairah mengatakan: Saya menerima dan mendengar riwayat tersebut dari al-Faḍl ibn 'Abbâs (w. 13 H) dan saya tidak mendengar langsung dari Nabi SAW.⁵⁹⁸ Terkait dengan jawaban Abû Hurairah ini maka Abû Rayyah (w. 1970 M) menganggap Abû Hurairah telah mengajukan saksi/bersaksi dengan orang yang telah meninggal dunia, karena ketika hadis ini dikonfirmasi, al-Faḍl ibn 'Abbâs/guru Abû Hurairah (w. 13 H) telah meninggal dunia.

Bila diperhatikan dengan cermat, apakah riwayat tersebut mencederai ke-'*adl*-an Abû Hurairah? A'ishah (w. 57 H) dan Ummu Salamah (w. 60 H) dalam riwayat tersebut tidak mempersoalkan ke-'*adl*-an Abû Hurairah, tetapi mereka berdua meriwayatkan *af'âl al-nabiyy* dalam bentuk puasa yang dilakukan Nabi SAW. Ketika jawaban A'ishah (w. 57 H) dan Ummu Salamah (w. 60 H) disampaikan kepada Abû Hurairah, dia minta kejelasan informasi tersebut dengan ungkapan (أهيا قالتا لك؟), dan ketika pembawa informasi ini menjawab (نعم) kepada Abû Hurairah, maka Abû Hurairah dengan segera menyatakan

⁵⁹⁸ Ibid.

(هـا أعلم), dan Abû Hurairah kembali menjelaskan bahwa informasi yang dikemukakan di awal berasal dari orang yang mendengar langsung dari Nabi SAW (al-Faḍl ibn 'Abbâs).

Abû Hurairah secara keseluruhan-dalam hal ini merupakan orang yang dapat dipercaya (*amîn*), ia dengan jelas mengatakan tidak mendengar langsung dari Nabi SAW tetapi ia meriwayatkan dan memberi fatwa kepada umat dari al-Faḍl ibn 'Abbâs (w. 13 H). Oleh karena itu, riwayat Abû Hurairah di atas mengandung kemungkinan-kemungkinan berikut:

1. Kemungkinan pertama, riwayat tersebut telah dinasakh (*mansûkh*). Hubungan suami-isteri (*jimâ'*) bagi orang yang berpuasa setelah bangun tidur malam pada masa awal Islam dilarang, layaknya larangan makan dan minum sehabis tidur malam. Akan tetapi ketika Allah telah membolehkan hubungan suami-isteri (*jimâ'*) dilakukan sampai fajar terbit maka bagi orang yang berpuasa harus meneruskan puasanya pada hari itu bila pada pagi harinya (terbit fajar) belum mandi besar, karena larangan *jimâ'*, makan dan minum pada kali ini tidak sebagaimana larangan pada awal Islam. Sementara itu Abû Hurairah memberi fatwa kepada umat sesuai dengan apa yang didengar dari al-Faḍl ibn 'Abbâs (w. 13 H) dalam pemahamannya tentang puasa pada awal Islam. Pada saat ia memberi fatwa, ia belum mengetahui kalau persoalan tersebut telah dinasakh (*mansûkh*). Namun setelah ia mendengar riwayat A'ishah (w. 57 H) dan Ummu Salamah (w. 60 H) sebagai *nâsikh* riwayatnya, maka ia menerima *naskh* tersebut.

2. Ada kemungkinan hadis riwayat Abû Hurairah tersebut disampaikan khusus kepada orang yang melakukan *jima'* setelah fajar terbit, karena ketika fajar terbit, orang yang berpuasa harus menahan diri, termasuk *jima'*. Jika ia tetap melakukannya pada saat berpuasa maka puasanya batal.
3. Kemungkinan ketiga, riwayat tersebut sebagai petunjuk *afdal*-nya amal, yaitu mandi besar sebelum fajar terbit. Nabi SAW meriwayatkan hadis yang kedua ini kepada A'ishah (w. 57 H) dan Ummu Salamah (w. 60 H) untuk menjelaskan kebolehnya melangsungkan puasa.

Jika hadis tersebut telah dinasakh riwayat A'ishah (w. 57 H) dan Ummu Salamah (w. 60 H), maka pendapat yang pertama lebih kuat, namun jika tidak dinasakh, maka pendapat yang ketiga dapat mengkompromikan makna antara hadis yang pertama (riwayat Abû Hurairah) dan hadis kedua (riwayat A'ishah dan Ummu Salamah). Hanya saja Abû Rayyah setelah menuturkan riwayat A'ishah di atas, dia berkomentar: "Dengan begitu Abû Hurairah menunduk dan mengakui dalam perkataannya bahwa A'ishah lebih mengerti dari dia, dan dia (Abû Hurairah) tidak mendengar hadis tersebut langsung dari Nabi SAW tetapi dari al-Faḍl ibn 'Abbâs". Abû Hurairah dalam pandangan Abû Rayyah telah membuat persaksian riwayat dengan orang yang telah meninggal dunia (al-Faḍl ibn 'Abbâs), sedangkan umat Islam sudah terlanjur menduga bahwa Abû Hurairah mendengar hadis langsung dari Nabi SAW. Pengutipan/rujukan Abû Rayyah tentang

masalah ini berasal dari Ibn Qutaibah (w. 276 H) dalam *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth*.⁵⁹⁹

Kritik Abû Rayyah kepada Abû Hurairah dalam hadis tersebut dapat ditolak melalui perspektif berikut:

1. Sebenarnya Abû Hurairah tidak bersaksi dalam periwayatannya dengan orang yang telah meninggal dunia, tetapi dia menyandarkan periwayatan tersebut kepada al-Faḍl ibn Abbâs (w. 13 H). Dalam tema hadis yang sama, Abû Hurairah juga menerima riwayat hadis tersebut dari Usâmah ibn Zaid.⁶⁰⁰ Dalam suatu riwayat dikatakan, ada pendapat yang mengatakan tentang waktu Usâmah ibn Zaid meninggal dunia, yaitu tahun 58 atau 59 hijriah. Sementara periwayatan hadis tersebut terjadi pada masa pemerintahan Marwân ibn al-Ḥakam di Madinah. Riwayat tersebut kemungkinan berlangsung sebelum tahun 57 hijriah atau masih menjumpai masa hidup Usâmah ibn Zaid. Jadi, peristiwa tersebut terjadi pada saat Usâmah masih hidup, sehingga Abû Hurairah tidak hanya bersaksi dengan orang yang telah meninggal dunia karena gurunya yang lain (Usâmah ibn Zaid) masih hidup.⁶⁰¹
2. Abû Rayyah menyandarkan pengutipan hadis tersebut kepada Ibn Qutaibah (w. 276 H). Sedangkan Ibn Qutaibah (w. 276 H) sendiri dalam merespon riwayat tersebut tidak mengkritik Abû Hurairah tetapi ia

⁵⁹⁹ Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyah*, cet. 6 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), 177.

⁶⁰⁰ Al-Imâm Badr al-Dîn al-Zarkashî, *al-Ijâbah li Îrâdi Ma Istadrakathu A'ishah 'Ala al-Ṣaḥâbah* (t.tp.: t.p., t.th.), 103.

⁶⁰¹ Muḥammad 'Ajjâj al-Khaṭîb, *Abu Hurairah Râwiyat al-Islâm*, cet. 3 (Shâri' Jumhû riyyah: Maktabah Wahbah, 1402 H./1982 M.), 218.

mengungkap hadis tersebut untuk merespon kritik al-Nazzâm (w. 231 H) kepada Abû Hurairah.⁶⁰²

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa tidak ada dalil/bukti yang menyatakan bahwa A'ishah (w. 57 H) menganggap Abû Hurairah berdusta dalam periwayatan hadis.

Kritik-kritik yang dilontarkan Abû Rayyah terhadap Abû Hurairah memang sebagian di antaranya menggunakan data riwayat yang *ḍa'îf*, dan sebagian yang lain menggunakan riwayat yang *ṣaḥîḥ* yang kandungan matannya seolah-olah bertentangan dengan riwayat sahabat yang lain. Sedikitpun Abû Rayyah tidak menampilkan riwayat-riwayat yang memperlihatkan kejujuran Abû Hurairah, integritasnya yang tinggi (*amânah*), serta pujian-pujian sahabat lain kepadanya. Dalam kritiknya, Abû Rayyah biasanya hanya melihat satu segi saja (terkait perbedaan kandungan *matan* dengan riwayat sahabat lain), tidak melihat segi lain yang menjelaskan keilmuan dan kedudukan Abû Hurairah di antara sahabat yang lain. Semua hadis-hadis Abû Hurairah yang dipandang *mushkil* para kritikusnyanya sebenarnya telah terjawab oleh Abû Hurairah sendiri dengan jawaban ilmiah dan rasional. Hanya saja riwayat-riwayat tersebut sering dipahami Abu Rayyah dengan pemahaman yang salah. Pemahaman yang salah ini bukan hanya disimpan dalam pikirannya sendiri akan tetapi diungkapkan ke permukaan sebagai kritiknya terhadap Abu Hurairah.

⁶⁰² Al-Imâm Abû Muḥammad 'Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wîl Mukhtalif al-Ḥadîth* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 82.

c. Acuan waktu yang menjadi sandaran kritik

Tak seorangpun sahabat Nabi SAW yang lebih lama bergaul dengan beliau memiliki hadis sebanyak yang dimiliki Abû Hurairah. Mereka itu orang-orang yang sangat dekat dengan Nabi SAW, lebih dahulu masuk Islam dibandingkan Abû Hurairah, mereka adalah kelompok *muhâjirîn* dan *anṣâr*, utamanya sahabat Ali ibn Abû Tâlib r.a (w. 40 H) seorang yang terbina dalam pangkuan Nabi SAW. Ali ibn Abû Tâlib (w. 40 H) adalah sahabat yang bergaul dan membela Nabi SAW hingga beliau wafat, sementara Abû Hurairah menyertai Nabi SAW hanya satu tahun lebih beberapa bulan. Hal-hal inilah yang menyebabkan para sahabat Nabi SAW menuduh Abû Hurairah melakukan penyimpangan dalam periwayatan hadis, mereka menolak periwayatannya, bahkan mereka telah menganggap Abû Hurairah berbohong.

Orang-orang yang menuduh Abû Hurairah melakukan kebohongan (*al-kadhib*) dan pemalsuan hadis (*al-waḍ'u*) sebenarnya telah melupakan kejahatan kebohongan itu sendiri pada masa Abû Hurairah hidup. Mereka juga melupakan jarangnyanya perbuatan bohong ketika itu. Orang tersebut adalah orang yang hidup di zaman kebohongan telah tersebar ke mana-mana, sedangkan pada masa Rasul SAW, tak ada seorang pembohongpun yang dapat menyembunyikan kebohongan dirinya. Setiap orang yang berbohong pada masa Rasul pasti akan terbongkar, karena wahyu selalu turun kepada Nabi SAW yang menjelaskan persoalan mereka, menuturkan berita, serta membuka rahasia mereka,⁶⁰³ begitu juga setiap kali

⁶⁰³ QS. al-Taubah/9: 64.

terjadi perbedaan pendapat dan perselisihan di kalangan mereka, dikembalikan kepada mahkamah Nabi SAW.⁶⁰⁴

Sejalan dengan ungkapan di atas, A'ishah (w. 57 H) berkata:

ما كان خُلُقُ أبغَضَ إلى رسول الله ص.م من الكذب،
و لقد كان الرجل يكذب عند رسول الله ص.م الكذبة
فما تزال في نفسه عليه حتى يعلم أنه قد أحدث منها
توبةً. (أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنبأنا إسماعيل بن
محمد الصقار حدثنا أحمد بن منصور الرمادي حدثنا عبد
الرزاق أنبأنا معمر عن أيوب عن ابن مليكة أن عائشة
رض. قالت).⁶⁰⁵

Tak ada akhlak tercela yang lebih dibenci Rasul SAW dari pada berbuat bohong. Orang yang hanya berbohong sekali saja di hadapan Rasul SAW, tentu kebohongan tersebut melekat pada benak beliau. Kesan bohong tersebut tidak lepas dari benak Nabi SAW sebelum orang tersebut bertaubat.

Oleh karena itu, kebohongan menurut Abû Hurairah bukanlah dosa ringan, karena kebohongan–hakikatnya–dapat menghilangkan kejujuran dan ke-*ṣaḥâbi*-an seseorang dengan Nabi SAW, sementara Nabi sendiri memuji dan mengakui kesungguhan Abû Hurairah dalam mengkaji dan meriwayatkan hadis.

⁶⁰⁴ QS. al-Nisâ'/4: 59.

⁶⁰⁵ Abû Bakar Ahmad ibn al-Ḥusain ibn 'Alî ibn 'Abdullah ibn Mûsâ al-Khasrujardî yang dikenal dengan nama Imâm al-Baihaqî, *al-Sunan al-Kubrâ*, juz 10 (Ḥiderabâd: Dâr al-Ma'ârif al-Nizâmiyyah, 1344 H.), 794.

Abû Hurairah (w. 59 H) adalah orang yang hidup pada abad pertama hijriah, sementara Abû Rayyah (w. 1970 M) hidup pada abad ke XIV hijriah. Abad pertama hijriah adalah masa yang disinyalir Nabi SAW sebagai masa terbaik (*khair al-qurûn*). Masa tersebut menghasilkan generasi terbaik juga. Mereka itu adalah orang-orang yang pernah bertemu dan bergaul dengan Nabi SAW. Kalau saja terjadi kebohongan pada masa Nabi SAW maka kebohongan tersebut segera terungkap, karena wahyu selalu turun untuk menjelaskan perilaku orang-orang di masa itu, sehingga Al-Qur'an dipastikan menjadi kompas penunjuk arah, siapa yang jujur dan siapa yang bohong.

Ketika Nabi SAW wafat, Abû Bakar al-Şiddîq (w. 13 H) membasmi orang-orang munafik dan murtad pada masanya, begitu pada masa 'Umar ibn al-Khaţţâb (w. 23 H). Ketika telah terjadi *al-fitnah* (terbunuhnya khalifah 'Uthman), Abû Hurairah mengambil sikap *i'tizâl*, karena pada saat itu dalam pikiran Abû Hurairah, dirasa sulit untuk membedakan siapa yang benar dan siapa yang salah. Begitu juga, sejak terbunuhnya sahabat 'Uthmân (tahun 35 hijriah) hingga kekuasaan sahabat Ali tidak terlihat peran yang dimainkan Abû Hurairah pada masa-masa itu. Para sejarawan tampaknya tidak banyak yang merekam jejak-jejak Abû Hurairah pada saat itu, sehingga berita tentang Abu Hurairah pada saat-saat itu praktis tidak banyak yang bisa diketahui. Sesuatu yang terpenting pada masa ini adalah tidak ada berita yang bersumber dari riwayat yang sahih yang isinya tentang kebohongan Abu Hurairah.

Abu Rayyah hidup pada abad XIV hijriah. Abad ini adalah abad di mana seseorang sulit membedakan antara

orang baik dan orang jahat, sulit juga membedakan orang jujur dan orang bohong. Orang yang berbohong pada abad ini bisa jadi dianggap jujur apabila ia bisa meyakinkan orang lain.

Kalau Al-Qur'an pada abad pertama hijriah telah menuturkan orang-orang bohong (munafik), maka tidak ditemukan satu ayatpun yang menuturkan kebohongan Abû Hurairah, begitu juga hadis Nabi SAW yang sahih. Oleh karena itu, pertimbangan waktu untuk menjastifikasi suatu persoalan menjadi penting agar kritiknya tidak menyimpang dari kebenaran. Abu Hurairah yang hidup pada abad pertama tentu tidak boleh disamakan dengan orang-orang yang hidup pada abad ke XIV, karena pada abad yang terakhir ini merupakan abad yang jauh dari abad yang disinyalir Nabi SAW sebagai abad terbaik, sehingga Abu Hurairah termasuk kategori orang terbaik.



BAB 6

CATATAN AKHIR

Dalam diskursus keislaman kontemporer, nama Abu Hurairah selalu menjadi titik pertemuan antara kekaguman dan kecurigaan. Dua bab dalam kajian yang tersaji—yang satu menampilkan biografi dan keutamaan Abu Hurairah, dan yang lain memaparkan kritik keras Abu Rayyah terhadapnya—menciptakan sebuah ketegangan intelektual yang menarik untuk direnungkan. Di sinilah kita belajar bahwa figur sejarah, betapapun mulianya, tidak pernah berdiri di atas panggung tunggal. Mereka hidup dalam ruang multi perspektif yang terus diperdebatkan hingga hari ini.

Ketika membaca bab biografi, kita dihadapkan pada gambaran sosok sahabat yang sederhana, penuh dedikasi, dan sangat dekat dengan Rasulullah. Lahir dari kondisi sosial yang tidak istimewa, Abu Hurairah justru menorehkan jejak yang luar biasa. Ia menjadikan kefakiran sebagai dorongan untuk mendekat kepada ilmu. Ia merawat ibunya dengan kasih sayang yang luar biasa, bangun malam dengan konsistensi mengagumkan, dan menjadi sumber paling kaya dalam periwayatan hadis-hadis Nabi. Jika keteladanan adalah mata uang moral, maka Abu Hurairah adalah salah satu figur yang paling “mahal” nilainya.

Pada pembahasan yang telah penulis sajikan di atas membawa kita ke wilayah yang jauh berbeda. Abu Rayyah, dengan keberanian

intelektual gaya abad modern, menggugat figur yang sama. Ia mempertanyakan jumlah hadis yang diriwayatkan, mengkritisi motivasi pribadi Abu Hurairah, bahkan menempatkannya dalam sorotan kecurigaan yang tajam. Inilah wajah modernitas: ia tidak percaya pada kisah besar tanpa verifikasi, dan ia tidak mau tunduk tanpa bukti. Sebuah sikap yang, pada satu sisi, sah-sah saja dalam iklim keilmuan.

Akan tetapi bantahan para ulama terhadap kritik Abu Rayyah justru menunjukkan bahwa skeptisisme tidak selalu sama dengan ketelitian. Kritik yang bertumpu pada penukilan yang tidak lengkap, sanad yang bermasalah, atau konteks sejarah yang diabaikan, justru berpotensi menyesatkan pembacanya. Sejarah memang perlu dikritisi, tetapi ia juga harus diperlakukan dengan kejujuran metode. Tidak cukup hanya mempertentangkan, tetapi juga harus memahami kondisi, beban sosial, dan peluang belajar setiap sahabat. Tidak semua sahabat memiliki kesempatan belajar yang sama; tidak semua sahabat berada dalam orbit Rasulullah dalam durasi yang serupa. Maka wajar jika hasil periwayatan mereka pun berbeda.

Di sinilah refleksi penting itu muncul: bahwa ilmu tidak lahir dari sikap mengagungkan secara membabi buta, tetapi juga tidak tumbuh dari sikap meragukan tanpa etika. Tradisi hadis mengajarkan keseimbangan: memuliakan sumber, tetapi tetap menguji sanad; menghormati sahabat, tetapi tidak menutup ruang kritik ilmiah. Dua bab ini, ketika dibaca bersama, justru memperlihatkan betapa matang dan kuatnya fondasi kritik hadis dalam tradisi Islam. Ia tidak menolak kritik, tetapi menempatkannya dalam jalur yang benar.

Perdebatan tentang Abu Hurairah adalah perdebatan tentang cara kita membaca sejarah. Apakah kita melihatnya hanya sebagai objek kritik modern, atau sebagai mozaik pengalaman spiritual, sosial, dan intelektual yang kompleks? Yang jelas, sejarah tidak layak dipreteli secara serampangan, tetapi harus disentuh dengan ketelitian dan adab ilmiah. Abu Hurairah sendiri, dalam kompleksitas hidup dan

dedikasinya, tetap berdiri sebagai saksi bahwa kebenaran tidak selalu sederhana, tetapi selalu bisa ditemukan oleh mereka yang mencarinya dengan jujur.

Dari catatan ini kita belajar satu hal penting yaitu bahwa sejarah tidak pernah sesederhana yang kita bayangkan. Abu Hurairah bukan sosok yang kebal kritik, tetapi juga tidak layak dicurigai secara membabi buta. Ia hidup dalam ruang spiritual yang intens, dalam masyarakat yang sedang membangun identitas baru, dan dalam kedekatan yang tidak mungkin kita ulangi lagi hari ini.

Dalam dunia akademik modern, kita sering terjebak pada kecenderungan untuk meruntuhkan narasi besar. Namun dalam tradisi Islam, narasi besar tidak berdiri tanpa fondasi. Ia dibangun oleh ribuan ulama selama berabad-abad melalui penelitian yang sangat rinci. Oleh karena itu, membaca sosok seperti Abu Hurairah menuntut kita untuk memiliki dua sikap sekaligus yaitu ketawadhu'an dalam menerima warisan tradisi, dan ketelitian dalam menjaga integritas ilmiah. Hanya dengan cara itu kita dapat menghormati masa lalu, tanpa menutup pintu bagi kritik yang membangun. Hanya dengan cara itu pula kita dapat menjaga warisan Islam tetap hidup dan relevan sepanjang zaman.



Daftar Pustaka

Âbâdî, Muḥammad Shams al-Ḥaqq ‘Azîm. *‘Aun al-Ma’bûd Sharḥ Sunan Abî Dâwûd*. t.tp.: t.p., t.th.

‘Abd. al-Laṭîf, ‘Abd. al-Mawjûd Muḥammad. *al-Sunnah Baina Du’ât al-Fitnah wa Ad’iyâ’ al-‘Ilmi*, cet. 2. Riyâd: Maṭba’ah Ṭaybah, 1411 H./1991 M.

‘Abd. al-Razzâq, Abû Bakr ibn Hammâm al-Şan’ânî. *al-Muşannaḥ*, Taḥqîq: Ḥabîb al-Raḥmân al-A’zamî, cet. 2. Beirût: al-Maktab al-Islâmî, 1403 H./1983 M.

Abû ‘Awânah, Ya’qûb ibn Ibrâhîm ibn Yazîd al-Isfirâyînî. *al-Mustakhraj*, Taḥqîq: Aiman ibn ‘Ârif al-Dimashqî, cet. 1. Beirût: Dâr al-Ma’rifah, 1419 H./1998 M.

Abû Dâwûd, al-Imâm Sulaimân ibn al-Ash’ath ibn Ishâq ibn Bashîr ibn Shadâd ibn ‘Amr al-Azdî al-Sijistânî, *Su’âlât Abî ‘Ubaid al-Âjurri Abâ Dâwûd al-Sijistânî fi al-Jarḥ wa al-Ta’dîl*, Taḥqîq: Muḥammad ‘Alî al-Qâsim al-Ghamrî, cet. 1. al-Madînah al-Munawwarah: ‘Imâdah al-Baḥṭh al-‘Ilmî bi al-Jâmi’ah al-Islâmiyyah, 1403 H./1983 M.

-----, *Sunan Abî Dâwûd*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1994 M.

-----, *Sunan Abî Dâwûd*. Mesir: Muşţafâ al-Bâbî al-Halbî, 1995 M.

------. *Sunan Abî Dâwûd*, Taḥqîq: Muḥammad 'Awwâmah, cet. 1. Beirut: Mu'assasah al-Rayyân, 1419 H./1998 M.

------. *Sunan Abî Dâwûd*, Taḥqîq: Şidqî Muḥammad Jamîl. Beirût: Dâr al-Fikr, 1414 H./1994 M.

Abû Rayyah, Maḥmûd. *Aḍwâ' 'Ala al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*. Beirut: Dâr al-Ma'ârif, t.th.

------. *Shaikh al-Maḍîrah Abû Hurairah*, cet. 4. Beirut: Mu'assasah al-A'lamî li al-Maṭbû'ât, 1413 H./1993 M.

------. *Dîn Allah Wâhid: Muḥammad wa Îsâ Akhawâni*. Kairo: Dâr al-Karank, t.th.

Abû Shahbah, Muḥammad ibn Muḥammad. *Difâ' 'An al-Sunnah*. Beirut: Dâr al-Jail, 1981 M.

------. *Fî Riḥâb al-Sunnah al-Kutub al-Şiḥḥâh al-Sittah*. al-Azhar: Majma' al-Buḥûth al-Islâmiyyah, 1969 M.

------. *al-Wasîf fi 'Ulûm wa Muşṭalaḥ al-Ḥadîth*. t.tp.: Âlam al-Ma'rifah, t.th.

Abû 'Ubaid, al-Qâsim ibn Sallâm ibn 'Abdullah al-Harawî al-Baghdâdî, *Gharîb al-Ḥadîth*, Taḥqîq: 'Abd. al-Mu'îd Khân, cet. 1. Hiderâbad: Maṭba'ah Dâ'irah al-Ma'ârif al-'Uthmâniyyah, 1384 H./1964 M.

Abû Ya'lâ, Aḥmad ibn 'Alî ibn al-Muthannâ ibn Yaḥyâ ibn Îsâ ibn Hilâl al-Tamîmî al-Mauşilî, *Musnad Abî Ya'lâ*, Taḥqîq: Ḥusain Salîm Asad, cet. 1. Damaskus: Dâr al-Ma'mûn li al-Turâth, 1404 H./1984 M.

Abû Zahw, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Ḥadîth wa al-Muḥaddithûn*. Mesir: Shirkah Musâhamah Mişriyyah, t.th.

Abû Zaid, Naşr Ḥâmid. *Naqd al-Khiṭâb al-Dînî* (Kairo: Sînâ li al-Naşr, 1994 H.

Adhlabî (al), Şalâḥ al-Dîn ibn Aḥmad. *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda 'Ulamâ al-Ḥadîth al-Nabawî*, cet.1. Beirut: Dâr al-Âfâq al-Jadîdah, 1403 H./1983 M.

Adghâl (al), Fatâ. “Hâkadhâ Kânat Khâtimah al-Zindîq Maḥmûd Abû Rayyah”, dalam <http://www.hadiith.net/montada/showthread.php?t=861> (22 Desember 2009).

Aḥmad ibn Ḥanbal, al-Imâm al-Shaibânî, *Musnad Aḥmad*, Taḥqîq: Aḥmad Muḥammad Shâkir. Kairo: Dâr al-Ma’ârif, t.th.

----- . *Musnad Aḥmad*, Taḥqîq: ‘Abd. al-Qâdir Aṭâ, cet.1. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1429 H./2008 M.

----- . *Mausû’ah Aqwâl al-Imâm Aḥmad ibn Ḥanbal fi Rijâl al-Ḥadîth wa ‘Ilalihi*, Taḥqîq: Abû al-Mu’âṭi al-Nûrî, dkk., cet. 1. Beirut: Âlam al-Kutub, 1417 H./1997 M.

----- . *Kitâb al-‘Ilal wa Ma’rifah al-Rijâl*, Taḥqîq: Waṣiyyullah ibn Muḥammad ‘Abbâs, cet. 2 (Riyâḍ: Dâr al-Khânî, 1422 H./2001 M.

‘Ainî (al), Abû Muḥammad Maḥmûd ibn Aḥmad ibn Mûsâ ibn Aḥmad ibn Ḥusain al-Ghîtâbî al-Ḥanafî Badr al-Dîn. ‘*Umdah al-Qârî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*. Beirut: Dâr Iḥyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, t.th.

‘Alî Umar, Bashîr. *Manhaj al-Imâm Aḥmad fi I’lâl al-Aḥadîth*, cet.1. t.tp.: Waqf al-Salâm, 1425 H./2005 M.

Âmidî(al), Abû al-Ḥasan ‘Alî ibn Muḥammad. *al-Iḥkâm fi Uṣûl al-Aḥkâm*, Taḥqîq: Sayyid al-Jumailî, cet.1. Beirut: Dâr al-Kitâb al-‘Arabî, 1414 H.

----- . *al-Iḥkâm fi Uṣûl al-Aḥkâm* . t.tp.: t.p., t.th.

Amîn, Aḥmad. *Fajr al-Islâm*. t.tp.: Dâr al-Kutub al-‘Arabî, 1969 M.

Amin, Kamaruddin. *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*. Jakarta: Hikmah, 2009 M.

Alûsî (al), Shihâb al-Dîn Maḥmûd ibn ‘Abd. Allah al-Ḥusainî. *Rûḥ al-Ma’ânî fi Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azîm wa al-Sab’i al-Mathânî*. t.tp.: t.p., t.th.

Aşbahânî (al), Abû Nu'aim Aḥmad ibn 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn Işḥāq ibn Mûsâ ibn Mihrân. *Târîkh Aşbahân*, Taḥqîq: Sayyid Kasrawî Ḥasan, cet. 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1410 H./1990 M.

----- . *Hilyat al-Auliya' wa Ṭabaqât al-Aşfiyâ'*, cet.1. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1409 H./1988 M.

----- . *Hilyat al-Auliya' wa Ṭabaqât al-Aşfiyâ'*. Mesir: al-Sa'âdah, 1394 H./1974 M.

----- . *Ma'rifah al-Şaḥâbah*, Taḥqîq: Âdil Yûsuf al-'Azzâzî. Riyâd: Dâr al-Waṭan, 1419 H.

Ash'arî (al), Al-Imâm. *Uşûl Madhâhib al-Shî'ah al-Ithna 'Ashariyah*. t.tp.: t.p., t.th.

'Asqalânî (al), Shihâb al-Dîn Abû al-Faḍl Aḥmad ibn 'Ali ibn Muḥammad ibn Ḥajar. *Fath al-Bârî*. Kairo: Muşţafâ al-Bâbî al-Ḥalbî, 1959 M.

----- . *Fath al-Bârî Sharḥ Şaḥîḥ al-Bukhârî*, cet.1. Riyâd: Dâr al-Salâm, 1421 H./2000 M.

----- . *Hadyu al-Sârî Muqaddimah Fath al-Bârî*, t.tp.: t.p., t.th.

----- . *al-Işâbah fi Tamyîz al-Şaḥâbah*. t.tp.: t.p., t.th.

----- . *al-Işâbah fi Tamyîz al-Şaḥâbah*, Taḥqîq: Ṭāha Muḥammad al-Zainî. Kairo: Maktabah Ibn Taimiah, 1414 H./1993 M.

----- . *al-Jâmi' al-Şaghîr*. t.tp.: t.p., t.th.

----- . *Nuzhat al-Nazar fi Tauḍîḥ Nukhbat al-Fikar fi Muşţalaḥ Ahl al-Athar*, Taḥqîq: 'Abdullah Ḍaifullah ibn Ḍaifullah al-Raḥîlî, cet. 1. t.tp.: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah, 1422 H./2001 M.

----- . *al-Nukat 'Ala Kitâb Ibn al-Şalâḥ*. Taḥqîq: Rabî' ibn Hâdî 'Umair, cet. 3. Riyâd: Dâr al-Râyah, 1415 H./1994 M.

----- . *Tahdhîb al-Tahdhîb*, cet. 1. India: Dâ'irah al-Ma'ârif al-Nizâmiyyah, 1326 H.

- A'zamî (al), Muḥammad Diyâ' al-Raḥmân. *Abû Hurairah fi Ḍau'i Marwiyyâtih*. Kairo: Dâr al-Kitâb al-Miṣriy, 1399 H./1979 M.
- A'zamî (al), Muḥammad Muṣṭafâ. *Manhaj al-Naqd 'Inda 'Ulamâ' al-Ḥadîth; Nash'atuh wa Târîkhuh*, cet. 3. al-Mamlakah al-Sa'ûdiyyah al-'Arabiyyah: Maktabah al-Kauthar, 1410 H./1990 M.
- Baghdâdî (al), Abû Bakar Aḥmad ibn 'Alî ibn Thâbit ibn Aḥmad ibn Mahdî al-Khaṭīb. *Târîkh Baghdâd*, Taḥqîq: Bashshâr 'Awâd Ma'rûf, cet. 1. Beirut: Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1422 H./2002 M.
- . *al-Jâmi' li Akhlâq al-Râwî wa Âdâb al-Sâmi'*. Kairo: Dâr al-Kutub al-Miṣriyyah, t.th.
- . *al-Kifâyah fi Ma'rifah Uṣûl 'Ilm al-Riwayah*, Taḥqîq: Abû Ishâq Ibrâhîm Âlu Baḥbah al-Dimyâṭî, cet. 1. Mîta Ghamr: Dâr al-Hudâ, 1423 H./2003 M.
- . *Kitâb al-Kifâyah fi 'Ilm al-Riwâyah*, cet. 1. Mesir: Maktabah al-Sa'âdah, 1972 M.
- Baihaqî (al), Abû Bakar Aḥmad ibn al-Ḥusain ibn 'Alî 'Abdullah ibn Mûsâ al-Khasrûjardî. *Dalâ'il al-Nubuwwah*, Taḥqîq: 'Abd. al-Mu'ṭî Amîn Qal'aji. Kairo: Dâr al-Rayyân li al-Tirâth, 1408 H.
- . *Shu'ab al-Îmân* . t.tp.: t.p., t.th.
- . *al-Sunan al-Kubrâ* . Ḥiderabâd: Dâr al-Ma'ârif al-Nizâmiyyah, 1344 H.
- Bâjî (al), Abû al-Walîd Sulaimân ibn Khalf ibn Sa'd ibn Ayyûb ibn Wâriṭh al-Tajîbî al-Qurṭubî al-Andalûsî. *al-Ta'dîl wa al-Tajrîḥ Liman Kharraja lahu al-Bukhârî fi al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*, Taḥqîq: Abû Lubâbah Ḥusain, cet. 1. Riyâḍ: Dâr al-Liwâ', 1406 H./1986 M.
- . *al-Muntaqâ Sharḥ al-Muwaṭṭa'* . cet. 1. Mesir: Maktabah al-Sa'âdah, 1332 H.
- Bakrî (al), 'Abd. al-Raḥmân Aḥmad. *'Umar ibn al-Khaṭṭâb*. Beirut: Al-Irshâd, t.th.

Barmakî (al), Abû al-'Abbâs Shams al-Dîn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrâhîm ibn Abû Bakar ibn Khallikân al-Irbili. *Wafayât al-A'yân wa Anbâ' Abnâ' al-Zamân*, Taḥqîq: Iḥsân 'Abbâs. Beirut: Dâr Şâdir, 1900 H.

Bukhârî (al), Muḥammad ibn Ismâ'îl ibn Ibrâhîm ibn al-Mughîrah Abû 'Abdillâh. *al-Adab al-Mufrad*. Kairo: al-Maṭba'ah al-Salafiyyah, 1379 H.

----- . *al-Adab al-Mufrad al-Jâmi' li al-Âdâb al-Nabawiyyah*, Ta'liq: Nâsir al-Dîn al-Albânî, cet. 2. Beirut: Dâr al-Şiddîq, 1421 H./2000 M.

----- . *al-Jâmi' al-Şaḥîḥ (Şaḥîḥ al-Bukhârî)*, Taḥqîq: Muḥibbuddin al-Khaṭîb, cet. 1. Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H.

----- . *al-Jâmi' al-Şaḥîḥ (Şaḥîḥ al-Bukhârî)*, Taḥqîq: Muḥammad Zuhair ibn Nâsir al-Nâsir, cet. 1. t.tp.: Dâr Ṭauq al-Najâh, 1422 H.

----- . *al-Târîkh al-Kabîr*, Tahqiq: 'Abd. al-Mu'îd Khân. Hîderabâd-India: Dâ'irah al-Ma'ârif al-'Uthmâniyyah, t.th.

----- . *al-Târîkh al-Ausat*, Taḥqîq: Maḥmûd Ibrâhîm Zâyid, cet. 1. Kairo: Maktabah Dâr al-Turâth, 1397 H./1977 M.

Dârimî (al), Abû Muḥammad 'Abdullâh ibn 'Abd. al-Raḥmân ibn al-Faḍl ibn Baḥrâm. *Sunan al-Dârimi*, Taḥqîq: Ḥusain Sâlim Asad al-Dârânî. Riyâd: Dâr al-Mughnî, 1420 H.

Darwazah, Muḥammad 'Izzat. *al-Tafsîr al-Ḥadîth* . Kairo: Dâr Iḥyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1383 H.

Darwîsh, Âdil Muḥammad Muḥammad. *Zâd al-Du'ât: Qabasât min Hadyi Rasûlillah* , cet.2. Kairo: Jami'ah al-Azhar, 1418 H./1997 M.

Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: PT. Listakwarta, 2003 M.

Dhahabî (al), Shams al-Dîn Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmân ibn Qaimâz. *al-Kâshif fi Ma'rifah Man lahu Riwâyah*

- fi al-Kutub al-Sittah*, Taḥqîq: Muḥammad ‘Awwâmah Aḥmad Muḥammad Namir al-Khaṭīb, cet. 1. Jeddah: Dâr al-Qiblah li al-Thaqâfah al-Islâmiyyah, 1413 H./1992 M.
- . *Kitâb Tadhkirat al-Ḥuffâz*. cet. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 H./1998 M.
- . *Kitâb Tadhkirat al-Ḥuffâz*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- . *Kitâb Tadhkirat al-Ḥuffâz*. Beirut: Dâr al-Ma’ârif, 1374 H.
- . *al-Mu’în fi Ṭabaqât al-Muḥaddithîn*, Taḥqîq: Muḥammad Zainaḥum Muḥammad ‘Azb, cet.1. Kairo: Dâr al-Ṣaḥwah, 1407 H./1987 M.
- . *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, Taḥqîq: Shu’aib al-Arna’ût, cet.2. Beirut: Muassasat al-Risâlah, 1402 H./1982 M.
- . *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, Taḥqîq: Shu’aib al-Arna’ût, cet.3. t.tp.: Muassasat al-Risâlah, 1405 H./1985 M.
- . *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*. Kairo: Dâr al-Ḥadîth, 1427 H./2006 M.
- . *Mîzân al-I’tidâl*. t.tp.: t.p., t.th.
- Dumainî (al), Musfir ‘Azm Allah. *Maqâyîs Naqd Mutûn al-Sunnah*, cet. 1. Riyâd: Jâmi’ah al-Imâm Muḥammad ibn Su’ûd al-Islâmiyyah, 1404 H./1984 M.
- Fâlûjî (al), Akram ibn Muḥammad Ziyâdah al-Atharî. *Mu’jam Shuyûkh al-Ṭabarî al-Ladhîna Rawâ ‘Anhum fi Kutubihî al-Musnadah al-Maṭbû’ah*, cet. 1. Kairo: Dâr Ibn ‘Affân, 1426 H./2005 M.
- . *al-Mu’jam al-Ṣaghîr li Ruwâh al-Imâm Ibn Jarîr al-Ṭabarî*, Taḥqîq: ‘Alî Ḥasan ‘Abd. al-Ḥamîd al-Âtharî. Kairo: Dâr Ibn ‘Affân, t.th.
- Ghazâlî (al), Imam Abû Ḥâmid. *al-Mustaṣfâ* . Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.

Ḥâkim (al), al-Imâm Abû 'Abd. Allah Muḥammad ibn 'Abd. Allah al-Ḥâfiz al-Naisâbûrî. *Kitâb Ma'rifah 'Ulûm al-Ḥadîth*, cet. 2. Madînah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1977 M.

------. *al-Mustadrak 'Ala al-Ṣaḥîḥain*, cet.1. Kairo: Dâr al-Ḥaramain, 1417 H./1997 M.

Ḥamawî (al), Abû 'Abdillah Badr al-Dîn Muḥammad ibn Ibrâhîm ibn Sa'dillah ibn Jamâ'ah al-Kinânî al-Shâfi'î. *Îdâḥu al-Dalîl fi Qaṭ'i Hujaj Ahli al-Ta'ṭîl*, Taḥqîq: Wahbî Sulaimân Ghâwajî al-Albânî, cet. 1. Mesir: Dâr al-Salâm, 1410 H./1990 M.

Ḥammâd, Nâfidh Ḥusain. *Mukhtalif al-Ḥadîth Baina al-Fuqahâ' wa al-Muḥaddithîn*, cet.1. Gazah: Dâr al-Wafâ', 1414 H/1993 M.

Ḥammsh (al), Addab Maḥmûd. *Ruwâh al-Ḥadîth al-Ladhîna Sakata 'An hum A'immah al-Jarḥ wa al-Ta'dîl Baina al-Tauthîq wa al-Tajhil*. Riyâd: al-Risâlah al-Âmmah li Idârah al-Buḥûth al-'Ilmiyyah wa al-Ifta' wa al-Da'wah wa al-Irshâd, 1405 H.

Ḥamzah, Muḥammad 'Abd. al-Razzâq. *Zulumât Abî Rayyah*. Pakistan: Maṭba'ah al-Ashrâf, 1402 H./1982 M.

Harawî (al), 'Alî ibn Sulṭân Muḥammad Abû al-Ḥasan Nûr al-Dîn al-Malâ al-Qârî, *Mirqât al-Mafâtîḥ Sharḥ Mishkât al-Maṣâbîḥ* . cet. 1. Beirût: Dâr al-Fikr, 1422 H./2002 M.

Ḥasanî (al), Muḥammad ibn 'Alwî al-Mâlikî al-Ḥasanî. *al-Manhal al-Laṭîf fi 'Ulûm al-Ḥadîth al-Sharîf*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1978 M.

Hashem, O. *Saqifah Awal Perse lisihan Umat*, cet. 2. Depok: Yapi, 1989 M.

Hâshim, Ahmad 'Umar. *Qawâ'id Uṣûl al-Ḥadîth*. t.tp.: Dâr al-Fikr, t.th.

Hâshim (al), al-Ḥusainî 'Abd. al-Majîd. *al-Imâm al-Bukhârî Muḥaddithan wa Faqîhan* . Kairo: Miṣr al-'Arabîyyah, t.th.

Ḥâzimi (al), Zain al-Dîn Muḥammad ibn Mûsâ al-Hamdhânî. *al-I'tibâr fi al-Nâsikh wa al-Mansûkh min al-Athâr*. Alepo: Râghib al-Ṭabbâkh al-Ḥalbî, 1346 H.

Ibn 'Abd. al-Barr, Abû 'Umar Yûsuf ibn 'Abdullah ibn Muḥammad ibn 'Abd. al-Barr ibn 'Âṣim al-Namirî al-Qurṭubî. *al-Istî'âb fi Ma'rifah al-Aṣḥâb*, Taḥqîq: Ṭâhâ Muḥammad al-Zaini. Kairo: Maktabah Ibn Taimiah, 1414 H./1993 M.

----- . *al-Istidhkâr*, Taḥqîq: Sâlim Muḥammad 'Aṭâ dan Muḥammad 'Alî Mu'awwad. cet. 1. Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421 H./2000 M.

----- . *Jâmi' Bayân al-'Ilm wa Faḍlih*, Taḥqîq: Abû al-Ashbâl al-Zuhrî, cet.1. al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'ûdiyyah: Dâr Ibn al-Jauzî, 1414 H./1994 M.

----- . *al-Tamhîd Limâ fi al-Muwattâ' min al-Ma'ânî wa al-Asânîd*, Taḥqîq: Muṣṭafâ ibn Aḥmad al-'Alawî dan Muḥammad 'Abd. al-Kabîr al-Bakrî. Maroko: Wizârah 'Umûm al-Auqâf wa al-Shu'ûn al-Islâmiyyah, 1387 H.

Ibn 'Abdi Rabbih, al-Andalûsî. *al-'Aqd al-Farîd*. Mesir: Polaq, 1292 H./1875 M.

Ibn Abî Hâtim, Abû Muḥammad 'Abd. al-Raḥmân ibn Muḥammad ibn Idrîs ibn al-Mundhir al-Tamîmî al-Ḥanzalî al-Râzi. *al-Jarḥ wa al-Ta'dîl*, cet. 1. Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, 1271 H./1952 M.

Ibn Abî Shaibah, 'Abdullah ibn Muḥammad ibn Abî Shaibah al-Kûfî al-'Abasî, *Muṣannaf Ibn Abî Shaibah*. t.tp.: t.p., t.th.

Ibn 'Alân, Muḥammad 'Alî ibn 'Alân ibn Ibrâhîm al-Bakrî al-Ṣiddîqî al-Shâfi'i. *Dalîl al-Fâlihîn li Ṭuruq Riyâḍ al-Ṣâlihîn*. cet. 4. Beirût: Dâr al-Ma'rifah, 1425 H./2004 M.

Ibn al-'Arabî, al-Qaḍî Abû Bakar. *al-'Awâṣim Min al-Qawâṣim fi Taḥqîq Mawâqif al-Ṣaḥâbah Ba'da Wafât al-Nabî SAW*. Kairo: Maktabah Dâr al-Turâth, t.th.

Ibn 'Asâkir, Abû al-Qâsim 'Alî ibn al-Ḥasan ibn Hibatullah. *Târîkh Dimashqa*, Taḥqîq: 'Amr ibn Gharâmah al-'Umarawî, cet. 1. t.tp.: Dâr al-Fikr, 1415 H./1995 M.

Ibn al-Athîr, Izz al-Dîn ibn Abû al-Ḥasan 'Ali ibn Muḥammad al-Jazari. *Asad al-Ghâbah fi Ma'rifah al-Ṣaḥâbah*, Taḥqîq: Shaikh Alî Muḥammad Mawwaḍ dan 'Âdil Aḥmad 'Abd. al-Maujûd. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

-----, *al-Kâmil fi al-Târîkh*. Beirut: Dâr al-Ṣâdir, 1965 M.

-----, *al-Kâmil fi al-Târîkh*, Taḥqîq: Abû al-Fida' Abdullah al-Qâḍî. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

Ibn al-Bai', Abû 'Abdillâh al-Ḥâkim Muḥammad ibn 'Abdillâh ibn Muḥammad Ḥamdawaih ibn Nu'aim ibn al-Ḥakam al-Ḍabî al-Ṭuhmânî al-Naisâbûrî. *Talkhîṣ Târîkh Naisâbûr*, Taḥqîq: Muḥammad 'Abd. al-Salâm Abû al-Nail, cet. 1. Mesir: Dâr al-Fikr al-Islâmî al-Ḥadîthah, 1410 H./1989 M.

Ibn Baṭṭâl, Abû al-Ḥasan 'Alî ibn Khalf ibn 'Abd. al-Malik. *Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî li Ibn Baṭṭâl*, Taḥqîq: Abû Tamîm Yâsir ibn Ibrâhîm. cet. 2. Riyâḍ: Maktabah al-Rushd, 1423 H./2003 M.

Ibn al-Dîba', 'Abd. al-Raḥmân ibn 'Alî al-Shaibânî al-Zabîdî al-Shâfi'î. *Taisîr al-Wuṣûl Ilâ Jâmi' al-Uṣûl*. Mesir: al-Maṭba'ah al-Salafiyyah, 1346 H.

Ibn Ḥamzah, Ibrâhîm ibn Muḥammad ibn Muḥammad Kamâl al-Dîn ibn Aḥmad ibn Ḥusain Burhân al-Dîn ibn Ḥamzah al-Ḥusainî al-Ḥanafî al-Dimashqî. *al-Bayân wa al-Ta'rîf fi Asbâb Wurûd al-Ḥadîth al-Sharîf*, Taḥqîq: Saif al-Dîn al-Kâtib. Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, t.th.

Ibn Ḥazm, Abû Muḥammad 'Ali ibn Aḥmad al-Andalûsî. *al-Iḥkâm fi Uṣûl al-Aḥkâm*, cet. 1. Beirut: Dâr al-Âfâq al-Jadîdah, 1400 H.

-----, *al-Iḥkâm fi Uṣûl al-Aḥkâm*. Kairo: Maṭba'ah al-'Âṣimah, t.th.

Ibn Hibbân, Muḥammad ibn Hibbân ibn Aḥmad ibn Hibbân ibn Mu'âdh ibn Ma'bad al-Tamîmî Abû Ḥâtim al-Dârimî al-Bustî. *Rauḍah al-'Uqalâ' wa Nuzhah al-Fuḍalâ'*. Mesir: t.p., 1328 H.

-----, *Ṣaḥîḥ Ibn Hibbân*. t.tp.: t.p., t.th.

-----, *al-Thiqât*, cet. 1. Hiderabâd-India: Dâ'irah al-Ma'ârif al-'Uthmâniyyah, 1393 H./1973 M.

-----, *Mashâhîr 'Ulamâ' al-Amṣâr wa A'lâm Fuqahâ' al-Aqtâr*, Taḥqîq: Marzûq 'Alî Ibrâhîm, cet. 1. al-Manṣûrah: Dâr al-Wafâ', 1411 H./1991 M.

Ibn al-Jawzî, al-Imâm Jamâl al-Dîn Abû al-Farj 'Abd. al-Raḥmân ibn 'Alî ibn Muḥammad. *Talqîḥ Fuhûm Ahl al-Athar fî 'Uyûn al-Târikh wa al-Siyar*. Kairo: Maktabah al-Adab, t.th.

-----, *al-Ḍu'afâ' wa al-Matrûkûn*, Taḥqîq: 'Abdullah al-Qâḍî, cet. 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1406 H.

-----, *Kashf al-Mushkil Min Ḥadîth al-Ṣaḥîḥain*. Taḥqîq: 'Alî Ḥusain al-Bawwâb. Riyâḍ: Dâr al-Waṭan, t.th.

Ibn Kathîr, al-Imâm Abû al-Fidâ' al-Ḥâfiz Ismâ'îl ibn 'Umar ibn Kathîr al-Qurashî al-Dimashqî. *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, t.tp.: t.p., t.th.

-----, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: 'Abdullah ibn 'Abd. al-Muḥsin, cet. 1. Gîzah: Dâr Hijr, 1418 H./1997 M.

-----, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Taḥqîq: 'Alî Shairî, cet. 1. t.tp.: Dâr Ihya' al-Turâth al-'Arabî, 1408 H./1988 M.

-----, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm*. cet. 1. Beirût: Dâr al-Fikr, 1417 H./1997 M.

-----, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm*, Taḥqîq: Sâmî Muḥammad Salâmah. cet. 2. t.tp.: Dâr Ṭaibah, 1420 H./1999 M.

Ibn Ma'in, Abû Zakariyâ Yaḥyâ ibn Ma'in ibn 'Aun ibn Zayyâd ibn Baṣṭâm ibn 'Abd. al-Raḥmân al-Murrî bi al-Walâ' al-Baghdâdî. *Târikh*

Ibn Ma'în: Riwayah al-Dûrî, Taḥqîq: Aḥmad Muḥammad Nûr Yûsuf, cet. 1. Makkah al-Mukarramah: Markaz al-Baḥth al-'Ilmî wa Iḥyâ' al-Turâth al-Islâmî, 1399 H./1979 M.

Ibn Mâjah, al-Imâm. *Sunan Ibn Mâjah bi Sharḥ al-Sindî*, Taḥqîq: al-Shaikh Khalîl Ma'mûn Shîhâ, cet.1. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1416 H./1996 M.

Ibn Mandah, Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Ishâq ibn Yaḥyâ al-'Abdî. *Faṭḥ al-Bâb fi al-Kunâ wa al-Alqâb*, Taḥqîq: Abû Qutaibah Naẓr Muḥammad al-Fâriyâbî, cet. 1. Riyâḍ: Maktabah al-Kauthar, 1417 H./1996 M.

Ibn Manjawaih, Aḥmad ibn 'Alî ibn Muḥammad ibn Ibrâhîm Abû Bakr. *Rijâl Şaḥîḥ Muslim*, Taḥqîq: 'Abdullah al-Laithî, cet. 1. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1407 H.

Ibn Manzûr, Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alî Abû al-Faḍl Jamâl al-Dîn al-Anşârî al-Ruwaifi'î al-Ifriqî, *Mukhtaṣar Târîkh Dimashqa li ibn 'Asâkir*, Taḥqîq: Rûḥiyah al-Nuḥḥâs, dkk., cet. 1. Suriah: Dâr al-Fikr, 1402 H./1984 M.

----- . *Lisân al-'Arab* . Mesir: Dâr al-Mişriyyah, t.th.

----- . *Lisân al-'Arab*. cet. 1. Beirut: Dâr Şâdir, t.th.

Ibn al-Mustawfî, al-Mubârak ibn Aḥmad ibn al-Mubârak ibn Mauhib al-Lakhmî al-Irbilî. *Târîkh Irbil*, Taḥqîq: Sâmî ibn Sayyid Khammâs al-Saqqâr. 'Irâq: Dâr al-Rashîd li al-Nathr, 1980 M.

Ibn Qaḍî Shāhbah, Abû Bakar ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Umar al-Asadî al-Shahbî al-Dimashqî Taqiyy al-Dîn. *Ṭabaqât al-Shâfi'iyyah*, Taḥqîq: 'Abd. al-'Alîm Khân, cet. 1. Beirut: Âlam al-Kutub, 1407 H.

Ibn al-Qaisârânî, Abû al-Faḍl Muḥammad ibn Ṭâhir ibn 'Alî ibn Aḥmad al-Maqdisî al-Shaibânî. *al-Mu'talif wa al-Mukhtalif li Ibn al-Qaisârânî*, Taḥqîq: Kamâl Yûsuf al-Ḥût, cet. 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H.

Ibn Rajab, Zain al-Dîn ‘Abd. al-Raḥmân ibn Aḥmad ibn Rajab ibn al-Ḥasan al-Salâmî al-Baghdâdî al-Dimashqî al-Ḥanbalî. *Fath al-Bârî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: Maḥmûd ibn Sha’bân dkk., cet. 1. Kairo: Dâr al-Ḥaramain, 1417 H./1996 M.

Ibn Qutaibah, Abû ‘Abdillâh Muḥammad ibn Muslim al-Dînawarî, *Ta’wîl Mukhtalif al-Ḥadîth*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.

----- . *Ta’wîl Mukhtalif al-Ḥadîth*., cet. 2. t.tp.: al-Maktab al-Islâmî, 1419 H/1999 M.

Ibn Sa’d, Abû ‘Abdillâh Muḥammad ibn Sa’d ibn Manî’ al-Zuhrî al-Hâshimî al-Baṣrî al-Baghdâdî. *Kitâb al-Ṭabaqât al-Kabîr*, Taḥqîq: ‘Ali Muḥammad ‘Umar, cet. 1. Kairo: Maktabah al-Khânajî, 1421 H./2001 M.

----- . *al-Ṭabaqât al-Kubrâ*, Taḥqîq: Muḥammad ‘Abd. al-Qâdir ‘Aṭâ, cet. 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1410 H./1990 M.

Ibn al-Ṣalâḥ, Abû ‘Amr ‘Uthmân ibn ‘Abd. al-Raḥmân al-Shahrazûrî. *Muqaddimah Ibn al-Ṣalâḥ fî ‘Ulûm al-Ḥadîth*, Taḥqîq: Nûr al-Dîn ‘Itr. t.tp.: t.p., t.th.

----- . *Ma’rifah Anwâ’ ‘Ulûm al-Ḥadîth*, Taḥqîq: ‘Abd. al-Laṭîf al-Hamîm dan Shaikh Yâsîn al-Faḥl, cet. 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1423 H./2002 M.

Ibn Shujâ’, Muḥammad ibn ‘Abd. al-Ghanî ibn Abû Bakar ibn Shujâ’ Abû Bakar Mu’în al-Dîn ibn Nuḡṭah al-Ḥanbalî al-Baghdâdî. *al-Taqyîd Lima’rifah Ruwah al-Sunan wa al-Masânîd*, Taḥqîq: Kamâl Yûsuf al-Ḥût, cet. 1. t.tp.: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1408 H./1988 M.

Ibn Taymiah, Taqy al-Dîn Aḥmad ibn ‘Abd. al-Ḥalîm. *Majmû’ Fatâwâ*. t.tp.: t.p., t.th.

‘Ijlî (al), Abû al-Ḥasan Aḥmad ibn ‘Abdullâh ibn Ṣâliḥ al-Kûfî. *Târîkh al-Thiqât*, cet. 1. t.tp.: Dâr al-Bâz, 1405 H./1984 M.

----- . *Ma'rifah al-Thiqât min Rijâl Ahl al-'Ilm wa al-Ḥadîth wa min Ḍu'afâ' wa Dhikri Madhâhibihim wa Akhbârihim*, Taḥqîq: 'Abd. al-'Alîm 'Abd. al-'Azîm al-Bastawî, cet. 1. al-Madînah al-Munawwarah: Maktabah al-Dâr, 1405 H./1985 M.

Imâm Muslim, al-Imâm al-Ḥâfiẓ Abû al-Ḥusain ibn al-Ḥajjâj al-Qushairî al-Naisâbûrî. *al-Kunâ wa al-Asmâ'*, Taḥqîq: 'Abd. al-Raḥîm Muḥammad Aḥmad al-Qashqarî, cet. 1. al-Madînah al-Munawwarah: 'Imâdah al-Baḥth al-'Ilmî bi al-Jâmi'ah al-Islâmiyyah, 1405 H./1984 M.

----- . *Ṣaḥîḥ Muslim*, Taḥqîq: Muḥammad 'Abd. al-Qâdir Aṭâ, cet. 2. Riyâḍ: Dâr Ṭaibah, 1427 H./2006 M.

----- . *Ṣaḥîḥ Muslim*. Kairo: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1956 M.

----- . *Ṣaḥîḥ Muslim*. Taḥqîq: Abû Qutaibah Naẓar Muḥammad al-Fâriyâbî, cet. 1. Riyâḍ: Dâr Ṭaibah, 1427 H./2006 M.

----- . *Ṣaḥîḥ Muslim*, Taḥqîq: Muḥammad Fu'ad 'Abd. al-Bâqî. Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.

'Irâqî (al), Abû al-Faḍl Zain al-Dîn 'Abd. al-Raḥîm ibn al-Ḥusain ibn 'Abd. al-Raḥmân ibn Abî Bakr ibn Ibrâhîm. *al-Taqyîd wa al-Îḍâḥ limâ Uṭliq wa Ughliq min Muqaddimah Ibn al-Ṣalâḥ*, cet.1. Makkah: al-Maktabah al-Tijâriyyah, 1413 H./1993 M.

----- . *Dhail Mîẓân al-I'tidâl*, Taḥqîq: 'Alî Muḥammad Mu'awwad dan 'Âdil Aḥmad 'Abd. al-Maujûd, cet. 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1416 H./1995 M.

----- . *Ṭarḥ al-Tathrîb fi Sharḥ al-Taqrîb*. Mesir: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.

----- . *Sharḥ al-Tabṣirah wa al-Tadhkirah*, Taḥqîq: 'Abd. al-Laṭîf al-Hamîm dan Mâhir Yâsîn Faḥl, juz 2, cet.1. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1423 H./2002 M.

- Islâm (al), Majd. "Lâ Yakûnu Maḥmûd Abû Rayyah man Takallamnâhu", dalam <http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=6197> (22 Desember 2009).
- Ismail, M. Syuhudi. *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, cet. 1. Jakarta: Bulan Bintang, 1994 M.
- . *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995 M.
- . *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, cet. 2. Jakarta: Bulan Bintang, 1995 M.
- . *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992 M.
- ‘Itr, Nûr al-Dîn. *Manhaj al-Naqd fî ‘Ulûm al-Ḥadîth*. Damaskus: Dâr al-Fikr, 1979 M.
- . *Manhaj al-Naqd fî ‘Ulûm al-Ḥadîth*, cet. 3. Damaskus: Dâr al-Fikr, 1401 H./1981 M.
- ‘Izzî (al), ‘Abd al-Mun’im Şâlih al-‘Alî. *Difâ’ ‘An Abî Hurairah*. Beirut: Dâr al-Shurûq, 1973 M.
- . *Difâ’ ‘An Abî Hurairah*, cet. 2. Beirut: Dâr al-Qalam, 1981 M.
- Jawâbî (al), Muḥammad Ṭâhir. *Juhûd al-Muḥaddithîn fî Naqd Matn al-Ḥadîth al-Nabawî al-Sharîf*, cet. 1. Tûnis: Mu’assasat ‘Abd. al-Karîm ibn ‘Abdullah, t.th.
- Jurjânî (al), Abû Aḥmad ibn ‘Adi. *al-Kâmil fî Du’afâ’ al-Rijâl*, Taḥqîq: ‘Âdil Aḥmad ‘Abd. al-Mawjûd dkk., cet. 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmîyyah, 1418 H./1997 M.
- Juynboll, G.H.A. *Kontroversi Hadis di Mesir*, terj. Ilyas Hasan. Bandung: Mizan, 1999 M.

Kalâbâdhî (al), Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Ḥusain ibn al-Ḥasan Abû Naṣr al-Bukhârî. *al-Hidâyah wa al-Irshâd fî Ma'rifah Ahl al-Thiqah wa al-Sadâd*, Taḥqîq: 'Abdullah al-Laithî, cet. 1. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1407 H.

Kandahlawî, Muḥammad Yûsuf. *Ḥayâh al-Şaḥâbah*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

Khalâf, 'Abd. al-Wahhâb. *Ilmu Uşûl al-Fiqh*. Mesir: Maktabah al-Da'wah, 1956 M.

Khalîfah ibn Khayyât, Abû 'Amr al-Shaibânî al-'Uşfurî, *Ṭabaqât Khalîfah Ibn Khayyât: Riwayah Abû Imran Mûsâ ibn Zakariyâ ibn Yaḥyâ al-Tusturî*, Taḥqîq: Suhail Zakkâr. t.tp.: Dâr al-Fikr, 1414 H./1993 M.

Khaṭṭâbî (al), Abû Sulaimân Ḥamd ibn Muḥammad ibn Ibrâhîm ibn al-Khaṭṭâb al-Bustî. *Ma'âlim al-Sunan Sharḥ Sunan Abî Dâwûd*. cet. 1. Alepo: al-Matba'ah al-'Ilmiyyah, 1351 H./1931 M.

Khalîlî (al), Abû Ya'lâ Khalîl ibn 'Abdullah ibn Aḥmad ibn Ibrâhîm ibn al-Khalîl al-Quzwainî, *al-Irshâd fî Ma'rifah 'Ulamâ' al-Ḥadîth*, Taḥqîq: Muḥammad Sa'îd 'Umar Idrîs, cet. 1. Riyâḍ: Maktabah al-Rushd, 1409 H.

Khaṭīb (al), Muḥammad 'Ajjâj. *Abû Hurairah Râwiyah al-Islâm* .t.tp.: Maktabah Wahbah Jumhûriyyah, 1982 M.

-----, *al-Sunnah Qabl al-Tadwîn*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1981 M.

-----, *Uşûl al-Ḥadîth ; 'Ulûmuh Wa Muṣṭalaḥuh*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1989 M.

Luknawî (al), al-Imâm Abû al-Ḥasanât al-Hindî. *al-Raf'u wa al-Takmîl fî al-Jarḥ wa al-Ta'dîl*, Taḥqîq: 'Abd. al-Fattâḥ Abû Ghuddah. Alepo: Maktabah Ibn Taimiah, t.th.

Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah. *Al-Mu'jam al-Wasîṭ*, cet. 4. Mesir: Maktabah al-Shurûq al-Duwaliyyah, 1425 H./2004 M.

Mabârkafûrî, Abû al-'Alâ' Muḥammad 'Abd. al-Raḥmân ibn 'Abd. al-Raḥîm. *Tuḥfah al-Aḥwadhî bi Sharḥ Jâmi' al-Tirmidhî*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

Malîbârî (al), Ḥamzah 'Abdullah. *'Ulûm al-Ḥadîth fî Dau'i Taṭbîqât al-Muḥaddithîn al-Nuqqâd*, cet. 1. Beirut: Dâr Ibn Ḥazm, 1423 H./2003 M.

Mâlik ibn Anas, al-Imâm. *al-Muwaṭṭâ'*. Taḥqîq: Muḥammad Fuad 'Abd. al-Bâqî. Mesir: Îsâ al-Bâbî al-Ḥalibî, 1370 H.

----- *Muwaṭṭa' al-Imâm Mâlik*, Taḥqîq: Muḥammad Muṣṭafâ al-A'zamî, cet. 1. Abû Dabi: Mu'assasah Zâ'id ibn Sulṭân, 1425 H./2004 M.

Manṣûrî (al), Abû al-Ṭayyib Nâyif ibn Ṣalâḥ ibn 'Alî. *Irshâd al-Qâṣi wa al-Dânî ila Shuyûkh al-Ṭabarânî*. Riyâḍ: Dâr al-Kiyân, t.th.

Maṣrî (al), Ṭalḥah. "Maḥmûd Abû Rayyah Ghairu Maḥmûd Abû Râyah", dalam <http://www.dd-sunnah.net/forum/showthread.php?t=81960> (22 Desember 2009).

Maṣrî (al), Abû Isra'. "Maḥmûd Abû Rayyah Shâtîm Abî Hurairah", dalam <http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=6197> (22 Desember 2009).

Mizzi (al), Abû al-Ḥajjâj Yûsuf ibn 'Abd. al-Raḥmân ibn Yûsuf Jamâl al-Dîn Ibn al-Zakkî Abû Muḥammad al-Qaḍâ'î al-Mizzî, *Tahdhîb al-Kamâl fi Asmâ' al-Rijâl*, Taḥqîq: Bashshâr 'Awâd Ma'rûf, cet. 2. Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 1400 H./1980 M.

----- *Tahdhîb al-Kamâl fi Asmâ' al-Rijâl*, Taḥqîq: Bashshâr 'Awwâd Ma'rûf, cet. 2. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1413 H./1992 M.

Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, cet. 25. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2008.

Mu'allimî (al), 'Abd. al-Raḥmân ibn Yaḥyâ ibn 'Alî ibn Muḥammad al-Yamâni. *al-Anwâr al-Kâthifah limâ fi Kitâb Aḍwâ' Ala al-Sunnah*

Min al-Zalal wa al-Taḍlîl wa al-Mujâzafah . Beirut: ‘Âlam al-Kutub, t.th.

----- . *al-Tankîl Bimâ fi Ta’nîth al-Kautharî Min al-Abâtîl*, Ta’lîq: Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî, cet. 2. t.tp.: al-Maktab al-Islâmî, 1406 H./1986 M.

Muhajir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, edisi 2, cet. 4. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998.

Muhid, “Abû Hurairah dan Kontribusinya Dalam Periwiyatan Hadis”, Tesis. Jakarta: IAIN Syarief Hidayatullah, 1999 M.

Multaqâ (al), “Malaff ‘an al-Dâ’iyah al-Murabbî al-Mujâhid Maḥmûd Abû Rayyah”, dalam <http://www.ikhwan.net/vb/showthread.php?t=3617> (22 Desember 2009).

Munâwî (al), Zain al-Dîn Muḥammad ‘Abd. al-Ra’ûf ibn Tâj al-Ârifîn ibn ‘Alî ibn Zain al-Âbidîn al-Ḥaddâdî al-Qâhirî. *al-Yawâqîṭ wa al-Durar Sharḥ Nukhbat al-Fikar*, Taḥqîq: Abû ‘Abdillâh ibn Rab’ ibn Muḥammad al-Sa’ûdî. Riyâḍ: Maktabah al-Rushd, t.th.

----- . *Faiḍ al-Qadîr Sharḥ al-Jâmi’ al-Ṣaghîr*. cet. 1. Mesir: al-Maktabah al-Tijâriyyah al-Kubrâ, 1356 H.

Mûsawî (al-), Al-Imâm al-Sayyid ‘Abd. al-Ḥusain Sharaf al-Dîn. *Abû Hurairah*. Iran: Mu’assasah Anṣâriyyân, t.th.

Nasâ’î (al), al-Imâm ‘Abd. al-Raḥmân ibn Aḥmad ibn Shu’aib. *al-Sunan al-Kubrâ*, Taḥqîq: ‘Abd. al-Ghaffâr Sulaimân al-Bundârî dan Sayyid Kasrâwî, cet. 1. Beirût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1411 H./1991 M.

----- . *Tasmiyah Mashâyikh Abî ‘Abd. al-Raḥmân ibn Shu’aib ibn ‘Alî al-Nasâ’î wa Dhikr Mudallisîn*, Taḥqîq: al-Sharîf Ḥâtîm ibn ‘Ârif al-‘Aunî, cet. 1. Makkah al-Mukarramah, 1523 H.

Nawawî (al), Abû Zakariyâ Muḥyî al-Dîn Yaḥyâ ibn Sharaf. *al-Minhâj Sharḥ Ṣaḥîḥ Muslim ibn al-Ḥajjâj* . cet. 2. Beirût: Dâr Iḥyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, 1392 H.

- . *Tahdhîb al-Asmâ' wa al-Lughât*. Beirut: Dâr al-Kutub, t.th.
- . *al-Taqrîb wa al-Taisîr Lima'rifah Sunan al-Bashîr al-Nadhîr fi Uşûl al-Ḥadîth*, cet. 1. Beirût: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1405 H./1985 M.
- Poerwadarminta, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, cet. 8. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985 M.
- Qal'ajî, Muḥammad Rawwâs. *Mausû'ah Fiqh Abî Hurairah*. Beirut: Dâr al-Nafâis, 1993 M.
- al-Qarḍâwî (al), Yûsuf. *Kaifa Nata'âmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*, cet. 3. Virginia-USA: Dâr al-Wafâ', 1411 H/1990 M.
- Qâsim, Ḥamzah Muḥammad. *Manâr al-Qârî Sharḥ Mukhtaşar Şaḥîḥ al-Bukhârî*, Taḥqîq: 'Abd. al-Qâdir al-Arna'uṭ . Damaskus: Maktabah Dâr al-Bayân, 1410 H./1990 M.
- Qâsimî (al), Muḥammad Jamâl al-Dîn. *Qawâ'id al-Taḥdîth min Funûn Muşṭalah al-Ḥadîth*, Taḥqîq: Muḥammad Bahjah al-Baiṭâr, cet. 2. Kairo: t.p., 1380 H./1961 M.
- Râmahurmuzî (al), al-Qâḍî al-Ḥasan ibn 'Abd. al-Raḥmân. *al-Muḥaddith al-Fâşil Baina al-Râwî wa al-Wâ'î*, Taḥqîq: Muḥammad 'Ajjâj al-Khaṭîb, cet. 1. Beirût: Dâr al-Fikr, 1391 H./1971 M.
- Şadafi, 'Abd. al-Raḥmân ibn Aḥmad ibn Yûnus Abû Sa'id. *Târîkh Ibn Yûnus al-Maşrî*, cet. 1. Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421 H.
- Şafadî (al), Şalâḥ al-Dîn Khalîl ibn Aibak ibn 'Abdullah. *al-Wâfî bi al-Wafayât*, Taḥqîq: Aḥmad al-Arna'uṭ dan Turki Muşṭafâ. Beirût: Dâr Ihya' al-Turâth, 1420 H./2000 M.
- Sâ'idî (al), Şafiyy al-Dîn Aḥmad ibn 'Abdullah ibn Abî al-Khair ibn 'Abd. al-'Âlim al-Khazrajî al-Anşâri al-Yamanî. *Khulâşah Tadhhib Tahdhîb al-Kamâl fi Asmâ' al-Rijâl*, Taḥqîq: 'Abd. al-Fattâḥ Abû Ghuddah, cet.5. Beirut: Maktab al-Maṭbû'ât al-Islâmiyyah, 1416 H.

Sakhâwî (al), Shams al-Dîn Abû al-Khair Muḥammad ibn Abd. al-Raḥmân. *Faṭḥ al-Mughîth bi Sharḥ Alfiyah al-Ḥadîth*, Taḥqîq: ‘Abd. al-Karîm ibn Abd. Allah ibn ‘Abd. al-Raḥmân al-Khuḍair dan Muḥammad ibn ‘Abd. Allah ibn Fuhaid Âlu Fuhaid, cet. 1. Riyâḍ: Maktabah Dâr al-Minhâj, 1427 H.

------. *al-Tuḥfah al-Laṭîfah fi Târîkh al-Madînah al-Sharîfah*, cet. 1. Beirût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1414 H./1993 M.

Şâlih (al), Şubḥî. *‘Ulûm al-Ḥadîth wa Muṣṭalahuh*, cet.17. Beirut: Dâr al-‘Ilm li al-Malâiyîn, 1988 M.

Şan’ânî (al), Muḥammad ibn Ismâ’il al-Ḥasani. *Tauḍîḥ al-Afkâr li Ma’ânî Tanqîḥ al-Anzâr*, Taḥqîq: Muḥammad Muḥyi al-Dîn ‘Abd. al-Ḥamîd. Madînah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiyyah, t.th.

------. *Thamarât al-Nazar fi ‘Ilm al-Athar*, Taḥqîq: ‘Abd. al-Ḥamîd ibn Şâlih ibn Qâsim Âlu A’waj Sibr, cet. 1. Beirut: Dâr Ibn Ḥazm, 1427 H./2006 M.

Sarkhasî (al), Abû Bakr Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abû Sahl. *Uṣûl al-Sarkhasî*, Taḥqîq: Abû al-Wafâ’ al-Afghânî, cet. 1. Beirût: Dâr al-Kitâb al-‘Ilmiyyah, 1414 H./1993 M.

Shâfi’î (al), al-Imâm Muḥammad ibn Idrîs. *Ikhtilâf al-Ḥadîth*, Taḥqîq: Muḥammad Aḥmad ‘Abd. al-‘Azîz. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1406 H/1986 M.

------. *Musnad al-Imâm al-Shâfi’î*, Taḥqîq: Rif’at Fauzî ‘ Abd. al-Muṭṭallib, cet. 1. Beirût: Dâr al-Bashâ’ir al-Islâmiyyah, 1426 H./2005 M.

------. *al-Risâlah*, Taḥqîq: Aḥmad Muḥammad Shâkir. t.tp.: t.p., t.th.

Shahrastânî (al), Abû Faṭḥ Muḥammad ibn ‘Abd. al-Karîm. *al-Milal wa al-Niḥal*. Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1975 M.

Shâkir, Aḥmad Muḥammad. *al-Bâ'ith al-Ḥathîth Sharḥ Ikhtiṣâr 'Ulûm al-Ḥadîth li al-Ḥâfiẓ Ibn Kathîr*, cet. 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

-----, *al-Bâ'ith al-Ḥathîth fi Ikhtiṣâr 'Ulûm al-Ḥadîth li Ibn Kathîr*. t.tp.: t.p., t.th.

Shâṭibî (al), Abû Ishâq Ibrâhîm ibn Mûsâ ibn Muḥammad al-Lakhmî. *al-I'tiṣâm*. t.tp.: Maktabah al-Tauḥîd, t.th.

-----, *al-Muwâfaqât*, Taḥqîq: Abû 'Ubaidah Mashhûr ibn Ḥasan Âlu Salmân, cet. 1. t.tp.: Dâr Ibn 'Affân, 1417 H./1997 M.

Shaukânî (al), Shaikh al-Islâm Muḥammad ibn 'Alî. *Irshâd al-Fukhûl Ila Taḥqîq al-Ḥaqq Min 'Ilm Uṣûl*. Mesir: Dâr al-Ma'rifah, 1327 H.

Sibâ'î (al), Muṣṭafâ. *al-Sunnah wa Makânatuha fî al-Tashri' al-Islâmî*. Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1978 M.

Sindî (al), al-Imâm Abû al-Ḥasan. *Sunan Ibn Mâjah bi Sharḥ al-Sindî*, Taḥqîq: Khalîl Ma'mûn Shîḥâ. cet. 1. Beirût: Dâr al-Ma'rifah, 1416 H./1996 M.

Subkî (al), Tâj al-Dîn 'Abd. al-Wahhâb ibn Taqiyy al-Dîn. *Ṭabaqât al-Shâfi'iyyah*, Taḥqîq: Maḥmûd Muḥammad al-Ṭanâḥî, cet. 3. t.tp.: Hajr, 1413 H.

Suyûti (al), Jalâl al-Dîn 'Abd. al-Raḥmân ibn Abî Bakr. *'Ain al-Iṣâbah fi Istidrâk Â'ishah 'Ala al-Ṣaḥâbah*, Taḥqîq: 'Abdullah Muḥammad al-Darwîshi. Kairo: Maktabah al-'Ilm, 1409 H./1988 M.

-----, *al-Fath al-Kabîr fi Ḍamm al-Ziyâdah Ila al-Jâmi' al-Ṣaghîr*. Mesir: Muṣṭafâ al-Bâbî al-Ḥalbî, t.th.

-----, *al-Dîbâj 'Alâ Muslim*. al-Mamlakah al-'Arabiyyah: Dâr Ibn 'Affân, 1416 H./1996 M.

-----, *Ḥashiyah al-Sindî 'Alâ Sunan al-Nasâ'î*. cet. 2. Alepo: Maktab al-Maṭbû'ât al-Islâmiyyah, 1406 H./1986 M.

- . *Is'âf al-Mabṭa' bi Rijâl al-Muwaṭṭa'*. Mesir: al-Maktabah al-Tijâriyyah al-Kubrâ, t.th.
- . *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Taḥqîq: Markaz al-Dirâsât al-Qur'âniyyah. al-Mamlakah al-Sa'ûdiyyah al-'Arabiyyah, Mujamma' al-Malik Fahd, t.th.
- . *Tadrîb al-Râwî fî Sharḥ Taqrîb al-Nawâwî* . Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Sunnah al-Nabawiyyah, 1979 M.
- . *Tadrîb al-Râwî fî Sharḥ Taqrîb al-Nawâwî*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1988 M.
- . *Tadrîb al-Râwî fî Sharḥ Taqrîb al-Nawâwî*. Ta'liq: Abû 'Abd. al-Raḥmân Ṣalâh ibn Muḥammad ibn 'Uwaidah, cet.1. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1417 H./1996 M.
- . *Tadrîb al-Râwî fî Sharḥ Taqrîb al-Nawâwî*, Taḥqîq: 'Irfan al-'Ashshâ Ḥassûnah. Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H./1992 M.
- . *Tadrîb al-Râwî fî Sharḥ Taqrîb al-Nawâwî*, Taḥqîq: Abû Naẓr Muḥammad al-Fâriyâbî. t.tp.: Dâr Ṭaybah, t.th.
- . *Tanwîr al-Ḥawâlik Sharḥ Muwaṭṭa' Mâlik*. Mesir: al-Maktabah al-Tijâriyyah al-Kubrâ, 1389 H./1969 M.
- . *Jâmi' al-Aḥâdîth*. t.tp.: t.p., t.th.
- . *Jam'u al-Jawâmi'*. t.tp.: t.p., t.th.
- Ṭabarânî (al), al-Imâm Sulaiman ibn Aḥmad ibn Ayyûb ibn Maṭîr al-Lakhmî al-Shâmî Abû al-Qâsim. *al-Mu'jam al-Kabîr*. t.tp.: t.p., t.th.
- . *al-Mu'jam al-Kabîr li al-Ṭabarânî*, Taḥqîq: Ḥamdî ibn 'Abd. al-Majîd al-Salâfî, cet. 2. Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1415 H./1994 M.
- Ṭabarî (al), *Târîkh al-Umam wa al-Mulûk*. Mesir: t.p., 1939 M.

Tahânewî (al), Z{afar Aḥmad al-‘Uthmânî. *Qawâ'id fi 'Ulûm al-Ḥadîth*, Taḥqîq: ‘Abd. al-Fattâḥ Abû Ghuddah. Beirut: Maktabah al-Nahḍah, t.th.

Ṭaḥâwî (al), Abû Ja’far Aḥmad ibn Muḥammad ibn Salâmah ibn ‘Abd. al-Malik ibn Salamah al-Azdî al-Ḥajarî al-Maṣrî. *Sharḥ Mushkil al-Athar*, Taḥqîq: Shu’aib al-Arna’uṭ. Beirut: Mu’assasah al-Risâlah, 1415 H.

----- . *Ma’ânî al-Âthâr*, Taḥqîq: al-Shaikh Ḥamîd al-Dîn al-Faiḍ Âbâdî. India: Kalkutah, 1375 H.

Ṭaḥḥân (al), Maḥmûd. *Taisir Muṣṭalah al-Ḥadîth*. Beirut: Dâr al-Qur’ân al-Karîm, t.th.

Tha’âlibî, ‘Abd. al-Malik ibn Muḥammad ibn Ismâ’îl Abû Manṣûr, *Fiqh al-Lughah wa Sirr al-Lughah*, Taḥqîq: ‘Abd. al-Razzâq al-Mahdî, cet. 1. t.tp.: Dâr Iḥyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, 1422 H./2002 M.

Ṭayâlisî (al), Abû Dâwûd Sulaimân ibn Dâwûd ibn al-Jârûd al-Baṣrî. *Musnad Abî Dâwûd al-Ṭayâlisî*, Taḥqîq: Muḥammad ibn ‘Abd. al-Muḥsin al-Turkî, cet. 1. Mesir: Dâr Hijr, 1419 H./1999 M.

Ṭîbî (al), al-Ḥusain ibn ‘Abdillâh. *al-Khulâṣah fi Uṣûl al-Ḥadîth*, Taḥqîq: Şubḥai al-Sâmîrrâ’î, cet.1. t.tp.: ‘Âlam al-Kutub, 1405 H./1985 M.

Tirmidhî (al), al-Ḥâfiẓ Abû Îsâ Muḥammad ibn ‘Îsâ ibn Saurah ibn Mûsâ ibn al-Ḍaḥḥâk. *Sunan al-Tirmidhî*, Taḥqîq: Aḥmad Muḥammad Shâkir dkk., cet. 2. Mesir: Maktabah Muṣṭafâ al-Bâbî al-Ḥalbî, 1395 H./1975 M.

----- . *al-Jâmi’ al-Kabîr*, Taḥqîq: Bashshâr ‘Awwâd Ma’rûf, cet. 1. Beirut: Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1996 M.

‘Umarî (al), Akram Ḍiyâ’. *Baqî ibn Makhlad al-Qurṭubî wa Muqaddimah Musnadih*, cet. 1. t.tp.: t.p., 1404 H./1984 M.

Umru’ al-Qais, Ibn Hîjr ibn al-Ḥarith al-Kindî Min Banî Âkil al-Marâr. *Dîwân Umru’ al-Qais*, Taḥqîq: ‘Abd. al-Raḥmân al-Muṣṭafâwî, cet.2. Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1425 H./2004 M.

‘Uqailî (al), ‘Umar ibn Aḥmad ibn Hibatullah ibn Abî Jarrâdah Kamâl al-Dîn ibn al-‘Adîm. *Bughyah al-Ṭalab fi Târîkh Ḥalb*, Taḥqîq: Suhail Zakkâr. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.

‘Uşfûri (al), Khalîfah ibn Khayyât al-Başrî. *al-Ṭabaqât*, Taḥqîq: Akram al-‘Umarî. Baghdâd: Maṭba‘ah al-‘Ânî, 1967 M.

Zar’î (al), ‘Abd. al-Raḥmân ‘Abd. Allah. *Abû Hurairah wa Aqlâm al-Hâqidîn*. Damaskus: Dâr al-Arqam, 1984 M.

Zarkashî (al), al-Imâm Badr al-Dîn. *al-Ijâbah li Îrâdi Ma Istadrakathu ‘Âishah ‘Ala al-Şaḥâbah*. t.tp.: t.p., t.th.

Zarqânî (al), Muḥammad ibn ‘Abd. al-Bâqî ibn Yûsuf al-Maşrî al-Azharî. *Sharḥ al-Zarqânî ‘Alâ Muwaṭṭa’ al-Imâm Mâlik*, Taḥqîq: Ṭâha ‘Abd. al-Ra’ûf Sa’d. cet. 1. Kairo: Maktabah al-Thaqâfah al-Dîniyyah, 1424 H.

Ziraklî (al), Khair al-Dîn ibn Maḥmûd ibn Muḥammad ibn ‘Alî ibn Fâris al-Dimashqî, *al-A’lâm*, cet. 15. t.tp.: Dâr al-‘Ilm li al-Malâyîn, 2002 M.

----- . *al-A’lâm* . t.tp.: t.p. , 1954 M.

Zuhri, Muhammad. *Telaah Matan Hadis: Sebuah Tawaran Metodologis*. Yogyakarta: LESFI, 2003 M.

Tanpa disebutkan nama penulis, "Waṣafât min al-Ṭibb al-Nabawî", dalam <http://www.khayma.com/roqia/booktip6.htm> (27 Oktober 2010)

Tanpa disebutkan nama penulis dan judul makalah, dalam http://www.shiaweh.org/book/om_almoamenin_1/pa2.html. (29 Agustus 2009).



TENTANG PENULIS

Dr. H. Muhid, M.Ag dilahirkan di Lamongan, tepatnya di Dusun Kentong-Desa Pucangtelu-Kec. Kalitengah Kab. Lamongan Jawa Timur. Ia lahir pada tanggal 02-Oktober-1963 dari pasangan orang tua: Bapak Sampur dan Ibu Fatimah. Pada masa kecilnya ia hanya hidup bertiga bersama ibu & saudara perempuan yang bernama Hj.Nasuhah, karena ayahnya telah meninggal dunia saat ia duduk di bangku Kls 1 Madrasah Ibtidaiyah. Ia aktif sebagai dosen bidang Hadis & Ilmu Hadis pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat (FUF) UIN Sunan Ampel Surabaya, serta dosen bidang Hadis, Ilmu Hadis dan Ulumul Qur'an pada Fakultas Agama Islam (FAI) Universitas Islam Darul Ulum (Unisda) Lamongan. Riwayat pendidikannya: (1) Lulus MI Tarbiyatul Banin di Simo Sungelebak-Karanggeneng-Lamongan (1979); (2) Lulus MTs Hidayatul Ummah di Pringgoboyo-Maduran-Lamongan (1982); (3) Lulus SMA Wachid Hasyim di Parengan-Maduran-Lamongan (1985); (4) Sedangkan pengalaman belajar kitab kuning ia peroleh dari PP. Hidayatul Ummah Pringgoboyo-Maduran-Lamongan yang diasuh KH. Masrur Qusyairi dan KH. Kholisuddin (1979-1985); (5) Lulus S-1 Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab IAIN Sunan Ampel Surabaya (1990); (6) S-2 Program Studi Tafsir-Hadis Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2000); (7) S-3 Program Studi/Konsentrasi Tafsir-Hadis Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya (2012).



Ia menikah dengan seorang perempuan dari dusun/desa yang sama yang bernama Siti Mar'atus Sholihah pada tahun 1990. Namun usia istrinya tidak panjang karena meninggal dunia pada tahun 2017. Kemudian ia menikah lagi dengan Dr. Hj.Khotimah Suryani, M.Ag dari Simo Sungelebak Kec.Karanggeneng Kab.Lamongan pada tahun 2018. Ia memiliki 5 orang putra: (1) Hikmiyatul Ulya; (2) Naqouib Asyrofun Nashr; (3) Rif'al Ulum Zidni; (4) Muhammad Thomy Hilmy Azizy; dan (5) Urwatul Wutsqo Robbaniyah. Ia telah memiliki dua orang menantu: Khoiril Anam (suami Hikmiyatul Ulya) dan Zahrotul Ilmiyah (isteri Rif'al Ulum Zidni). Sebagai pelengkap kebahagiaan, ia juga dikaruniai dua orang cucu: (1) Ahmad Husein Imanulloh (putera dari Hikmiyatul Ulya); dan (2) Ahmad Umaizar Alfarizqi (putera Rif'al Ulum Zidni).

Pengalaman jabatan yang pernah diduduki antara lain adalah

- 1) Tahun 1994-1995: Calon Dosen (Capeg) ASN yang merangkap Staf Subag Akademik pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya;
- 2) Tahun 1995-1997: Dosen ASN & merangkap Staf Administrasi Jurusan Tafsir-Hadis pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya;
- 3) Tahun 1999-2005: Dosen ASN & merangkap Sekretaris Jurusan Tafsir-Hadis pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya;
- 4) Tahun 2005-2009: Ketua Jurusan Tafsir-Hadis pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya;
- 5) Tahun 2012: Anggota Senat Institut pada IAIN Sunan Ampel dari unsur dosen, sebagai perwakilan Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel;
- 6) Tahun 2013 s/d 2018: Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat (FUF) UIN Sunan Ampel Surabaya, sekaligus menjadi anggota Senat Universitas dari unsur pimpinan;

- 7) Tahun 2018 s/d 2021: Ketua Program Studi Magister (S-2) Ilmu Hadis UIN Sunan Ampel;
- 8) Tahun 2021 s/d 2022: Wakil Rektor 3 Bidang Kemahasiswaan & Kerjasama UIN Sunan Ampel;
- 9) Tahun 2022-Sekarang: Dosen biasa (DS) pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat (FUF) UIN Sunan Ampel;
- 10) Tahun 2018-Sekarang: Dosen FAI Universitas Islam Darul Ulum (UNISDA) Lamongan dan Pengasuh PP.Matholi'ul Anwar di Simo Sungelebak Kec. Karanggeneng Kab. Lamongan.
- 11) Tahun 2021-2026: Dewan Pengawas Syariah KSPPS Mawar Jatim PP. Matholi'ul Anwar Simo Sungelebak Karanggeneng Lamongan.

Untuk berkomunikasi dengan penulis, dapat menghubungi langsung pada email; muhid@uinsa.ac.id atau pada alamat Tempat tinggal di Perumahan Graha Sunan Ampel Blok K-25, RT.04-RW.05, Kel.Wiyung Kec.Wiyung Surabaya Jawa Timur-Indonesia; atau PP. Matholi'ul Anwar di Simo Sungelebak Kec. Karanggeneng Kab. Lamongan Jawa Timur-Indonesia.

Paket Bundling

Promo
Berbatas
Waktu

PUBLISH YOUR BOOKS

“Menulis untuk Kebaikan, Publikasi untuk Kemanfaatan”

Fasilitas :

3 Pilihan Desain Cover Sertifikat Penulis Terindex Google Scholar

Layout Berstandar Tinggi ISBN Sertifikat HaKI*

Link E-Book Buku Cetak Merchandise Eksklusif*

Spesifikasi :

- Ukuran A5/Unesco
- Warna Cover Full Colour
- Warna Isi Black & White
- Cover Art Paper/Ivory 230 Gr
- Standar 150 Hlm (Ukuran A4)
- Kertas Isi Bookpaper/HVS
- Laminasi Doff/Glossy
- Jilid Perfect Binding

Promo Harga Paket Cetak Terbatas

REGULER 3 BUKU

908.000

PREMIUM 6 BUKU

1.256.000

GOLD 12 BUKU

1.736.000

LARGE 25 BUKU

2.240.000

Free
HKI

BIG 50 BUKU

3.140.000

Free
HKI

GIANT 100 BUKU

4.940.000

Free
HKI

*Harga spesial untuk cetak buku lebih dari 250 Eksemplar

Scan QR code berikut
untuk info lebih lanjut



Layanan Mutu Academia Publication

Mudah, Ekonomis, Terpercaya

JASA LAYOUT BUKU

- File siap cetak (pdf)
- Harga Bersaing
- Pilihan layout dengan Word dan InDesign
- Kualitas Layout Berstandar Nasional

JASA KONVERSI BUKU

Masih bingung tidak punya karya, Terbitkan Skripsi, Tesis, Disertasi dan Laporan Penilaian anda menjadi Buku di Academia Publication

PENGURUSAN HKI

Lindungi karya anda dengan • Haki Cipta
menerbitkan Hak Kekayaan • HaKI Merk
Intelktual (HKI) • HaKI Paten

TERJEMAH NASKAH

- Indonesia – Inggris
 - Inggris – Indonesia
- Memiliki naskah artikel atau buku yang ingin diterbitkan dengan bahasa asing.

PUBLIKASI JURNAL

Publikasi jurnal hasil penelitian dan pengabdian masyarakat dengan kualitas jurnal bereputasi nasional dan internasional.

DROPSHIP RESELLER

Raih keuntungan yang melimpah dengan bergabung sebagai Reseller Penerbit Academia Publication. Dapatkan potongan khusus untuk menambah penghasilan anda.

PENGADAAN BUKU PERPUSTAKAAN

- Harga Ekonomis
- Semua Buku Ber-ISBN
- Bisa Mengirimkan List Kebutuhan

Membuka kesempatan kerjasama bagi setiap instansi dalam pelaksanaan workshop dan penerbitan buku.

DIBUKA KERJASAMA INSTANSI

Booking Sekarang:

- 08973982644 (CS1)
- 0895335311202 (CS2)

Toko buku Online kami di:



Shopee

Academia_Publication

KANTOR KAMI

Perum Witara Blok D2 No 20 Lamongan
www.academiapublication.com | Academia books store

Buku ini mengulas secara kritis pemikiran Mahmud Abû Rayyah, salah satu tokoh kontroversial dalam studi hadis modern, yang banyak menyoroti posisi dan otoritas Abû Hurairah sebagai perawi hadis terbanyak. Abû Rayyah berangkat dari asumsi bahwa jika seluruh hadis Rasulullah SAW benar-benar menjadi bagian integral dari agama sebagaimana al-Qur'an, maka sudah seharusnya Nabi mendorong para sahabat untuk menghafal dan mewariskan hadis-hadis tersebut secara masif kepada generasi berikutnya. Dengan demikian, menurut logika historisnya, para sahabat yang paling awal masuk Islam, paling dekat dengan Nabi, serta memiliki kedalaman ilmu dan ketakwaan tinggi semestinya menjadi perawi hadis terbanyak. Namun, kenyataan sejarah memperlihatkan bahwa Abû Hurairah yang relatif lebih akhir bergabung dengan komunitas Islam dan hanya bersama Nabi selama kurang lebih tiga tahun, hal ini justru mencatatkan diri sebagai perawi dengan jumlah hadis tertinggi. Ketidakesesuaian antara latar belakang Abû Hurairah dan banyaknya riwayat yang dinisbahkan kepadanya menjadi dasar kuat kritik Abû Rayyah. Menurutnya, kondisi ini menimbulkan pertanyaan mengenai otentisitas, validitas, dan proses transmisi hadis yang disampaikan oleh Abû Hurairah.

Kritik tersebut semakin menguat seiring ditemukannya sejumlah perbedaan redaksi atau makna antara hadis-hadis yang diriwayatkan Abû Hurairah dengan riwayat sahabat-sahabat terkemuka lainnya seperti 'Aishah r.a., Abû Bakr al-*Middîq*, dan 'Umar ibn al-Kha~~ẓ~~âb. Perbedaan ini kemudian dijadikan dasar oleh Abû Rayyah untuk mempertanyakan kapasitas, metode periwayatan, serta kemungkinan faktor-faktor non-ilmiah yang memengaruhi banyaknya hadis dalam sanad Abû Hurairah.

Buku ini tidak hanya memaparkan kritik Abû Rayyah, tetapi juga memperhadapkan pandangannya dengan argumen para ulama hadis yang membela integritas dan kredibilitas Abû Hurairah. Dengan pendekatan historis, metodologis, dan analitis, pembaca diajak memahami bagaimana perdebatan mengenai otoritas seorang perawi dapat memengaruhi pemaknaan hadis, pembentukan hukum, dan konstruksi tradisi ilmiah dalam Islam. Pembahasan yang mendalam ini diharapkan mampu memberikan gambaran yang utuh mengenai dinamika kritik hadis modern serta posisi Abû Hurairah dalam khazanah keilmuan Islam.



Email: academiapub9@gmail.com
website: www.academiapublication.com
Anggota IKAPI No. 286/JTI/2021