

BAB II

SIKSA KUBUR DAN KUANTITAS HADIS

A. Pengertian Siksa Kubur

Sesungguhnya azab dan nikmat kubur itu adalah azab dan nikmat alam *barzakh*. *Barzakh* yaitu antara dunia dan akhirat yang menurut kebiasaannya dinyatakan dengan kubur. Orang yang tersalib, tenggelam, terbakar, atau dimakan binatang buas dan burung atau ikan paus, akan menerima bagiannya dari nikmat atau azab *barzakh*, hingga andaikan orang-orang yang maksiat itu bergantung diatas puncak pohon yang diempaskan angin taufan, jasadnya itu menerima bagian dari azab *barzakh*.¹

Begitu juga orang saleh yang dibakar di tungku api yang menjulat-julat, akan menerima pula nikmat *barzakh* dengan roh sebagai bagiannya dan jasadnya pun akan merasakan nikmat itu karena Allah SWT. Membuat api menjadi dingin serta menyelamatkan jasadnya, sebab alam dan material yang ada didalamnya tunduk serta patuh atas kehendak Allah, penciptanya, serta patuh untuk diganti dan diubah, sebagaimana Allah telah mengubah apa yang manusia saksikan sendiri adanya kekuatan (daya) dalam sesuatu yang sebelumnya terjadi.²

Berkenaan siksaan alam kubur yang terjadi pada orang murtad kepada Allah, dan takutlah akan siksaanya pada segala larangannya dan sayangilah Allah karena rahmatnya dan satu lagi bukti kasih sayang Allah kepada umat-Nya tidak

¹Habib Abdullah Zakiy Al-Kaaf, *Manusia, Alam Roh, dan Alam Akhirat* (Bandung: Pustaka Setia, 2005), 116.

²Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Roh*. Ter. Kathur Suhardi (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1994), 108.

ke neraka dan hanya diberi peringatan sahaja. Sesuai dengan firmann Allah SWT dalam surah ar-Rahman ayat 60 :

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ ﴿٦٠﴾

Dan bukankah tidak ada balasan bagi amal yang baik melainkan balasan yang baik juga?³

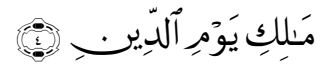
Ayat diatas menyatakan bahwa adanya siksa kubur atau kejadian dimana adanya siksaan di dalam kubur setelah ajal menjemput ada, berdasarkan kekuasaan-Nya bahwa Allah selalu memberi balasan yang setimpal bagi hambanya.

Siksa kubur disini sebenarnya bukan jasadnya yang disiksa tetapi melainkan yang disiksa ruhnya itu sendiri, dalam suatu kitab dijelaskan bahwa siksa dan nikmat kubur dijelaskan dengan mimpi, walaupun adakalanya jasad ini tidur tetapi adakalanya bisa merasakan nikmat dan sedihnya mimpi tersebut.

B. Siksa Di Alam Kubur

Di dalam kubur, mayit akan mengalami yang namanya fitnah kubur (fitnah yang bermakna ujian). Yang dimaksud dengan fitnah kubur adalah apabila selesai dikubur akan diajukan kepada mayit pertanyaan-pertanyaan berupa pertanyaan tentang Rabbnya, agamanya dan nabinya. Sesungguhnya *Ahlussunnah wal Jamaah* beriman kepada fitnah kubur karena Alquran dan as-Sunnah telah menerangkan demikian. Adapun di dalam Alquran, Allah SWT berfirman dalam surat al-Fatihah sebagai berikut:

³Alquran, 55:60.



Yang menguasai hari pembalasan⁴

Terdapat dua tujuan pokok dari ayat diatas. Pertama, menerangkan kepada manusia siapa Tuhan sebenarnya, yaitu Allah yang Maha Tunggal, tidak ada Tuhan selain Allah. Kedua, menerangkan kepada manusia bahwa sesudah hidup yang terbatas waktunya di dunia sekarang ini, manusia akan dihidupkan kembali dengan kehidupan yang kekal dan abadi, dimana masing-masing manusia akan menerima pembalasan dari apa saja yang pernah mereka lakukan. Perbuatan baik akan dibalas dengan kebaikan, dan perbuatan jelek akan dibalas dengan kejelekan atau azab siksaan.⁵

Dijelaskan pula bahwa Allah sebagai penguasa hari pembalasan akan memberikan ganjaran kepada siapa saja yang berbuat baik dan menimpakan keburukan kepada yang melakukan keburukan selama hidup di dunia. Kata *yaumi al-din* menurut bey arifin, bermakna sesuatu yang *ghāib* yang diciptakan Allah yang hanya Allah saja yang mengetahuinya. *Yaumi al-din* bisa saja dirasakan balasannya ketika masih hidup di dunia, alam kubur, hari kiamat, sampai kepada di akhirat.⁶

Pada surat al-Fatihah ayat keempat ini semakin mempertegas bahwa di dalam Alquran banyak yang menyebutkan akan adanya siksaan yang dirasakan mayit setelah meninggal dunia. Di ayat lainnya Allah menjelaskan sebagai berikut:

⁴Alquran, 1:4.

⁵Bey Arifin, *Samudra al-Fatihah* (Surabaya: Bina Ilmu, 2002), 161.

⁶*Ibid.*, 164.

يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ
 اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ 

Allah akan meneguhkan orang-orang yang beriman dengan perkataan yang kokoh tersebut di kehidupan dunia dan akhirat⁷

Dari ayat diatas menerangkan bahwa mayit akan di berikan pertanyaan ketika di dalam kubur. Namun yang *ma'ruf* menurut *Ahlussunnah wal Jama'ah* bahwasanya pada asalnya adzab itu ditimpakan atas ruh, sedangkan badan itu sekedar mengikuti ruhnyanya saja. Sebagaimana azab di dunia itu menimpa badan dan ruhnyanya hanya mengikuti saja, sebagaimana hukum-hukum *syar'iyah* di dunia itu berlaku atas dzahirnya dan di akhirat itu sebaliknya.

Maka di alam kubur, azab atau nikmat kubur itu terjadi kepada ruh akan tetapi jasad itu terpengaruh dengannya dan mengikutinya, jadi tidak secara langsung. Dan terkadang azab itu terjadi pada badan dan ruh itu mengikutinya, akan tetapi hal ini tidak terjadi kecuali jarang sekali. Sesungguhnya pada asalnya adzab itu terjadi pada ruhnyanya, dan badan sekedar ikut. Demikian pula kenikmatan itu terjadi pada ruh dan badan cuma ikut saja. Ibnu Qayyim al-Jauziyah, mengatakan bahwa ada yang mendapat nikmat kubur atau azab kubur, di sini ada penetapan azab kubur. Alquran dan as-Sunnah telah menerangkan demikian, bahkan dikatakan sebagai *ijma'* kaum muslimin.⁸

Hal ini merupakan perkara yang dipersaksikan kebenarannya. Orang yang hendak mati mendengar, menyambut dua orang yang datang kepadanya dari

⁷Alquran, 14:27.

⁸Ibnu Qayyim, *Roh...*, 151.

kalangan 17 malaikat⁹ dan berkata : *Selamat datang*, dan terkadang berkata: *Selamat datang dan duduklah di sini*, seperti yang disebutkan oleh Ibnu Qayyim dalam kitab *ar-Ruh*, dan terkadang dapat dirasakan bahwasanya orang tersebut tertimpa sesuatu yang menakutkan maka berubahlah wajahnya ketika hendak mati ketika turun kepadanya malaikat azab. Setiap jiwa yang mati akan diuji dan harus mempertanggungjawabkan seluruh amalan baik dan buruknya yang telah dilakukannya selama hidup di dunia. Amalan yang senantiasa menyertainya itu adalah kitab yang didalamnya para malaikat mencatat amalan yang kecil dan yang besar tanpa melewatkan sedikitpun.¹⁰

Ada dua macam azab kubur yakni azab yang terus menerus dan azab yang terputus. Azab yang terus menerus yaitu siksa atas orang-orang kafir dan sebagian ahli maksiat yang banyak melakukan perbuatan dosa. Adapun azab yang terputus yaitu azab ringan yang diringankan bagi orang yang berbuat dosa dan maksiat kecil. Semuanya disiksa menurut kadar dosanya. Azab itu terputus dengan doa dan sedekah atau yang lainnya.¹¹

و قال بشا ربن غالب رايت رابعة العدوية في منا مي وكنت كثير الدعاء لها فقالت : يا بشار هداياك تاتين علي اطباق من نور مغطاة بمنا ديل الحرير. قلت : وكيف ذاك؟ قالت : هكذا دعاء

⁹*AlBaro bin Azib* meriwayatkan dalam kisah keluarnya bersama Nabi dari kisah jenazah orang Anshar. Dikeluarkan Al-Imam Ahmad, (4/287,288,295 dan 296) *Abu Dawud* (4753) *AlAjuri* dalam *AsyShari'ah* (367) *AlHakim* dalam *AlMustadrak* (1/37) berkata: Shahih berdasarkan syarat AlBukhari Muslim, dan disetujui AdzDzahabi dan disetujui oleh AlAlbani dalam *Ahkamul Jana'iz* (159) berkata al-Hafidz al-Mundziri dalam *At-Targhib wat Tarhib* (4/369): Hadits ini *hasan shahih*.

¹⁰Ali Muhammad Lagha, *Perjalanan Kematian*, ter. Irawan Kurniawan (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2000), 76.

¹¹Habib Abdullah, *Manusia...*, 130

المؤمنين الاحياء للموتى اذا استجيب جعل علي اطباق النور ثم عطي بمناديل الحرير, ثم اوتي بها للذي دعي له من الموتى فقل هذا هدية فلان اليك.

Basysaar bin Gahlab berkata, “Aku bermimpi bertemu dengan Rabi’ah al-Adawiyah dan aku paling banyak mendoakan dia. Dia berkata: Ya Basysyar, hadiah-hadiahmu datang kepadaku atas lapisan cahaya yang tertutup dengan sapu tangan sutera. Bagaimana itu? Dia menjawab: “Begitulah doa orang mukmin yang hidup atas orang mukmin yang telah mati bila diterima oleh Allah, dijadikannya sebagai lapisan sinar yang tertutup dengan sapu tangan sutera. Kemudian, datang kepada jenazah yang didoakan dan dikatakan, “Inilah hadiah dari fulan untukmu”¹².

Adapun sebab-sebab yang mewajibkan azab kubur terbagi menjadi dua, yaitu sebab yang secara ringkas dan sebab yang terperinci. Yang ringkas adalah Allah SWT (tidak mengenal-Nya), meninggalkan perintah-perintah-Nya, mengerjakan larang-larangannya yang mengundang kemurkaan dan azab-Nya.

Dengan demikian, Allah SWT. Tidak mengazab ruh yang mengenal-Nya, yang mencintai-Nya dan mengerjakan perintah-Nya serta menjauhi larangan-Nya. Azab itu pun tidak terhadap jasadnya. Sebab azab kubur merupakan tanda kemurkaa Allah dan kemarahan-Nya. Demikian pula azab akhirat nanti.

Barang siapa yang dibenci dan dimurkai Allah di dalamnya dunia ini karena telah melakukan pelanggaran-pelanggaran yang dilarangnya dan tidak melakukan perintah yang diwajibkannya kemudian mati tanpa bertobat, maka akan menerima azab *barzakh* (kubur) sesuai dengan kadar kemurkaan dan kebencian Allah terhadap dirinya, baik orang jujur maupun dusta, yang sedikit beramal ataupun banyak beramal.

Adapun sebab terperinci, Rasulullah SAW telah menceritakan tentang dua orang yang diketahui sedang disiksa di kuburan sebab yang seorang suka

¹²Ibnu Qayyim, *Roh...*, 144-145.

menyebarkan adu domba (fitnah) diantara manusia dan yang satunya tidak menutup kemaluannya, buang air kecil sambil berjalan. Meninggalkan bersuci yang diwajibkan dan menyebarkan permusuhan dikalangan manusia merupakan sebab yang mengandung kemurkaan Allah SWT.¹³

Diantara orang yang mendapat siksa kubur, yaitu tukang zina (laki-laki dan perempuan), orang yang sombong, riya, suka bertengkar, suka mengumpat dan mencela, tukang mencaci maki, dan orang yang mendatangi dukun (tukang teluh) dan tukang ramal dan tukang tebak nasib seseorang, penolong kezaliman, orang-orang yang menuai akhiratnya (agamanya) untuk dunianya, orang sibuk mencari cela (aib) orang lain, orang yang mencari dosa (meneliti) orang lain. Semua itu mendatangkan azab dalam kuburnya.¹⁴

C. Pendapat Ulama Tentang Adanya Siksa Kubur

Para ulama sudah sepakat tentang adanya alam kubur/*barzakh*, siksa dan nikmat kubur. Berdasarkan dalil Alquran dan sunnah yang banyak, yang berselisih salah satunya adalah kaum *Mu'tazilah* (pendewa akal) dan teman-temannya, yang menyatakan bahwa dalil-dalil tentang adzab kubur adalah ḥadis *aḥad*,¹⁵ dan Imam al-Bukhārī beserta para ulama lainnya telah membantah pemikiran tersebut.

Berkata Imam al-Qostholani, “Sebagian kelompok beranggapan bahwa adzab kubur tidak disebutkan dalam Alquran tetapi hanya disebutkan dalam ḥadis-

¹³Habib Abdullah, *Manusia...*, 133.

¹⁴Ibid., 134.

¹⁵Lihat ringkasan *Mukhtashar Minhāj al-Qāshidīn* oleh Ibnu Qudāmah al-Maqdisi guna meneliti apa yang ia katakan perihal sebagian ḥadis- ḥadis ini dan juga ḥadis- ḥadis yang lain dari kitab-kitab Takhrij al-Hadits.

ḥadis *aḥad*. Oleh karenanya pengarang (Imam al-Bukhārī) menyebutkan beberapa ayat yang menunjukkan siksa kubur untuk membantah golongan yang tidak sepakat dengan siksa kubur.”

Cukuplah firman Allah SWT sebagai berikut

النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴿٤٦﴾

Kepada mereka dinampakkan neraka pada pagi dan petang dan pada hari terjadinya kiamat. (Dikatakan kepada malaikat): “Masukkanlah Fir’aun dan kaumnya ke dalam adzab yang sangat keras.”¹⁶

Al-Hafizh Ibnu Katsir berkata, “Ayat ini merupakan landasan pokok bagi Ahli sunnah untuk menetapkan adanya siksa kubur.” Imam as-Suyuthi berkata dalam kitab al-Aja’ib oleh al-Kirmani dikatakan bahwa “ayat ini merupakan dalil yang sangat jelas tentang adanya siksa kubur.”

Dan masih banyak lagi lainnya seperti surat dalam Ibrahim 14:27, Thoha 20:124, Nuh 71:25, at-Taubah 9:101, al-An’am 6:93, as-Sajdah 32:101, al-Mu’minun 23:99, ath-Thur 52:47, al-Waqi’ah 56:83-94, an-Nahl 16:32 dan sebagainya. Tentu semuanya dengan bantuan kitab-kitab tafsir dan hadits para ulama Salaf terkemuka. Sungguh benar Imam Ibnu Qayyim tatkala berkata, “Apabila anda menghayati ḥadis-ḥadis seputar siksa dan nikmat kubur, niscaya anda akan mendapatinya telah menjelaskan dan memperinci makna ayat Alquran”.¹⁷

¹⁶Alquran, 40: 46.

¹⁷Afif Muhammad Taufiqullah, *Kitab Jinayah dalam Terj. Assbab Wurud al-Hadist Au Al Luma’ fi Asbab al-Hadis* (Bandung: PUSTAKA. 1984), 113.

Adapun ḥadis-ḥadis tentang adanya adzab kubur banyak sekali. Bahkan mencapai derajat *muṭ awātīr*, diriwayatkan oleh para Imam sunnah dan ahli ḥadis dari sejumlah sahabat di antaranya Anas bin Malik, Abdullah bin Abbas, Bara' bin Azib, Umar bin Khattab, Ummul Mukminin 'Aisyah, Asma' binti Abu Bakar, Abu Ayyub al-Anshori, Ummu Kholid, Abu Huroiroh, Abu Said al-Khudri, Samuroh bin Jundub, Utsman, Ali, Zaid bin Tsabit, Jabir bin Abdulloh, Sa'ad bin Abi Waqosh, Zaid bin Arqom, Abu Bakroh, Abdurrohman bin Samuroh, Abdulloh bin Amr bin Ash, Amr bin Ash, Ummu Mubasysyir, Abu Qotadah, Abdulloh bin Mas'ud, Abu Tholhah, Abdur Rohman bin Hasanah, Tamim ad-Daariy, Hudzaifah, Abu Musa, Nu'man bin Basyir, dan Auf bin Malik.¹⁸

Para ulama ahli ḥadis telah menegaskan bahwa ḥadis-ḥadis tentang adzab kubur mencapai derajat *muṭ awātīr*. Di antaranya adalah Imam Ibnu Abi Ashim, Imam Ibnu Abdil Barr, Syaikh Islam Ibnu Taimiyyah, al-Hafidz Ibnu Rojab, dan lain-lain banyak sekali.

Imam Nawawi berkata, “Dalam ḥadis mengenai siksa kubur ini terdapat penetapan adanya adzab kubur dan fitnah kubur. Hal ini merupakan madzhab ahli haq, berbeda halnya dengan pendapat *Mu'tazilah*. Al-Hafizh Ibnu Hajar berkata: “Dalam ḥadis ini terdapat bantahan terhadap orang-orang yang mengingkari adzab kubur.”

Dari pemaparan diatas Jumhur ulama berpendapat bahwa, orang yang tidak menyakini dengan adanya siksa kubur terjatuh dalam dua kesalahan. Pertama, teori bahwa ḥadis *aḥad* tidak bisa dijadikan landasan dalam akidah

¹⁸Badri Khaeruman, *Orientasi Hadist (Studi Kritis Atas Kajian Hadist Kontemporer)*, Peng. Endang Soetarti (Bandung: Remaja Roesda Karya, 2004), 127.

tidaklah benar. Keyakinan *Ahlus Sunnah* menetapkan bahwa ḥadis *aḥad* mulai dari yang *masyḥur*, *'aziz* sampai yang *gharib* sekalipun tetap bisa dijadikan landasan dalam keyakinan selama statusnya ṣahih atau hasan.¹⁹

Ulama menjelaskan bahwa azab atau siksa kubur adalah azab alam *barzakh* yang dilakukan di kubur. Jika Allah menghendaki, bisa saja menyiksa mayat di dalam kubur atau tidak, disalib, ditenggelamkan dilaut, dimakan hewan bahkan dibakar hingga menjadi debu lalu diterbangkan angin. Tempat azab kubur adalah pada ruh dan badan sekaligus. Demikian kesepakatan ulama *Ahlus Sunnah*.²⁰

Adanya berbagai perspektif akan tiadanya siksa kubur, menunjukkan bahwa ḥadis-ḥadis tersebut *zhanni dilalah* (penunjukkan maknanya), karena ḥadis-ḥadis tersebut memiliki makna atau konotasi lebih dari satu sebagaimana yang telah disebutkan oleh para ulama ḥadis.²¹

Mayoritas ulama menyatakan bahwa ḥadis-ḥadis yang bertutur tentang ketetapan-ketetapan akhirat, semacam siksa kubur, *ru'yatullah*, dan lain-lain, tidak menghasilkan ilmu *dharuriy*, tetapi, hanya menghasilkan ilmu *tuma'ninah* (ketetapan hati).

Demikian pendapat *ulama' ahlus sunnah wal jama'ah*, disini penulis juga memaparkan ayat Alquran tentang adanya alam kubur. Yaitu QS. Al-Mu'minun ayat 100, yang berbunyi:

¹⁹*Ibid.*,

²⁰Imam Jalaluddin al-Suyuthy, *Spiritualitas Kematian* (Yogyakarta: DIVA Press, 2007), 149.

²¹*Ibid.*, 150.

لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٢٢﴾

Agar aku berbuat amal yang saleh terhadap yang telah aku tinggalkan. sekali-kali tidak. Sesungguhnya itu adalah Perkataan yang diucapkannya saja. dan di hadapan mereka ada *dinding sampal hari mereka dibangkitkan*. (Maksudnya: mereka sekarang telah menghadapi suatu kehidupan baru, Yaitu kehidupan dalam kubur, yang membatasi antara dunia dan akhirat).²²

Bedasarkan ayat ini dijelaskan bahwa orang meninggal itu rohnya berada di suatu tempat dimana ada dinding yang menghalanginya bahwa roh itu tidak bisa kembali ke jasadnya di bumi dan tidak bisa menuju kehidupan berikutnya sampai hari kebangkitan. Dengan demikian, diri manusia itu berada di alam *barzakh* atau orang menyebutkan di alam kubur. Tetapi bukan kubur dalam arti sebenarnya secara fisik.

Barangkali ayat tersebut dapat dijadikan pendukung *ḥadis-ḥadis* diatas akan adanya alam kubur, sedangkan siksa kubur sendiri dalam banyak riwayat rasul seringkali menyuruh untuk berdo'a dari azab atau siksa kubur. Memang ditinjau dari segi akal agaknya kurang begitu rasional, akan tetapi dalil Alquran dan *ḥadis* menunjukkan indikator adanya alam kubur dan adzab di dalam kubur.

D. Pengertian Hadis Mutawatir

Menurut bahasa, kata *al-muṭ awātīr* adalah *isim fa'il* berasal dari *mashdar* "*al-tawaṭur*" semakna dengan "*at-tatabu'u*" yang berarti berturut-turut atau beriring-iringan seperti kata "*ṭawatara al-matharu*" yang berarti hujan turun berturut-turut. Sedangkan menurut istilah, *ḥadis muṭ awātīr* adalah *ḥadis* yang

²²Alquran, 23:100.

diriwayatkan oleh sejumlah perawi pada semua *ṭabaqat* (generasi) yang menurut akal dan adat kebiasaan tidak mungkin mereka bersepakat untuk berdusta.²³

Sedangkan menurut Fatchurrahman, secara definitif *ḥadis muṭ awātīr* adalah:

هو خبر عن محسوس رواه عدد د جم يجب ف العادة احالة اجتماعهم وتوا طعمهم علي الكذب

Suatu ḥadis hasil tanggapan dari panca indera, yang diriwayatkan oleh sejumlah besar rawi, yang menurut adat kebiasaan mustahil mereka berkumpul dan bersepakat dusta.²⁴

Dalam ilmu ḥadis maksudnya ialah ḥadis yang diriwayatkan dengan banyak sanad yang berlainan rawi-rawinya serta mustahil baginya berkumpul jadi satu untuk berdusta mengadakan ḥadis itu. Pengertian di atas, kalau dipecah-pecah akan terdapat tiga syarat bagi *muṭ awātīr* yaitu:

- a. Mesti banyak sanadnya.
- b. Mesti sama banyak rawinya dari permulaan sanad-sanad sampai akhir sanad-sanad, umpamanya: dipermulaan sanad yang mencatat 50 orang, maka dipertengahan sanadnya, sedikitnya mesti 50 rawi dan diakhir sanad sahabat yang mendengar dari Nabi SAW pun sedikitnya mesti 50 orang.
- c. Mesti menurut pertimbangan akal bahwa tidak bias jadi rawi-rawi itu berkumpul bersama-sama, lalu mereka berdusta mengatakan itu sabda Nabi, maupun berkumpulnya itu dengan disengaja atau kebetulan.²⁵

Oleh karena rawi terakhir yang mendewankan ḥadis secara resmi ke dalam dewan ḥadis itu, tidak hidup sezaman dengan Rasulullah SAW, maka

²³Mahmud Thahhan. *Intisari Ilmu Hadis* (Malang:UIN-Press, 2007) 31-32.

²⁴Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalahul Hadis* (Bandung: PT. Alma'arif, 1974), 78.

²⁵A. Qadir Hassan. *Penerangan Ilmu Hadiest Juz 1-2* (Bangil:Al-Muslimun, 1966) 37.

sudah barang tentu ḥadis Rasulullah yang sampai/kepadanya untuk didewankan itu melalui rawi-rawi setiap generasi yang diperlukan sebagai sumber pemberita. Jika jumlah para sahabat yang menjadi rawi pertama suatu ḥadis itu banyak sekali, kemudian rawi dalam generasi tabi'in yang menerima ḥadis dari rawi-rawi generasi pertama (sahabat) juga banyak jumlahnya dan tabi'it-tabi'in yang menerimanya dari tabi'in pun seimbang jumlahnya, bahkan mungkin lebih banyak, demikian seterusnya dalam keadaan yang sama, sampai kepada rawi-rawi yang mendewankan ḥadis, maka ḥadis tersebut dinamakan ḥadis *muṭ awātīr*.²⁶

Konsep *muṭ awātīr* ini baru secara definitif dikemukakan al-Baghdādi, menurut al-Baghdādi, ḥadis *muṭ awātīr* adalah suatu ḥadis yang diriwayatkan oleh sekelompok orang dengan jumlah tertentu yang menurut kebiasaan mustahil mendustakan kesaksiannya.²⁷

Ibn Shalah mendefinisikan *muṭ awātīr* adalah suatu ungkapan tentang berita yang diriwayatkan oleh orang yang memperoleh pengetahuan, yang kebenarannya dipastikan dan sanadnya konsisten memenuhi persyaratan tersebut dari awal sanad sampai akhirnya.²⁸

Namun, Ibnu Ṣalah menganggap bahwa ḥadis *muṭ awātīr* ini termasuk bagian ḥadis masyhur. Kategori ini diakui oleh al-Asqalani bahwa setiap ḥadis *muṭ awātīr* itu ḥadis *masyhur*, tetapi tidak sebaliknya. Pemahaman Ibnu Ṣalah

²⁶Rahman, *Ikhtisar...*, 78.

²⁷Abu Bakar bin Ahmad bin Tsabit al-Khatib al-Baghdadi, *al-Kifayah fi Ilm al-Riwayah*, cet. Ke-1 (Cairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, th) 50.

²⁸Ibnu Ṣalah, *Muqaddimah Ibnu Shalah fi Ulum al-Hadis* (Makkah: Dar al-Baz), 135.

terhadap hal ini dapat dibenarkan jika yang dimaksud adalah tersebarnya riwayat yang diketahui oleh orang banyak.

Ulama yang paling jelas dan rinci menerangkan ḥadis *muṭ awātîr* ialah al-Asqalani, yaitu dengan mengatakan bahwa ḥadis *muṭ awātîr* adalah ḥadis yang diriwayatkan oleh sejumlah orang yang mustahil, menurut kebiasaannya melakukan kesepakatan untuk berdusta dan meriwayatkan ḥadis itu dari awal sampai akhir (sanad).²⁹ Jadi, berdasarkan definisi di atas, maka terlihat secara jelas bahwa proses konsep *muṭ awātîr* ada dan berjalan secara *gradual* dari generasi ulama ke generasi ulama lainnya.

Namun pendapat yang dianggap tidak disetujui oleh mayoritas ulama ialah penolakan Ibn Ḥibbān terhadap adanya *muṭ awātîr*. Ḥibbān menyatakan bahwa ḥadis itu semuanya *aḥad*, “tidak ada” ḥadis *muṭ awātîr*. Tentu pendapat Ibn Ḥibbān tersebut banyak ditolak oleh ahli ḥadis lain karena dalam kenyataannya ada ḥadis-ḥadis yang dinilai *muṭ awātîr*. Meskipun demikian, Ibn Ḥibbān menganggap bahwa mengamalkan ḥadis *aḥad* itu hukumnya wajib karena termasuk *qath’i*. Pendapat tersebut ditolak oleh ulama lain yang beranggapan bahwa hadis *aḥad* adalah *zhanni* bukan *qath’i*, seperti anggapan yang digulirkan Ibn Ḥibbān.

Al-Ḥakim tidak mengkritik pendapat Ibn Ḥibbān tersebut, padahal al-Ḥakim sendiri menyakini ḥadis *muṭ awātîr* itu ada, meskipun al-Ḥakim tidak mendefinisikan secara jelas. Tampaknya al-Ḥakim beranggapan bahwa *muṭ awātîr* adalah bagian dari *masyhur* seperti dikemukakan oleh ulama

²⁹Ibn Hajar al-Asqalani, *Silsilah al-Dzahab fi ma Rawahu al-Imam al-Syafi’i an Malik an Ibn Umar* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1986), 3.

sesudahnya atau karena al-Ḥakim meyakini betul bahwa *ḥadis muṭ awātîr* itu sebenarnya tidak termasuk telaah ilmu ḥadis.³⁰

Pendapat Ibnu Ḥibbān di atas dilihat dari situasi yang ada pada waktu itu, tidak dapat disalahkan karena itu sedang berkembang faham rasional *Mu'tazilah* dan para failasuf yang biasanya hanya mengakui ḥadis *muṭ awātîr*, sedangkan ḥadis *muṭ awātîr* sedikit sekali jika dibandingkan dengan ḥadis *aḥad*. Fatwa Ibn Ḥibbān seperti itu dimaksudkan agar setiap orang mengetahui bahwa ḥadis itu “hanya *aḥad*” dan kendati demikian wajib diamalkan. Artinya seseorang tidak akan dapat mengamalkan agama secara benar jika hanya mempercayai ḥadis *muṭ awātîr* yang jarang ada itu.³¹

Ḥadis *muṭ awātîr* itu cukup banyak sekali. Cukup sebagai buktinya, beberapa syiar Islam dan beberapa kewajiban dalam Islam seperti salat, wudhu’, dan puasa. Selain itu, masih banyak ucapan ataupun perbuatan Nabi yang diriwayatkan dan disepakati oleh umat.³²

Ḥadis *muṭ awātîr* juga berada pada tingkatan yang paling tinggi dalam hal menyakinkan penerima informasi. Kedudukannya sejajar dengan Alquran, dalam arti, sama diriwayatkan secara *muṭ awātîr*. Segolongan ulama berkata bahwa ilmu (keyakinan) yang diperoleh dari *khavar muṭ awātîr* sama dengan keyakinan yang didapati dari melihat dengan mata kepala sendiri.

Para ulama sependapat bahwa ḥadis *muṭ awātîr* harus diterima sebagai berasal dari nabi. Daya ikat ḥadis *muṭ awātîr* ini disebut di dalam kitab-kitab

³⁰M. Abdurrahman, *Pergeseran Pemikiran Hadits* (Jakarta: Paramadina, 1999), 171.

³¹*Ibid.*, 172.

³²Nuruddin, *Ulum al-Hadis* (Bandung: Rosdakarya, 1994), 199.

bahwa orang Islam wajib mengamalkannya. Maksudnya, bila di sana Nabi melarang, maka harus disingkirkan.³³

E. Syarat-Syarat Hadis Mutawatir

Dengan memperhatikan pengertian tersebut diatas, maka suatu ḥadis dapat ditetapkan sebagai ḥadis *muṭ awātīr* bila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut ini :

1. Diriwayatkan oleh sejumlah besar perawi yang tidak memungkinkan mereka bersepakat bohong. Ḥadis *muṭ awātīr* harus diriwayatkan oleh sejumlah besar perawi yang membawa keyakinan tidak bersepakat untuk berdusta.³⁴ Mengenai masalah ini, para ulama berbeda pendapat. Ada yang menetapkan jumlah tertentu dan ada yang tidak menetapkannya. Menurut ulama yang tidak mengisyaratkan jumlah tertentu, menegaskan bahwa yang penting dengan jumlah itu, menurut adat, dapat memberikan keyakinan terhadap apa yang diberikan dan mustahil sepakat untuk berdusta. Sedangkan menurut ulama yang menetapkan jumlah tertentu, masih berselisih mengenai jumlahnya antara lain sebagai berikut:
 - a. Abu al-Thayyib menentukan sekurang-kurangnya 4 orang, karena di-*qiyas*-kan dengan banyaknya saksi yang diperlukan ḥakim untuk tidak memberi vonis kepada terdakwa.

³³Muhammad Zuhri, *Hadis Nabi* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997), 84.

³⁴Ahmad Muhammad Syakir, *Alfiyatu al-Suyuthi* (Mesir: Isa al-Baby al-Halaby, th), 46.

- b. Ashabu as-Syafi'i menentukan minimal 5 orang, karena meng-*qiyas*-kannya dengan jumlah para Nabi yang mendapat gelar *ulul azmi*.
- c. Sebagian ulama menetapkan sekurang-kurangnya 20 orang, berdasarkan ketentuan dalam Alquran surat al-Anfal ayat 65 tentang sugesti Allah kepada orang-orang mukmin yang pada tahan uji. Yang hanya dengan berjumlah 20 orang saja mampu mengalahkan orang kafir 200 orang.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۚ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ
يَغْلِبُوا مِائَتِينَ ۚ

Jika ada dua puluh orang yang sabar diantara kamu niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang musuh.³⁵

- d. Ulama yang lain menetapkan jumlah tersebut sekurang-kurangnya 40 orang, karena mereka meng-*qiyas*-kan dengan firman Allah:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۚ

Ya nabi, cukuplah Allah dan orang-orang mukmin yang mengikutimu (menjadi penolongmu).³⁶

Keadaan orang-orang mukmin pada waktu itu, baru 40 orang. Jumlahnya sekian itulah merupakan jumlah minimal untuk dijadikan penolong-penolong yang setia dalam mencapai suatu tujuan. Jumlah rawi-rawi sebagaimana yang telah ditentukan batas minimal dan maksimalnya itu, tidak dapat dijadikan pegangan yang kuat, karena alasan yang

³⁵Alquran, 8:65.

³⁶*Ibid.*, 8:64.

dikemukakan untuk mempertahankan pendapatnya adalah lemah serta menyimpang dari inti pokok persoalannya.³⁷

- e. Al-Qādi Al-Baqillāni menetapkan bahwa jumlah perawi ḥadis *muṭ awātīr* sekurang-kurangnya 5 orang. Astikhary menetapkan bahwa yang paling baik minimal 10 orang.
- f. Selain pendapat tersebut, ada juga yang menetapkan jumlah perawi dalam ḥadis *muṭ awātīr* sebanyak 70.

Sebab persoalan yang prinsip yang dijadikan ukuran untuk menetapkan sedikit atau banyaknya jumlah rawi-rawi tersebut bukan terbatas pada jumlah, tetapi diukur kepada tercapainya *ilmu al-dlārury*. Walaupun jumlah rawi-rawi itu tidak banyak sekalipun, selama dapat memberi kesan bahwa berita yang disampaikan itu benar-benar meyakinkan, maka ḥadis tersebut sudah dapat dimasukkan ḥadis *muṭ awātīr*.³⁸

2. Adanya keseimbangan antara perawi pada *ṭabaqat* (lapisan pertama dengan *ṭabaqat* berikutnya

Jumlah perawi ḥadis *muṭ awātīr*, antara *ṭabaqat* dengan *ṭabaqat* lainnya harus seimbang. Dengan demikian, bila suatu ḥadis diriwayatkan oleh dua puluh orang sahabat, kemudian diterima oleh sepuluh tabi'in, tidak dapat digolongkan sebagai ḥadis *muṭ awātīr*, sebab jumlah perawinya tidak seimbang antara *ṭabaqat* pertama dengan *ṭabaqat* seterusnya.³⁹

³⁷ Rahman, *Ikhtisar...*, 78.

³⁸ *Ibid.*,

³⁹ *Ibid.*,

3. Berdasarkan tanggapan pancaindra

Berita yang disampaikan oleh perawi tersebut harus berdasarkan tanggapan pancaindra. Artinya bahwa berita yang disampaikan itu harus benar-benar merupakan hasil pendengaran atau penglihatan sendiri. Dengan demikian, bila berita itu merupakan hasil renungan, pemikiran atau rangkuman dari suatu peristiwa lain ataupun hasil *istinbat* dari dalil yang lain, maka tidak dapat dikatakan ḥadis *muṭ awātîr*. Misalnya pewartaan orang banyak tentang kebaruan alam semesta yang berpijak kepada dalil logika, bahwa setiap benda yang rusak adalah benda baru (yang diciptakan oleh pencipta). Oleh karena alam semesta ini bisa rusak, sudah barang tentu itu benda baru. Demikian juga pewartaan para ahli filsafat tentang ke-Esa-an Allah menurut teori filsafatnya bukan merupakan berita *muṭ awātîr*.⁴⁰

Kebanyakan ulama ahli ilmu dan *fuqāḥa*, bersepakat menggunakan menggunakan ḥadis ṣahih dan hasan sebagai hujjah. Ḥadis-ḥadis yang mempunyai sifat-sifat yang dapat diterima sebagai *hujjah*, disebut ḥadis *maqbul* dan ḥadis yang tidak mempunyai sifat-sifat yang dapat diterima, disebut ḥadis *marḍud*.⁴¹

Menurut Hasbi Ashiddieqy, ḥadis *maqbul* adalah ḥadis ditunjukkan oleh suatu keterangan bahwa Nabi Muhammad SAW menyabdakannya, yakni 'adanya' lebih berat dari pada 'ketiadaannya'. Lebih jelas lagi ḥadis *maqbul* adalah ḥadis yang dapat diterima atau pada dasarnya dapat dijadikan *hujjah*, yakni dapat dijadikan panduan pengamalan syariat, dapat dijadikan alat *istinbath* dan *bayan* terhadap Alquran, dan dapat diistinbathkan dengan *ushul fiqh*.

⁴⁰*Ibid.*, 79.

⁴¹Rahman, *Ikhtisar...*, 143.

Para ahli ḥadis sepakat bahwa yang termasuk dalam ḥadis *maqbul* atau dapat yang diterima ada empat, yaitu ḥadis *Ṣahih*,⁴² baik *ṣahih lidzatihi* maupun *ṣahih lighairihi*. Serta hadis *hasan*,⁴³ baik *hasan lidzatihi* maupun *hasan lighairihi*. Kedua macam ḥadis tersebut wajib diterima, namun demikian para *muḥadithin* dan juga ulama yang lain sependapat bahwa tidak semua ḥadis yang *maqbul* itu harus diamalkan, mengingat dalam kenyataan terdapat ḥadis-ḥadis yang telah dihapuskan hukumnya disebabkan datangnya hukum atau ketentuan lain yang juga ditetapkan oleh ḥadis Rasulullah SAW.

Apabila ditinjau dari sifatnya, ḥadis *maqbul* terbagi pula menjadi dua, yakni ḥadis *maqbul* yang dapat diterima menjadi *hujjah* dan dapat pula diamalkan, inilah yang disebut dengan ḥadis *maqbul ma'mulun bih*. Disamping itu juga ada ḥadis *maqbul* yang tidak dapat diamalkan, yang disebut dengan ḥadis *maqbul ghairu ma'mulin bih*.⁴⁴ Berikut ini adalah rincian dari masing-masing ḥadis tersebut yakni sebagai berikut:

a. Ḥadis Maqbul yang Ma'mul bih.

- 1.) Ḥadis Muhkam. *Al-Muhkam* menurut bahasa artinya yang dikokohkan, atau yang diteguhkan. Yaitu ḥadis-ḥadis yang tidak mempunyai saingan dengan ḥadis yang lain, yang dapat mempengaruhi artinya. Dengan kata

⁴²Ḥadis *Ṣahih lidzatihi* ialah ḥadis ṣahih yang telah memenuhi syarat-syarat untuk dinilai ṣahih secara sempurna, sedangkan ḥadis *Ṣahih Lighairihi* ialah ḥadis ṣahih yang turun nilainya disebabkan ke-*dhabit*-an seorang rawi yang kurang sempurna.

⁴³Ḥadis *Hasan Lidzatihi* ialah ḥadis yang telah memenuhi syarat-syarat ḥadis hasan secara sempurna. Sedangkan ḥadis *hasan lighairihi* ialah ḥadis yang sanadnya tidak sepi dari seorang *mastur*, bukan pelupa yang banyak salahnya, tidak tampak adanya sebab yang menjadikannya fasik dan matan ḥadis-nya adalah baik berdasarkan periwayatan yang semisal.

⁴⁴Rahman, *Ikhtisar...*, 143.

lain tidak ada ḥadis lain yang melawannya. Dikatakan *muhkam* ialah karena dapat dipakai sebagai hukum lantaran dapat diamalkan secara pasti, tanpa *syubhat* sedikitpun. Kebanyakan ḥadis tergolong kepada jenis ini, sedangkan yang bertentangan jumlahnya sedikit.

- 2.) Ḥadis Mukhtalif. *Mukhtalif* artinya adalah yang bertentangan atau yang berselisih. Sedangkan secara istilah ialah ḥadis yang diterima namun pada *dhahir*-nya kelihatan bertentangan dengan *ḥadis maqbul* lainnya dalam maknanya, tetapi memungkinkan untuk dikompromikan antara keduanya.
- 3.) Hadits Rajih Yaitu sebuah ḥadis yang terkuat diantara dua buah ḥadis yang berlawanan maksudnya.
- 4.) Ḥadis Nasikh Yakni ḥadis yang datang lebih akhir, yang menghapuskan ketentuan hukum yang terkandung dalam ḥadis yang datang mandahuluinya.⁴⁵

Contoh dari ḥadis *maqbul ma'mulul bih* banyak sekali. Secara garis besar pembagiannya ialah ḥadis yang tidak ada perlawanannya dengan ḥadis lain dan ḥadis yang terjadi perlawanan dengan ḥadis lain.⁴⁶

b. Ḥadis Maqbul Ghairu Ma'mul bih

- 1.) Ḥadis Mutasyabih yakni ḥadis yang sukar dipahami maksudnya lantaran tidak dapat diketahui takwilnya. Ketentuan ḥadis *mutasyabih* ini ialah harus diimankan adanya, tetapi tidak boleh diamalkan.

⁴⁵*Ibid.*, 144.

⁴⁶Mahmud Aziz dan Mahmud Yunus. *Ilmu Mustholah Hadis* (Jakarta: PT Hadikarya Agung, 1984),96.

- 2.) Ḥadis *Mutawaqqaf fihi*. Yakni dua buah ḥadis *maqbul* yang saling berlawanan yang tidak dapat di kompromikan, di-*tarjih*-kan dan di-*nasakh*-kan. Kedua ḥadis ini hendaklah dibekukan sementara.
- 3.) Ḥadis Marjuh Yakni sebuah ḥadis *maqbul* yang ditenggang oleh ḥadis *maqbul* lain yang lebih kuat. Kalau yang ditenggang itu bukan ḥadis *maqbul*, bukan disebut ḥadis *marjuh*.
- 4.) Ḥadis Mansukh. Secara bahasa *mansukh* artinya yang dihapus, Yakni *maqbul* yang telah dihapuskan (nasakh) oleh *ḥadis maqbul* yang datang kemudian.
- 5.) Ḥadis Maqbul yang maknanya berlawanan dengan Alquran, *muṭ awātīr*, akal yang sehat dan *ijma'* ulama.⁴⁷

Apabila mendapati dua buah *ḥadis maqbul* yang saling bertentangan maksudnya menurut lahirnya, maka:

1. Hendaklah berusaha untuk mengumpulkan (mengkompromikan) kedua-duanya sampai hilang perlawanannya. Dalam hal ini apabila dapat dikumpulkan, maka kedua ḥadis tersebut wajib diamalkan.
2. Kalau usaha pertama gagal, maka cari, mana diantara kedua ḥadis tersebut yang datang lebih dahulu (nasakh), dan mana yang datang kemudian (mansukh).⁴⁸
3. Kalau usaha mencari *nasakh* tidak pula berhasil, beralih pada penelitian mana hadits yang lebih kuat, baik sanad ataupun matannya untuk ditarjihkan. Dalam

⁴⁷Rahman, *Ikhtisar...*, 143.

⁴⁸Untuk mengetahui tentang suatu ḥadis yang *nasikh* dan *mansukh* ini para *muhadditsin* telah merumuskan jalannya yakni *pertama* dengan melihat penjelasan dari *syar'i* itu sendiri, *kedua* penjelasan dari sahabat, *ketiga* diketahui *tarikh* keluarnya ḥadis.

hal ini ḥadis yang lebih kuat tersebut (*rajih*) diamalkan, sedangkan ḥadis yang lemah tersebut (*marjuh*) untuk tidak diamalkan.⁴⁹

4. Jika usaha terakhir juga gagal, maka ḥadis tersebut hendaklah dibekukan, ditinggalkan untuk pengamalannya.

F. Klasifikasi Ḥadis Muṭ awātīr

Banyaknya syarat-syarat ḥadis *muṭ awātīr* itu demikian ketatnya maka sebagian ulama seperti ulama Ibnu Ḥibbān dan al-Hazimy menganggap bahwa ḥadis *muṭ awātīr* itu tidak mungkin terdapat.⁵⁰ Ibnu Shalah berpendapat bahwa ḥadis *muṭ awātīr* jumlahnya tidak banyak. Pendapat ini dibantah keras oleh Ibn Hajar, orang yang mengatakan bahwa ḥadis *muṭ awātīr* jumlahnya sedikit, berarti dia kurang serius mengkaji ḥadis.

Para ulama kemudian berusaha mengakurkan dua pendapat ini. Apabila yang dimaksud oleh Ibn Salah adalah ḥadis *muṭ awātīr lafdzi*, maka pendapat itu ada benarnya, karena keberadaan ḥadis *muṭ awātīr lafdzi* realitanya memang tidak banyak. Ibn Hajar tatkala mengatakan bahwa ḥadis *muṭ awātīr* jumlahnya banyak, juga ada benarnya, jika yang dimaksud adalah ḥadis *muṭ awātīr ma'nawi* atau *muṭ awātīr* secara umum.⁵¹ Menurut sebagian ulama, ḥadis *muṭ awātīr* itu terbagi menjadi dua, yakni *muṭ awātīr Lafdzi* dan *muṭ awātīr Ma'nawi*, namun

⁴⁹Diantara usaha-usaha untuk mengetahui ḥadis yang *rajih* dan *marjuh* ini ialah dengan penelitian dari jurusan sanad, jurusan matan, jurusan hail penunjukan, dan jurusan dari luar.

⁵⁰Rahman, *Ikhtisar...*, 81.

⁵¹Zeid B Smeer, *Ulumul Hadis Pengantar Studi Hadis Praktis* (Malang: UIN Malang Press, th), 42.

sebagian yang lain membagi menjadi tiga, yakni ḥadis *muṭ awātîr*, maknawi, dan ‘amali.

a. Ḥadis Muṭ awātîr Lafdzi

Yang dimaksud ḥadis *muṭ awātîr lafdzi* adalah ḥadis yang *muṭ awātîr* periwayatannya dengan satu redaksi yang sama atau ḥadis yang *muṭ awātîr* lafal dan maknanya.⁵² Dengan kata lain, dapat juga disebut sebagai:

ما تواترت روايته على لفظ واحد

Ḥadis yang *muṭ awātîr* periwayatannya dalam satu lafzi.⁵³

Ḥadis *muṭ awātîr* lafdzi ialah ḥadis yang makna dan lafadznya memang *muṭ awātîr*. Contohnya :

من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار

Barangsiapa berdusta atas namaku secara sengaja, maka kehendaknya ia bersiap-siap menempati tempatnya di neraka.

Ḥadis ini diriwayatkan oleh lebih dari 70 orang sahabat.⁵⁴ Ada ulama yang menyebutkan 5, 20, 40, 70, dan 313 orang.⁵⁵ Menurut salah seorang ahli ushul Mu’tazilah, Abu al-Husayn Muhammad bin Ali bin al-Thayyib (w.426 H) diantara persyaratan *muṭ awātîr* adalah ḥadis yang diriwayatkan lebih empat orang.⁵⁶ Begitu pula menurut al-Ghazali, membicarakan masalah “jumlah rawi” tidak ada acuan yang pasti karena sangat berkaitan dengan

⁵²Hasbi as-Siddiqie, *Pokok-Pokok Ilmu Dirasah Hadis, Jilid I* (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), 61.

⁵³Munzier Suparta, *Ilmu Hadis* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), 87.

⁵⁴Mahmud Thahan, *Ilmu Hadis Praktis*, terj. Abu Fuad (Bogor: Pustaka Thanqul Izzah, 2006), 21-22.

⁵⁵Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mankhul min Ta’liqah al-Ushul*, cet. Ke-II (Damaskus: Dar al-Fikr, 1980), 240-242.

⁵⁶Abu al-Husayn Muhammad bin Ali bin al-Thayyib, *al-Mu’tamad fi Ushul al-Fiqh*, cet. Ke-I, jilid II (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), 89.

kebiasaan dan *qarinah* (alasan/indikator) yang diperlukan masing-masing ulama.⁵⁷ Artinya walaupun riwayat itu tidak banyak, tetapi ḥadis itu sudah menyakinkan, maka sudah termasuk *muṭ awātīr*.

b. Ḥadis Muṭ awātīr Ma'nawi

Ḥadis muṭ awātīr ma'nawi ialah suatu ḥadis yang diriwayatkan oleh banyak rawi yang mustahil berbuat dusta atau berdusta keseluruhan secara kebetulan. Mereka meriwayatkan berbagai peristiwa dengan berbagai ragam ungkapan, namun intinya sama.⁵⁸ Dengan kata lain dapat juga disebut sebagai:

ما تواتر معناه دون لفظه

Ḥadis yang maknanya *muṭ awātīr*, tetapi lafadznya tidak.

Syarat-syarat ḥadis *muṭ awātīr ma'nawi* sama dengan syarat-syarat pada hadis *muṭ awātīr lafdzi*. Perbedaan diantara keduanya hanya terdapat pada matannya. Matan hadis *muṭ awātīr lafdzi* itu sama, sedangkan dalam hadis *muṭ awātīr ma'nawi* secara redaksional tidak sama namun, maknanya sama. Ini adalah suatu hal yang telah disepakati, tidak ada problem dan tidak ada perbedaan.⁵⁹ Ḥadis *muṭ awātīr ma'nawi* yakni ḥadis yang maknanya *muṭ awātīr*, tetapi lafaznya tidak. Contoh ḥadis ini adalah:

⁵⁷Al-Ghazali, *al-Mankhul...*, 48.

⁵⁸Nuruddin, *Ulum...*, 199.

⁵⁹Oleh karena itu, tidak sependapat dengan beberapa penulis yang menyatakan bahwa ada sebagian ulama yang tidak mempermasalahkan bila ḥadis *muṭ awātīr ma'nawi* itu pada permulaan sanadnya merupakan ḥadis *aḥad*, lalu berkembang menjadi *masyhur* setelah *ṭabaqat* pertama, kemudian rawinya menjadi amat banyak. Kemudian mereka mengkategorikan ḥadis *Innamal A'malu bin-niyyat* sebagai ḥadis *muṭ awātīr ma'nawi* padahal ḥadis tersebut tidak diriwayatkan kecuali oleh Umar bin al-Khattab tidak diriwayatkan oleh Umar kecuali Alqamah, tidak diriwayatkan dari Alqamah kecuali oleh Muhammad bin Ibrahim al-Taimi, dan tidak diriwayatkan dari al-Taimi kecuali oleh Yahya bin Sa'id al-Anshari. Dan kemasyhuran hadis ini muncul setelah Yahya.

وقال ابو موسى الأشعري دعا النبي صلى الله عليه وسلم ثم رفع يديه ورأيت بياض ابطينه

Abu Musa Al-‘Asyari berkata: Nabi SAW berdoa kemudian mengangkat kedua tangannya dan aku melihat putih-putih kedua ketiakanya.⁶⁰

Ḥadis-ḥadis yang menggambarkan keadaan Rasulullah SAW seperti ini ada sekitar 100 ḥadis. Masing-masing ḥadis menyebutkan Rasulullah SAW mengangkat kedua tangannya ketika berdoa, meskipun masing-masing (ḥadis) terkait dengan berbagai perkara (kasus) yang berbeda-beda. Masing-masing perkara tadi tidak bersifat *muṭ awātîr*. Penetapan bahwa mengangkat kedua tangan ketika berdoa itu termasuk *muṭ awātîr* karena pertimbangan digabungkannya berbagai jalur ḥadis tersebut.⁶¹

c. Ḥadis Muṭ awātîr ‘Amali

Yang dimaksud dengan ḥadis ini ialah:

ما علم من الدين بالضرورة وتواتر بين المسلمين ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله او امره او غير ذلك وهو

الذي ينطبق عليه تعريف الإجماع إنطباقاً صحيحاً

Sesuatu yang diketahui dengan mudah, bahwa dia termasuk urusan agama dan telah *muṭ awātîr* antara umat Islam, bahwa Nabi SAW mengerjakannya menyuruhnya, atau selain dari itu. Dan pengertian ini sesuai dengan ta’rif Ijma.

Sesungguhnya tidak seorang pun *muḥaddithin* berpendapat demikian. Ibnu al-Shalah, al-Nawani, al-Suyuthi, dan lainnya hanya mengingatkan bahwa ḥadis ini tidak *muṭ awātîr*, untuk menolak anggapan atas kemutawatirannya karena banyaknya rawi pada periode-periode terakhir. Jadi mereka sama sekali tidak bermaksud menjelaskan adanya seorang *muḥaddithin* menganggap bahwa ḥadis tersebut termasuk *muṭ awātîr ma’nawî*.

⁶⁰Suparta, *Hadis...*, 90.

⁶¹Thahan, *Praktis...*, 22.

Macam ḥadis *muṭ awātîr* ‘*amali* ini banyak jumlahnya, seperti ḥadis yang menerangkan waktu salat, rakaat salat, salat jenazah, salat ‘id, tata cara salat, pelaksanaan haji, kadar zakat harta, dan lain-lain.⁶²

G. Kehujjahan Ḥadis Muṭ awātîr

Ḥadis Muṭ awātîr mempunyai nilai ‘*ilmu dharuri* (ufid ila ‘ilmi al’dhururi), yakni keharusan untuk menerima dan mengamalkannya sesuai dengan yang diberikan oleh ḥadis tersebut, hingga membawa kepada keyakinan yang *qath’i* (pasti).⁶³ Demikian pula dengan nilai ḥadis *muṭ awātîr*, semua ḥadis *muṭ awātîr* bernilai *maqbul* (dapat diterima sebagai landasan hukum) dan tidak perlu lagi diselidiki keadaan perawinya.⁶⁴

Rawi-rawi ḥadis *muṭ awātîr*, tidak perlu lagi diselidiki tentang keadilan dan kedhabithannya (kuatnya ingatan), karena kuantitas rawi-rawinya sudah menjamin dari persepakatan dusta. Nabi Muhammad SAW benar-benar menyabdakan atau mengerjakan sesuatu, sebagaimana yang diberitakan oleh rawi-rawi *muṭ awātîr*.⁶⁵

Ibnu Thaimiyah mengatakan bahwa suatu ḥadis dianggap *muṭ awātîr* oleh sebagian golongan lain dan kadang-kadang telah membawa keyakinan bagi suatu golongan tetapi tidak bagi golongan lain. Barang siapa yang telah meyakini

⁶²Suparta, *Hadis...*, 91.

⁶³*Ibid.*, 106.

⁶⁴Thahan, *Intisari...*, 32-33.

⁶⁵Rahamn, *Ikhtisar...*, 84.

akan *muṭ awātîr*-nya suatu ḥadis, wajib baginya mempercayai kebenarannya dan mengamalkan sesuai tuntutananya.

Sedangkan bagi orang yang belum mengetahui dan meyakini akan adanya *muṭ awātîr*, wajib baginya mempercayai dan mengamalkan suatu ḥadis *muṭ awātîr* yang disepakati oleh para ulama sebagaimana kewajiban mengikuti ketentuan-ketentuan hukum yang disepakati oleh Imam.⁶⁶

Segenap umat Islam telah sepakat pendapatnya tentang ke-*hujjah*-an ḥadis *muṭ awātîr* yang demikian ini. Bahkan orang yang mengingkari hasil '*ilmu dharuri* yang berdasarkan *khavar muṭ awātîr*, sama dengan mengingkari hasil '*ilmu dharuri* yang berdasarkan *musyahadat* (penglihatan panca indra). Dan dapat dikatakan juga bahwa orang yang mengingkari ḥadis *muṭ awātîr* sama saja dengan mengingkari Alquran karena Alquran juga derajatnya *muṭ awātîr*.

⁶⁶Abdurrahman bin Qasim bin Muhammad al-Asimi, *Majmu' Fatawa Syaikh al-Islam bin Taimiyah* (Riyad: Abd Aziz al-Sa'ud, th), 51