

THE MESSAGE OF PEACE IN THE HADITH OF THE COMMAND FOR WARFARE “*UMIRTU AN UQĀTIL AL-NĀS*”: An Analysis of the Science of *Wurūd al-Hadīs*

Ahmad ‘Ubaydi Hasbillah¹;

¹Universitas Hasyim Asy’ari Tebuireng, Jombang, Indonesia,
ahmadubaydhs@gmail.com;

Submitted:
30 September 2023

Reviewed:
25 October 2023

Revised:
27 October 2023

Published:
5 November 2023



Under License
of Creative Commons
Attribution 4.0
International.

Abstract

*This article aims to review the understanding of the hadith *umirtu an uqātil al-nās*, which is often interpreted as an absolute command to engage in warfare. Through a comprehensive study of *takhrīj syūmil* (comprehensive sourcing) and an analysis of the science of *wurūd al-hadīs*, it can be found that the hadith, which straightforwardly commands fighting non-Muslims, actually contains a call for peace and civility. The study incorporates an examination of the exposition of this hadith in various media, both oral and written, as the primary data source. Through critical discourse analysis, it can be stated that the hadith *umirtu an uqātil al-nās* does indeed exist and recurs in various cases, but it has been used and understood in different contexts by later generations of Muslims. The population of the chain of narrators (*sanad*) for this hadith reaches 1,121, which has been traced with the assistance of the *Gawami Al-Kalem* version 4.5 application. From this population, it was found that 94.6% had a *maqbul* status (accepted narration), while the remaining 5.4% were *mardud* (rejected narration). In detail, the composition of the *maqbul al-sanad* population includes 28.6% (321 *sanads*) with a *sahih* status, 41.7% (467 *sanads*) with a *hasan* status, and 24.4% (273 chains) with a *ḍa‘īf* status that has been upgraded to *hasan li gairih*. Furthermore, this article also documents the original contexts of the hadith and its shift in the understanding of Islamic law regarding warfare among the Muslim community. The textual understanding of this hadith is considered potentially*

prone to radical interpretations if not approached holistically and comprehensively. The research also identifies a phenomenon of neglecting the analysis of wurūd al-hadīś and the misuse of sabab wurūd al-hadīś and sabab irūd al-hadīś by hadith scholars. This is supported by the exposition of hadith without considering its context in sahihain and secondary hadith reference books, which leads to an understanding based solely on the general wording of the hadith.

Keywords: *Hadith of Warfare; Message of Peace; Comprehensive Sourcing; Science of Wurūd al-Hadīś*

Article's Doi: <https://doi.org/10.55987/njhs.v4i2.109>



PESAN DAMAI DALAM HADIS PERINTAH PERANG “*UMIRTU AN UQĀTIL AL-NĀS*”: Analisis Ilmu *Wurūd al-Hadīs*

Ahmad ‘Ubaydi Hasbillah¹;

¹Universitas Hasyim Asy’ari Tebuireng, Jombang, Indonesia,
ahmadubaydhs@gmail.com

Diterima:
30 September 2023

Direview:
25 Oktober 2023

Direvisi:
27 Oktober 2023

Diterbitkan:
5 November 2023



Under License
of Creative Commons
Attribution 4.0
International.

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk meninjau ulang pemahaman tentang hadis *umirtu an uqātil al-nās* yang sering dipahami sebagai perintah perang secara mutlak. Melalui kajian *takhrīj syāmīl* (komprehensif) dan analisis ilmu *wurūd al-hadīs*, dapat ditemukan bahwa hadis yang secara lugas memerintahkan untuk memerangi orang non-muslim ini ternyata berisi seruan damai dan santun. Kajian tentang eksposisi hadis dalam berbagai media, lisan maupun tulisan menjadi data utama kajian ini. Dengan analisis wacana kritis, dapat dinyatakan bahwa hadis *umirtu an uqātil al-nās* memang benar adanya dan muncul berulang kali dalam kasus yang berbeda-beda, namun kemudian digunakan dan dipahami dalam konteks yang berbeda oleh generasi muslim belakangan. Populasi sanad hadis ini mencapai 1.121 yang ditelusuri dengan bantuan aplikasi *Gawami Al-Kalem* versi 4.5. Dari populasi tersebut didapati 94,6% berstatus *maqbūl* (dapat diterima periwayatannya) dan sisanya yang 5,4% adalah *mardūd* (tertolak periwayatannya). Secara rinci, komposisi populasi sanad yang *maqbūl* adalah 28,6% (321 sanad) berstatus *sahih*; 41,7% (467 sanad) berstatus *hasan*; dan 24,4 (273 sanad) berstatus *ḍaʿīf* yang naik menjadi *hasan li gairih*. Selanjutnya, artikel ini juga mendokumentasikan beberapa konteks asli hadis itu dan pergeserannya dalam benak pemahaman umat Islam tentang syariat perang. Pemahaman terhadap lahiriah hadis ini dinilai berpotensi kuat melahirkan paham radikal jika tidak dilakukan secara holistik-komprehensif. Penelitian ini juga menemukan sebuah

fenomena pengabaian analisis wurūd al-hadīs dan keserampangan penggunaan sabab wurūd al-hadīs dan sabab irūd al-hadīs oleh para pensyarah hadis. Hal ini juga didukung oleh eksposisi hadis yang tanpa konteks wurud ke dalam sahihain serta kitab-kitab hadis sekunder yang menjadi rujukan utama dalam pendidikan Islam, sehingga melahirkan pemahaman yang hanya berpijak pada keumuman lafal hadis.

Kata Kunci: *Hadis Perang; Pesan Damai; Takhrij Syamil; Ilmu Wurūd al-Hadīs*

Doi Artikel: <https://doi.org/10.55987/njhs.v4i2.109>

PENDAHULUAN

Selama kurun waktu dua puluh tahun, yaitu antara tahun 2000 sampai dengan 2022, telah tercatat data terjadinya serangan teror di seluruh wilayah Indonesia mencapai angka lebih dari 555 kali.¹ Itu artinya, di negeri yang memiliki asas kemanusiaan yang adil dan beradab ini pada setiap bulan terjadi sekitar dua kali aksi teror dalam 20 tahun terakhir, terhitung sejak munculnya tragedi runtuhnya gedung *World Trade Center* (WTC) di Amerika Serikat. Dari jumlah itu, banyak pelakunya tergolong masih muda. Mirisnya lagi, dari sekian banyak aksi terorisme berkedok agama itu hampir selalu diidentikkan dengan Islam dan Muslim.²

Data Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) Februari 2017 memperlihatkan bahwa lebih dari 52% narapidana kasus terorisme yang menghuni lembaga pemasyarakatan adalah generasi muda berusia 17 - 34 tahun. Pada saat yang sama, hasil survey Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta pada 2018. Survei tentang “Sikap Keberagamaan Guru Sekolah/Madrasah di Indonesia” menunjukkan bahwa 50,87% responden dari total 2.237 sampel guru (1.811 guru sekolah dan 426 guru madrasah) memiliki opini radikal dan intoleran.³ Itu artinya, angka peluang meningkatnya radikalisme dan tindakan intoleran dapat dibilang sangat tinggi.

Sedikitnya ada tiga faktor utama yang disebut-sebut telah melatarbelakangi tindakan fenomena *tahīf* yang berakibat pada perilaku radikal tersebut. *Pertama*, pemahaman yang terlalu literal dan skriptural terhadap al-Quran dan hadis.⁴ *Kedua*, kekeliruan dalam memahami terma-terma *jihad* dan *qitāl* yang ada di dalam al-Quran

¹ “Tren Pelaku Terorisme Dari Kalangan Muda Meningkat, Ahmad Basarah Ingatkan Tiga Spirit Sumpah Pemuda,” accessed July 1, 2022, <https://www.mpr.go.id/berita/Tren-Pelaku-Terorisme-dari-Kalangan-Muda-Meningkat,-Ahmad-Basarah-Ingatkan-Tiga-Spirit-Sumpah-Pemuda>.

² Sri Herwinda Baskara Wijaya, “Media Dan Terorisme: Stereotype Pemberitaan Media Barat Dalam Propaganda Anti-Terorisme Oleh Pemerintah Amerika Serikat Di Indonesia Tahun 2002,” *The Messenger* 2, no. 1 (2010): 27–41, <https://journals.usm.ac.id/index.php/the-messenger/article/download/280/182>.

Fahmi, “Radikalisme Islam Dalam Representasi Media Di Thailand,” *Al-Ulum* 16, no. 2 (2016): 412.

³ Hamid Nasuhi and Abdallah, *Pelita Yang Meredup: Keberagamaan Guru Sekolah/Madrasah Di Indonesia*, n.d., accessed July 1, 2022, <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/54918/1/Artikel.pdf>.

⁴ Fahmi, “Radikalisme Islam Dalam Representasi Media Di Thailand.”

dan hadis.⁵ *Ketiga* adalah faktor kedangkalan ilmu agama.⁶ Tentu hal ini tidak menutup kemungkinan adanya faktor-faktor lain.

Berdasarkan faktor pertama tersebut, dapat dipahami bahwa perilaku intoleran dan radikal adalah disebabkan adanya kekeliruan metode dalam memahami hadis. Pemahaman yang terlalu tekstual, literal, dan skriptural cenderung mengabaikan konteks turunnya ayat atau kemunculan sebuah hadis. Bahkan, konteks waktu dan tempat yang dipakai untuk menerapkan pesan sebuah ayat dan hadis pun tidak dipandang penting, karena dianggap harus tunduk sepenuhnya kepada pesan ayat dan hadis, bukan sebaliknya.

Beragam pemaknaan teks-teks yang dianggap memicu radikalisme pada dasarnya muncul dari perbedaan pendekatan yang digunakan oleh para pembaca dalam menafsirkan istilah-istilah dalam al-Quran dan hadis. Aydin menegaskan bahwa kesalahpahaman terhadap teks suci biasanya berasal dari pembacaan yang setengah-setengah, tidak komprehensif.⁷

Umat Islam tidak luput dari sorotan dunia hingga lebih dari dua dekade penuh. Mereka berjuang keras untuk membuktikan bahwa Islam adalah agama yang damai dan mengutuk tindakan terorisme. Namun, ironisnya sepanjang dua dekade itu pula, ada banyak sekali kekacauan di negara-negara muslim, yang ditandai dengan munculnya terorisme dan radikalisme. Bahkan, sejarah kelam tentang peperangan yang terjadi di dalam Islam, baik berhadapan dengan sesama muslim maupun dengan non-muslim juga menjadi sorotan dunia yang kemudian memunculkan stigma negatif bahwa Islam adalah “agama perang”. Ayat al-Quran dan hadis-hadis Nabi tentang jihad dan perang pun pada gilirannya dibawa-bawa untuk menarasikan bahwa Islam adalah agama yang menyerukan peperangan.

Bersamaan dengan itu, eksposisi terhadap hadis *umirtu an uqātil al-nās hattā yaqūlū lā ilāha illallāh* juga menjadi meningkat. Pada saat umat Islam berjuang membuktikan bahwa Islam tidak melegalkan terorisme yang berwujud intimidasi, pembantaian dan pembunuhan terhadap non-muslim, justru eksposisi hadis tersebut

⁵ Dede Rodin, “ISLAM DAN RADIKALISME: Telaah Atas Ayat-Ayat ‘Kekerasan’ Dalam Al-Qur’an,” *Addin* 10, no. 1 (2016): 29.

⁶ Rifa Yusya Adilah, “Peneliti Sebut Orang Direkrut Jadi Teroris Karena Punya Ilmu Agama Yang Dangkal Merdeka.Com,” *Peneliti Sebut Orang Direkrut Jadi Teroris Karena Punya Ilmu Agama Yang Dangkal*.

⁷ Hayati Aydin, “Jihad in Islam,” *Global Journal Al-Thaqafah* 2, no. 2 (2012): 7–15.

semakin membesar. Apalagi, hadis yang populer itu muncul tanpa disertai penyebutan latar belakang kronologis (*sabab al-wurūd*)-nya. Akibatnya, semakin kuatlah dugaan bahwa Islam memang benar-benar melegitimasi terorisme.

Tindakan terorisme, radikalisme, dan kekerasan atas nama agama oleh para oknum sering dianggap sebagai pelaksanaan terhadap perintah Tuhan yang terekam dalam al-Quran maupun hadis Nabi Muhammad. Berbagai ayat dan hadis telah disalahgunakan dan dipaksa untuk melegitimasi tindakan-tindakan yang tidak berperikemanusiaan tersebut. Mulai dari kekeliruan metodologi hingga bahkan kesengajaan melakukan tindakan pemelintiran dan penyelewengan (*tahīf*) teks-teks suci agama Islam, diduga menjadi faktor pendorong tindakan tak bertanggung jawab tersebut.

Berpijak dari latar belakang ini, penting kiranya untuk mengkaji hadis tentang perintah memerangi orang yang enggan bersyahadat itu dalam perspektif ilmu *wurūd al-hadīs*. Masalah utama yang hendak dibahas dalam penelitian ini adalah: a) bagaimana narasi yang sebenarnya dari sebuah hadis tentang perintah perang yang berbunyi *umirtu an uqātil al-nās* tersebut?; b) apakah benar Nabi diperintahkan oleh Allah untuk memerangi umat manusia karena mereka tidak beriman atau berislam?; c) apakah perintah memerangi itu merupakan perintah dasar (*al-aṣl*) dalam risalah kenabian Muhammad?; d) jika iya, apakah hal itu tidak bertentangan dengan ayat-ayat yang juga menjadi prinsip dasar risalah kenabian seperti ayat *ihsān, rahmatan lil ‘ālamīn, lā ikrāha fi al-dīn, al-qist, al-‘adl*, dan sejenisnya?

Ilmu *Takhrij* dan *Wurūd al-Hadīs* Sebagai Pendekatan dalam *Fiqh al-Hadīs*

Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian makna hadis. Dalam ilmu hadis, cabang ilmu yang membahas tentang pemaknaan sebuah hadis disebut dengan ilmu *fiqh al-hadīs*⁸, ilmu *ma’ani al-hadīs*⁹, ilmu *fahm al-hadīs*¹⁰, ilmu *ta’wil al-hadīs*; ilmu syarah hadis¹¹, dan

⁸ Moh. Yusni Amru Ghozali, *Fiqh Al-Hadith* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2017).

⁹ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma’ani Hadits: Paradigma Interkoneksi Berbagai Metode Dan Pendekatan Dalam Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Idea Press, 2017).

¹⁰ Ali Mustafa Yaqub, *Al-Thuruq Al-Shahihah Fi Fahm Al-Sunnah Al-Nabawiyyah* (Jakarta: Maktabah Darus-Sunnah, 2016).

¹¹ Muhammad Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis* (Yogyakarta: UIN Suka Press, 2012).

juga belakangan disebut dengan hermeneutika hadis. Meski masing-masing nama tersebut memiliki karakter sendiri-sendiri, semuanya dapat dinyatakan masih dalam satu rumpun ilmu yang membahas tentang bagaimana cara memahami hadis, cara mengungkap makna hadis; dan cara menganalisis redaksi hadis. Pendekatan yang ditawarkan pun sangat beragam.

Sejauh ini, telaah yang dilakukan oleh penulis terhadap literatur yang membahas tentang makna hadis *umirtu an uqātil al-nās* selalu dihubungkan dengan kisah kebijakan Abu Bakar dalam memerangi para pembangkang zakat. Lebih jauh lagi, umumnya kajian tentang makna hadis tersebut juga lebih banyak berfokus pada analisis kebahasaannya saja. Diantara yang banyak dijumpai itu adalah kajian analisis kata *uqātil* yang merupakan bentuk verba dari kata *qitāl* dan analisis semantiknya serta pembedaannya dengan kata *aqtul* yang artinya membunuh (*al-qatl*). Analisis lain biasanya fokus kepada kajian fikih yang berbicara tentang kewajiban salat, zakat, dan memerangi orang-orang yang murtad. Kajian akidah juga turut meramaikan pemaknaan hadis ini sehingga terjadi perdebatan apakah orang yang enggan membayar zakat itu termasuk orang halal darahnya atau tidak.

Sejauh pembacaan penulis, masih sangat minim eksposisi dan eksplorasi tentang konteks kemunculan hadis tersebut. Yang paling banyak adalah eksposisi dan eksplorasi sabab *irād* hadis yang memang tertulis dalam matan-matan hadis sahih dalam kitab-kitab induk dalam bidang periwayatan hadis.

Atas dasar itulah penelitian ini menggunakan metodologi yang menekankan eksposisi dan eksplorasi data *wurūd al-hadīs*. Karena itu, penelitian menggunakan metode *takhrij syāmil* (takhrij komprehensif) atau *jam' al-riwāyāt* sebagai kunci awal untuk mengeksposisi konteks kemunculan hadis tersebut (*wurūd hadīs*). Kemudian, untuk eksplorasinya akan dilakukan analisis historis terhadap konteks kemunculan hadis yang tertuang di dalam matan-matan yang telah ditemukan.

Untuk mengumpulkan data riwayat secara komprehensif, penelitian ini menggunakan bantuan mesin pencari hadis berupa aplikasi Gawami AlKalem versi 4.5. Aplikasi ini membantu penulis untuk menemukan hadis dengan kata kunci "*umirtu an uqātil*" yang ada di dalam 1400 kitab, baik itu kitab induk hadis (*al-maṣādir al-aṣliyyah*), kitab cabang (*al-maṣādir al-far'iyah*), hingga kitab-kitab

pelengkap lainnya dari berbagai bidang keislaman (*al-maṣādir fi funūn ukhrā*). Hal ini sesuai dengan prinsip kaidah yang telah disepakati oleh para ahli di bidang ilmu *takhrīj* bahwa untuk memastikan keberadaan sebuah hadis haruslah dikembalikan kepada sumber-sumber hadis yang jelas dan tepercaya.¹² Demikian pula dalam hal penelitian tentang keadaan sebuah hadis. Mengingat, ini adalah kerja *takhrīj* komprehensif, maka dalam hal ini juga menggunakan metode *isti'nās bi qaul al-nāqid min ahl al-'ilm*, yaitu metode penelitian kualitas hadis dengan mengandalkan hasil penelitian para ahli kiritik hadis yang telah lebih dahulu meneliti kualitas hadis tersebut.¹³

Data hadis yang telah terkumpul dengan menggunakan metode takhrij komprehensif ini kemudian dipilah-pilah berdasarkan kualitasnya. Jika suatu sanad hadis lemah, maka ia masih akan dapat menjadi data yang penting untuk menganalisis sebab kemunculannya, bukan untuk memastikan hukum yang terkandung di dalamnya. Terutama sekali jika hadis yang sanadnya lemah tersebut memiliki *syawāhid* yang lain untuk menguatkannya. Dengan demikian, data hadis yang bersanad lemah ini selama tidak parah kelemahannya, dapat diposisikan setara dengan data sejarah atau sirah nabawiyah. Namun jika ternyata hadis-hadis yang berkualitas *sahīh* dan *hasan* sudah memadai dari data-data yang ditemukan, maka hadis-hadis sahīh dan hasan itulah yang akan dipakai tanpa perlu melibatkan hadis yang *ḍa'īf*

¹²Mahmūd Al-Thahhān, *Ushūl Al-Takhrīj Wa Dirāsāt Al-Asānīd* (Beirut: Dar al-Quran al-Karim, 1979).

¹³Jalaluddin al-Suyuthi, *Alfiyyah Al-Suyuthi Fi Ilm Al-Hadits*, ed. Ahmad Muhammad Syakir (Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyyah, n.d.), l. 59; Muhammad bin Ali bin Adam bin Musa Al-Atsyubi, *Is'af Dzawi Al-Wathar Bi Syarh Nazhm Al-Durar Fi Ilm Al-Atsar Aw Syarh Al-Atsyubi 'Ala Alfiyyah Al-Suyuthi Fi Al-Hadits* (Madinah: Maktabah al-Ghuraba' al-Atsariyyah, 1993), i/48. Metode *isti'nās* juga bisa disebut *istisyhād*, menjadikan penelitian terdahulu sebagai dasar atau bukti kebenaran sebuah hukum hadis. *Isti'nās* sendiri secara bahasa berarti *al-ithmi'nān ilā al-syai' wa al-tsiqah bihi; al-sukūn*. Dengan demikian, *isti'nās* dalam konteks kritik hadis dapat diartikan menerima sepenuhnya pandangan seorang ahli terhadap hukum sebuah hadis. Sedangkan dalam ilmu riwayat dan kitabah hadis, *isti'nās* biasa diartikan dengan mengutip atau menampilkan untuk dijadikan sebagai penguat atau pembandingan untuk meneliti sebuah riwayat (*al-istisyhād*). Hamzah Abdullah Al-Malibari, *'Abqariyyat Al-Imam Muslim Fi Tartib Ahadits Musnadih Al-Shahih: Dirasah Tahliyyah* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1997), 17 dan 49.

Dalam hal analisis *wurūd al-hadīṣ* ini nantinya juga akan dilakukan pengujian terhadap dua teori besar dalam ilmu pemahaman hadis, yaitu teori, “*al-‘ibrah bi khusūs al-sabab*” dan teori “*al-‘Ibrah bi ‘Umūm al-Lafzh.*” Teori pertama mengandalkan *sabab wurūd* sebagai pijakan analisis hadis. Sedangkan teori kedua menggunakan redaksi kebahasaan murni. Dalam hal ini, teori kedua tidak bisa dipakai begitu saja jika sebuah hadis itu diketahui *sabab wurūd*nya. Oleh karena itu, jika terjadi perbedaan atau kontradiksi antara makna yang dihasilkan oleh *sabab wurūd* dan makna yang dihasilkan oleh keumuman redaksi hadis, maka harus dikompromikan terlebih dahulu dengan mempertimbangkan *sabab khusūs* kemunculannya sebagai dasar untuk mengetahui makna yang terdekat dengan masa-masa awal kemunculan hadis tersebut.

Ilmu *wurūd al-hadīṣ* merupakan nama lain dari ilmu *sabab al-wurūd*. Dalam hal ini, perlu ditegaskan bahwa ilmu *wurūd al-hadīṣ* memiliki cakupan yang lebih luas daripada ilmu *sabab al-wurūd*, atau *asbāb al-hadīṣ*. Ilmu *Wurūd al-Hadīṣ* adalah ilmu yang membahas tentang berbagai hal yang berkenaan dengan kemunculan sebuah hadis. Ia bisa mencakup topik-topik tentang sebab kemunculan (*sabab al-wurūd*), situasi saat munculnya hadis (*zhurūf al-wurūd*), kondisi sosial saat munculnya hadis (*munāsabāt al-wurūd*), konteks wacana yang meliputi kemunculan hadis (*mulābasāt al-wurūd*), hingga kepada konteks penyampaian hadis (*sabab al-irād*). Ilmu ini diyakini sangat penting dalam menentukan pemahaman dan makna sebuah hadis.¹⁴

Ilmu ini termasuk jarang dikaji dalam ilmu hadis, terutama dalam konteks ilmu riwayat hadis. Adapun keberadaannya dalam ilmu dirayah hadis, telah mendapatkan porsi dan posisi yang cukup. Ia bahkan menjadi salah satu instrumen penting dalam memahami sebuah hadis. Meski demikian, ilmu ini tetap perlu dikembangkan lebih lanjut untuk dapat dimaksimalkan penggunaannya dalam kajian ilmu riwayat dan juga ilmu dirayah hadis.

Secara teknis, langkah-langkah yang akan ditempuh dalam penelitian ini adalah:

1. *Jam’ al-riwayat*, yaitu mengumpulukan seluruh data tentang keberadaan dan keadaan riwayat hadis *umirtu an uqātil al-nās* dari

¹⁴Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Luma’ Fi Asbab Wurud Al-Hadits*, ed. Yahya Ismail Ahmad (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1984), chap. Muqaddimah Muhaqqiq, pp.10–17.

berbagai sumber hadis, baik primer, sekunder maupun tersier. Hasilnya adalah pemilihan kualitas sahih, hasan, dan *ḍa'īf*.

2. Analisis *Wurūd al-Hadīs*:
 - a. Melakukan identifikasi data *wurūd al-hadīs* dengan mengelompokkannya menjadi hadis yang muncul secara *ibtidā'an* dan yang muncul disertai penjelasan sebab-kronologisnya.
 - b. Memilah-milah antara *sabab al-wurūd* dan *sabab īrād*, termasuk juga *zhurūf al-wurūd*, *munasabat al-wurūd*, *mulabasat al-wurūd* yang ada pada batang tubuh hadis.
3. Menganalisis makna hadis secara semantik berdasarkan petunjuk kebahasannya.
4. *Istinbāt al-Ḥukm wa al-Ḥikmah*, yang meliputi:
 - a. Analisis makna hadis berdasarkan data *wurūd al-hadīs* untuk mengungkap konteks kemunculannya.
 - b. Ekstraksi pesan-pesan kenabian yang muncul setelah melakukan analisis *wurūd al-hadīs*.

PEMBAHASAN

Menilik Keberadaan dan Keadaan Hadis *Umirtu An Uqātil al-Nās*

Kajian *takhrij* dalam hal ini berfungsi untuk membuktikan keberadaan hadis ini dan keadaannya jika diperlukan. Terkait keadaannya, hadis *umirtu an uqātil al-nās* jika kita lihat dari keterangan dari Arbain Nawawi, jelas hadis ini sahih berdasarkan manhaj ahli hadis. Karena, ia diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim yang jika diteliti menggunakan pendekatan ilmu kritik sanad, pasti hasilnya menunjukkan kualitas terbaik. Karena itu, kita tidak perlu lagi melihatnya dari aspek ini. Namun, keberadaannya dan popularitasnya tetap menarik untuk dikaji, agar selanjutnya dapat digali informasi-informasi lain yang lebih utuh untuk kemudian dapat dipahami dengan baik dan benar.

Kita berangkat dari hadis yang termuat dalam Arbain Nawawi. Hadis ini tanpa *sabab wurūd*, dan juga tanpa *sabab īrād*. Diriwayatkan oleh Ibnu Umar dari Nabi secara langsung. Dalam keadaan seperti ini, zahir hadis ini rawan sekai dipahami secara keliru. Berikut adalah redaksi paling populer dari hadis ini,

عَنِ ابْنِ عُمَرَ ضَيَّ اللَّهُ عَنْهُمَا ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابِهِمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى

Hadis ini jelas sekali jalur sanad dan matannya. Sanadnya adalah dari Ibnu Umar. Jika kita telusuri lebih jauh, sanad Ibnu Umar yang menyebutkan hadis ini terdapat dalam beberapa referensi primer, yaitu:

1. Imam al-Bukhari (no. 25).
2. Imam Muslim (no. 22).
3. Imam Ibnu Mandah dalam Kitābul-Īmān (no. 25).
4. Imam Ibnu Hibban (no. 175, 219 dalam at-Ta'lāqātul-Ḥisān).
5. Imam ad-Daraqūṭni (I/512, no. 886).
6. Imam al-Baihaqi dalam as-Sunanul-Kubrā (III/92, 367, VIII/177).
7. Imam al-Bagawi dalam Syarḥ al-Sunnah (no. 33)

Selain Ibnu Umar, ada beberapa sahabat yang juga meriwayatkan hadis ini. Itu artinya, hadis ini memliki banyak syahid (*lahū syawāhid*). Banyaknya syahid ini membuktikan bahwa hadis ini populer pada masa Nabi dan sahabatnya. Dengan popularitas itu, kita dapat memastikan bahwa hadis ini benar-benar ada sejak masa awal Islam. Keberadaannya sejak masa awal Islam dapat dinyatakan benar-benar meyakinkan, meskipun belum sampai tingkat *mutawātir*. Apalagi jika semua jalur sanadnya sahih. Maka popularitasnya dapat dinyatakan *mustafid*, bukan sekadar *masyhūr* biasa.

Berikut adalah sampel data para sahabat yang juga menyampaikan hadis ini dari Nabi;

No	Sahabat (Perawi Awal)	<i>Mukharrij</i> (Perawi Terakhir)	Keterangan Hadis
1	Ibnu Umar (26 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Sahih al-Bukhari (1) • Al-Tarikh al-Kabīr al-Bukhari (1) • Sahih Muslim (1) • Sahih Ibn Hibban (2) • Al-Mu'jam al-Ausāṭ al-Ṭabarani (1) • Sunan al-Daraqūṭni (1) • Al-Sunan al-Ṣaghiq al-Baihaqi (1) • Al-Sunan al-Kubrā al-Baihaqi (3) • Dan selainnya 	Seluruh riwayat versi Ibnu Umar tidak ada yang menyebutkan <i>sabab wurūd</i> maupun <i>sabab irād</i> hadis ini. Seluruhnya dapat dinyatakan muncul tanpa keterangan sebab apapun. Dalam hal ini disebut <i>hadīṣ warada ibtidā'an</i> .
2	Abu Bakr al-Ṣiddīq (39 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Sunan Said bin Manṣūr • Sahih Ibn Khuzaimah • Musnad Abi Bakr al-Ṣiddīq • Musnad Ahmad bin Hanbal • Sunan Kubrā al-Nasā'i • Musnad Abi Ya'la al-Muṣili • Dan selainnya 	Paling banyak riwayat Abu Bakr ini sampai kepada kita melalui Anas bin Malik dan Abu Hurairah. Secara anatomis, dapat dinyatakan bahwa sanad Abu Bakr ini ada yang disebutkan secara langsung oleh Anas bahwa dia menerima hadis ini dari Abu Bakr. Ada pula yang menyebutkan kisah diskusinya dengan Umar bin Khaṭṭāb.

3	<p>Abu Hurairah (243 sanad)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • al-Bukhārī (no. 1399, 1456, 6924, 7284, 7285) • ‘Abdur-Razzāq dalam al-Muṣannaf (no. 18718), • Ahmad (I/19, 35, 37-38, II/423, 528), • Muslim (no. 20, 21), • Abu Dawud (no. 1556), • at-Tirmizi (no. 2607), • an-Nasā’i (V/14, VII/77), • Ibnu Majah (no. 71, 3927), • Ibnu Mandah dalam al-Īmān (no. 215, 216), • Ibnu Hibban (no. 216, 217, 218, 220 dalam at-Ta’līqātul Hisān), • al-Baihaqī (III/92, IV/104, VIII/177), • al-Bagāwi dalam <i>Syarḥ al-Sunnah</i> (no. 32), • al-Ḥakim (I/387), • dan selainnya. 	<p>Hadis ini adalah yang paling banyak dikutip dalam kajian-kajian keislaman. Eksposisi terhadap hadis ini di samping karena kesahihan dan popularitasnya, juga karena yang paling singkat langsung menyebutkan matannya, sehingga mudah dikutip. Di dalam matan riwayat Abu Hurairah ini tidak disebutkan <i>sabab wurūd</i> hadisnya, melainkan hanya disebutkan <i>sababīrād</i>-nya saja, yaitu diskusi antara Abu Bakr dan Umar. Ada kesan di dalamnya bahwa Abu Hurairah mendengar hadis itu dari diskusi tersebut, bukan dari Rasulullah secara langsung.</p>
4	<p>Jabir bin Abdullah (61 sanad)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Musnad Ahmad bin Hanbal (1) • Muṣannaf Ibn Abi Syaibah (4) 	<p>Ada satu riwayat Jabir yang ada dalam Muṣannaf Abd al-Razzāq yang</p>

		<ul style="list-style-type: none"> • Al-Ṭabaqat al-Kubrā Ibn Sa’d (1) • Muṣannaf Abd al-Razzāq (2) • Muslim (1), • at-Tirmizī (1) • Ibnu Majah (2) • Al-Nasā’i (3) • al-Ḥakim (2) • dan selainya. 	<p>menegaskan bahwa Rasulullah memerintahkan para sahabat untuk memerangi manusia. <i>Qātilū al-nāsa hattā yaqūlū lā ilāha illā Allāh. Fa idza fa’alū zālika ‘aṣamū dimā’ahum wa amwālahum illā bi haqqihā, wa hisābuhum ‘alā Allāh.</i>¹⁵</p> <p>Selebihnya tidak ada yang menyebutkan <i>sabab wurūd</i> maupun <i>sabab irād</i>.</p>
5	Anas bin Malik (49 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • al-Bukhari (no. 391, 392, 393), • Ahmad (III/199, 225), • Ibnu Naṣr al-Marwazi dalam Ta’zīm Qadriṣ-Ṣalāh (no. 9), • Abu Dawud (no. 2641), • At-Tirmizī (no. 2608), • An-Nasā’i (VII/75-77, VIII/109), 	<p>Secara redaksi, tidak ada riwayat yang berbeda dengan jalur sahabat lain. Semua sama. Riwayat Anas juga tidak ada yang menyebutkan <i>sabab wurūd</i>. Sebagian sanad menyebutkan bahwa Anas mendengar hadis ini dari Abu Bakr tanpa ada kisah apapun yang mendahuluinya. Sebagian sanad yang lain menyebutkan kisah diskusi antara</p>

¹⁵Al-Shan’ani Abdurrazzaq, *Muṣhannaf ‘Abd Al-Razzaq*, ed. Habib al-Rahman Al-A’zhami, 2nd ed. (Beirut: al-Maktab al-Islami, n.d.), v. 18615.

		<ul style="list-style-type: none"> • Ibnu Hibban (no. 5865 dalam at-Ta'liqātul-Ḥisān), • Al-Baihaqī (III/92, VIII/177), • Al-Bagāwi dalam <i>Syarh al-Sunnah</i> (no. 34), • dan selainnya. 	Abu Bakr dan Umar sebagai <i>sabab rā'inya</i> .
6	Aus bin Abi Aus al-Ṣaqafī (18 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Al-Sunan al-Kubrā al-Nasā'i • Sunan Ibn Mājah • Sunan al-Darimī • Sunan al-Nasā'i • Musnad Abi Dawud al-Ṭayālisi • Musnad Ahmad bin Hanbal • Muṣannaf Ibn Abi Syaibah • Dan selainnya 	Ini adalah riwayat yang asli dari sahabat yang berasal dari suku Ṣaqif. Dipastikan ia masih satu klan dengan sosok yang hendak dibunuh oleh para sahabat yang kisahnya menjadi <i>sabab wurūd</i> hadis ini. Seluruh riwayat Aus menyebutkan <i>sabab wurūd</i> hadis ini.
7	Mu'az bin Jabal (3 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Sunan Ibn Mājah • Al-Mu'jam al-Kabīr, al-Ṭabarani • Fawa'id Tamām al-Rāzi 	Hadis ini tidak banyak diekspos di dalam literatur keislaman secara umumnya. Di samping karena alasan kesahihan dan kepraktisan, hadis Mu'az ini lebih sering diekspos secara ringkas, langsung kepada potongan matannya saja. Hadis ini menyebutkan

			secara lengkap kronologi kemunculannya.
8	Umar bin Khaṭṭāb (41 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Al-Kutub al-Sittah • Sahih Ibn Hibban • Muṣannaf Abd al-Razzāq • Musnad al-Syafi'i • Muṣannaf Ibn Abi Syaibah • dll 	Hadis riwayat Umar ini banyak diekspos dalam bentuk diskusi dengan Abu Bakr ketika ingin menyampaikan aspirasinya dalam merespon kebijakan Abu Bakr yang hendak memerangi orang yang menolak membayar zakat. Umar menjadikan hadis ini sebagai argumen untuk menguji kebijakan Abu Bakr tersebut.
9	Al-Nu'man bin Basyīr (4 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Sunan al-Nasā'i al-Ṣugrā • Sunan al-Nasā'i al-Kubrā • Musnad al-Bazzar • Kasyf al-Asār al-Haiṣami 	Semua riwayat dengan sanad ini menyebutkan <i>sabab wurūd</i> yang sama dengan riwayat Aus bin Abi Aus al-Ṣaqafi. Hanya saja lebih singkat penyebutan kisahnya, sebagaimana dalam <i>Sunan al-Nasai al-Ṣugrā</i> (hadis no. 3941). Para kritikus hadis menilai bahwa ada kekeliruan dalam penyebutan nama Nu'man. Nama yang tertulis adalah Nu'man bin Basyīr,

			namun seharusnya yang benar adalah Nu'man bin Salim.
10	Ibnu Abbas (4 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Al-Maṭālib al-‘Aliyah bi Zawā’id al-Masānid al-Šamānīyah • Musnad al-Rābi’ bin Habib • Al-Mu’jam al-Ausaṭ al-Ṭabarani • Al-Mu’jam al-Kabīr al-Ṭabarani 	Seluruh sanad Ibnu Abbas ini meghadirkan matan yang tidak disertai <i>sabab wurūd</i> maupun <i>sabab īrād</i> (<i>warada ibtidā’an</i>)
11	Sahl bin Sa’d al-Sa’idi (1 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Al-Mu’jam al-Kabīr al-Ṭabarani 	Riwayat Sahl ini tidak menyebutkan <i>sabab wurūd</i> maupun <i>sabab īrād</i> sama sekali.
12	Samurah bin Jundub (1 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Al-Mu’jam al-Ausaṭ al-Ṭabarani 	Riwayat Samurah ini tidak menyebutkan <i>sabab wurūd</i> maupun <i>sabab īrād</i> sama sekali.
13	Jarir bin Abdullah al-Bajali (3 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Mušannaf Ibn Abi Syaibah • Mu’jam al-Kabīr al-Ṭabarani • Al-Šānī min Fadlāil Jarīr bin Abdillāh al-Bajali, Ibn Qudāmah al-Maqdisi 	Tiga versi riwayat Jarir tidak ada yang menyebutkan <i>sabab wurūd</i> maupun <i>sabab īrād</i> .
	Aisyah binti Abu Bakr (2 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Musnad al-Syāmiyyīn al-Ṭabarani • Tārīkh Dimasyq Ibn ‘Asākīr 	Kedua versi riwayat Aisyah ini tidak menyebutkan <i>sabab wurūd</i> . Hanya saja ia lebih detail dalam penyebutan kronologi kisah <i>sabab īrād</i> , yaitu

		<p>diskusi antara Abu Bakr dan Umar. Dalam hal ini, Aisyah mengisahkan bahwa sebelum Umar berargumen dengan hadis ini, orang-orang Arab yang dinyatakan murtad dan menolak zakat telah terlebih dahulu berargumen bahwa mereka masih bersaksi dengan dua kalimat syahadat, <i>“nasyhadu an lā ilāha illā Allāh...”</i> kemudian menyebutkan hadis ini. Setelah itu, barulah Umar menegaskan argumen mereka dengan bertanya argumen Abu Bakr yang tetap akan memerangi mereka seraya mengutip hadis ini. Namun, jawaban Abu Bakr dengan hadis yang sama justru tetap akan memerangi mereka. Argumen Abu Bakr adalah bahwa murtad dan menolak zakat adalah termasuk yang dikecualikan dalam hadis tersebut (<i>illā bihaqqihā</i>).</p>
--	--	---

14	Abu Bakrah Nufai' bin Masruh al-Şaqafi (2 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Al-Mu'jam al-Ausaṭ al-Ṭabarani • Juz' Abi al-Ṭāhir 	Tidak ada <i>sabab wurūd</i> maupun <i>sabab īrād</i> di dalamnya.
15	Ṭarīq bin Asy-yam al-Asyĵā'i (5 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Musnad al-Bazzar • Musnad al-Rauyani • Iṭaf al-Maharah, Ibnu Hajar al-Asqalānī • Al-Mu'jam al-Kabīr, al-Ṭabarani • Syarḥ Ma'ani al-Aṣar, al-Ṭaḥawi 	Seluruh versi riwayat Ṭarīq ini tidak ada yang menyebutkan <i>sabab wurūd</i> maupun <i>sabab īrād</i> . Tidak ada perbedaan redaksi matan sama sekali.
16	Abu Musa al-Asy'ari (2 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Al-Mu'jam al-Ausaṭ, al-Ṭabarani • Ḥilyat al-Auliyā, Abu Nu'aim 	Disampaikan dengan <i>sabab wurūd</i> yang lengkap. Bahwa di tengah peperangan, berkali-kali pasukan muslim dibunuh oleh orang musyrik. Setelah itu, Nabi bersabda: <i>Ḍnunū an nuqātil al-nās...</i>
17	Sa'd bin Abi Waqqāṣ (1 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Tārīkh Kabīr al-Bukhārī 	Ini adalah <i>syahid bil ma'na</i> , bukan riwayat <i>bil ma'na</i> terhadap hadis <i>umirtu an uqātil al-nās</i> . Hadis ini disampaikan oleh Sa'd yang turut berjuang di medan perang bersama Rasulullah dengan redaksi, " <i>kharajnā ma'a al-Nabi nuqātil al-nās hattā yasyhadā</i>

			<p><i>an lā ilāha illā llāh wa anna Muhammadan Rasūlullāh wa hisābuhum ‘alallāh.’</i>”</p> <p>Menariknya, dalam riwayat manapun, selalu ada penutup, <i>wa hisābuhum ‘alā Allāh.</i> Ini artinya bahwa izin perang hanya berlaku untuk menyasar musuh yang non-muslim sampai mereka mengucapkan kata kunci yang agung, sebagai simbol perdamaian, yaitu <i>lā ilāha illā llāh.</i></p>
18	Mugīrah bin Syu’bah (1 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Sahih al-Bukhari 	<p>Ini adalah riwayat <i>bil ma’na</i>, yang merupakan dialog Mugīrah bin Syu’bah dengan pasukan Persia yang berjumlah 40.000 orang, dengan diwakili oleh seorang penerjamah. Redaksi matannya adalah, “...<i>fā Amaranā Nabiiyunā, Rasūlu Rabbinā, an nuqātilakum hattā ta’budā Allāha wa tu’addū al-jizyata...</i>”¹⁶</p>

¹⁶Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari* (Bulaq, Mesir: Mathba’ah al-Kubra al-Amiriyyah, 1311), v. 2941.

19	Mubham (anonym) (8 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Iṭāf al-Khiyarah, Ibn Hajar al-Asqalānī • Muṣannaf Abd al-Razzāq • <i>Syu'ab al-Iman</i>, al-Baihaqī • Al-Sunan al-Kubrā, al-Baihaqī • Sunan al-Nasā'i 	Umumnya menggunakan redaksi <i>uqātil</i> , tanpa menyertakan <i>sabab wuūd</i> maupun <i>sabab īrād</i> . Diduga kuat ini adalah menggunakan pola yang paling umum, yaitu riwayat yang bersumber dari Umar atau Ibnu Umar.
20	Mursal (hilang-lepas) (13 sanad)	<ul style="list-style-type: none"> • Tahzīb al-Aṣār Al-Ṭabari • Tafsir al-Ṭabari • Muṣannaf Abd al-Razzāq • Al-Sunnah, Ibn Ahmad bin Hanbal • Al-Sunnah, Abu Bakr al-Khallal • Al-Jarḥ wa al-Ta'dīl, Ibn Abī Ḥātim 	Sebagian redaksinya tidak menggunakan kata <i>an uqātil</i> , melainkan <i>an aḍribahum bi al-suyūf</i> .

Eksposisi Hadis *Umirtu An Uqātil Al-Nās* dan Popularitasnya dalam Studi Hadis

Berbicara eksposisi hadis, berarti berbicara popularitas hadis. Sedangkan topik tentang popularitas hadis berada pada domain kajian ilmu riwayat hadis. Karena itu, penting sekali untuk melihat terlebih dahulu bagaimana hadis ini diriwayatkan. Kajian *takhrij* terhadap hadis ini mutlak penting untuk dilakukan.

Berdasarkan hasil takhrij, dapat ditemukan data yang menunjukkan bahwa hadis yang populer dan meluas penyebarannya

melalui kitab-kitab yang menghimpun hadis pilihan seperti kitab *al-Arba'ūn al-Nawawiyah*,¹⁷ dapat dijumpai bahwa redaksi yang populer dan meluas adalah sebagai berikut,

« ٨ - عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأنّ محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله تعالى" رواه البخاري ومسلم»

Dari sini jelas sekali bahwa al-Nawawi mengutip hadis ini dari dua kitab induk yang diyakini paling sahih dalam tradisi Sunni, yaitu *Sahih al-Bukhari* dan *Sahih Muslim*. Kemudian jika dirujuk kembali kepada kedua sumber primer tersebut, hasilnya menunjukkan bahwa hadis dengan redaksi tersebut ditemukan terulang sebanyak tujuh kali dalam *Sahih al-Bukhari* dan empat kali dalam *Sahih Muslim*. Al-Bukhārī meriwayatkan dari tiga sahabat, yaitu Ibnu Umar (satu sanad), Anas bin Malik (satu sanad), dan Abu Hurairah (empat sanad). Satu lagi diriwayatkan secara *mu'allaq* dalam pendahuluan bab tentang tafsir Qs. Al-Syūrā [42]: 38. Sementara itu, Muslim meriwayatkannya dari Abu Hurairah sebanyak tiga kali dan dari Ibnu Umar sebanyak satu kali.

Baik al-Bukhārī maupun Muslim, keduanya juga menunjukkan hadis-hadis lain yang semakna yang dapat menjadi bukti pendukung (*syawāhid*) keberadaan dan keadaan hadis tersebut. Lebih-lebih lagi hadis-hadis pendukung tersebut juga berguna untuk menjelaskan makna secara utuh sehingga sesuai dengan maksud yang dikehendaki sebagaimana tertuang dalam judul-judul bab (*tarājim al-abwāb*). Hal seperti itu juga dilakukan oleh para ulama hadis yang lain ketika menyusun ensiklopedi hadis.

Berdasarkan kajian *takhnīj* terhadap hadis ini, dijumpai ada beberapa versi riwayat sebagaimana dalam tabel popularitas hadis dan kualitasnya berikut ini:

¹⁷Abū Zakariyya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Arba'ūn Al-Nawawiyah* (Beirut: Dār al-Minhāj, 2009), v. 8.

	Sahih (A)	Hasan (B)	Lemah (C.)	Sangat Lemah(D)	Semi Palsu (E.)	Palsu (F)	Jumlah
Athrāf	23	4	0	0	0	0	27
Mutābi'	128	142	108	13	5	2	398
Syawāhid	170	321	165	27	9	4	696
Jumlah	321	467	273	40	14	6	1121
%	28,6	41,7	24,4	3,6	1,2	0,5	100
Hasil	<i>Maqbūl</i> : 94,6%			<i>Mardūd</i> : 5,4%			

Data diolah dari aplikasi Gawami AlKalem 4.5

Berdasarkan data di atas, dapat disimpulkan popularitas hadis ini dapat dinyatakan mutawatir. Kemutawatirannya ini juga ditegaskan langsung oleh al-Kattāni.¹⁸ Pada masa sahabat, hadis ini sudah disampaikan oleh lebih dari enam belas orang sahabat. Setelah itu menyebar ke berbagai daerah dan populer di banyak Negara dan diabadikan secara tertulis oleh lebih dari 1121 sanad. Artinya, hadis ini disamping memiliki jalur periwayatan yang banyak, ia juga memang populer di kalangan para aktifis dakwah, jihad dan juga di kalangan para ahli hadis sendiri.

Popularitas sebuah hadis ini menunjukkan data penting tentang penggunaannya. Intensitas penggunaan dan pengamalan hadis yang populer hingga tingkat *mutawatir* tentu lebih tinggi daripada hadis yang *masyhūr/mustafīd*, apalagi yang *ga'īb* ataupun *'a'zīz*.

Popularitas sebuah hadis, baik secara sanad maupun secara wacana, penting untuk dilihat sejauh mana dan untuk apa hadis itu diriwayatkan. Popularitas sebuah hadis dengan dua kategori itu juga jelas menjadi bukti bahwa hadis ini benar-benar ada. Namun, ia belum tentu benar seperti itu adanya, alias masih perlu diuji kesahihannya dan validitasnya dari Nabi. Kecuali, jika popularitas itu benar-benar tinggi hingga mencapai taraf penerimaan mutlak dari para ahli (*talaqqat-hu al-ummah bi al-qabūl*), maka ia dapat dinyatakan benar adanya (*sābit*) dan valid datanya (*sahīh*).

Adanya 1121 kali penyebutan dalam kitab hadis itu menandakan betapa populernya hadis ini di kalangan ahli hadis. Kemudian adanya 321 sanad berkualitas sahih atau sekitar 28,6% dari keseluruhan sanad menandakan bahwa kualitasnya benar-benar dapat

¹⁸Abu Abdillah Muhammad bin Abi al-Faidl Ja'far bin Idris al-Hasani Al-Kattani, *Nazhm Al-Mutanatsir Min Al-Hadits Al-Mutawatir*, ed. Syaraf Hijazi, 2nd ed. (Cairo: Dar al-Kutub al-Salafiyah, n.d.), 40.

dipertanggungjawabkan. Apalagi jika ditambah dengan jumlah sanad yang berkualitas hasan (baik) yang mencapai angka tertinggi, yaitu 467 sanad atau sekitar 41,7%. Itu artinya, ada sekitar 70,3% dari populasi sanad hadis ini dinyatakan dapat diterima dengan baik (*sahih* dan *hasan*). Tingkat kelemahan dan kepalsuan dalam populasi periwayatan hadis ini juga tidak tinggi. Dari keseluruhan populasi sanad hadis, hanya ada 0,5% rawi pendusta yang turut meriwayatkannya, atau paling tinggi hanya 1,7% dari populasi yang ada jika digabungkan dengan yang *muttahaḥm bi al-waḍ'ī* (semi palsu). Sementara itu populasi sanad yang berkualitas *ḍa'īf* (C.) yang berjumlah 273 atau setara dengan 24,4% bisa dinaikkan statusnya menjadi *hasan ligairih* atau *maqḅūl*. Praktis, total yang dapat diterima periwayatannya dengan nilai *hasan ligairih* (C.), *hasan* (B), dan *sahih* (A) adalah 94,6%. Sedangkan yang berstatus *maḍḍūḍ* (tertolak mutlak periwayatannya), baik itu dengan kualitas *ḍa'īf syaḍīd* (D), *muttahaḥm bi al-waḍ'ī* (E.), maupun *mauḍū'* (F.) adalah sekitar 5,4%.

Selanjutnya, dari 5,4% data yang tertolak itu tidak ada yang bersumber dari referensi-referensi primer hadis. Dengan demikian, dapat dipastikan bahwa riwayat-riwayat yang menyebutkan sabab wurud sebagaimana yang akan ditampilkan pada pembahasan berikut ini nanti adalah dapat dipertanggungjawabkan, karena berada pada klaster hadis yang *maqḅūl*, bahkan tidak sedikit diantaranya yang masuk dalam jajaran populasi sanad yang berkualitas sahih dan hasan *liḏātih*.

Data *Asbāb al-Wurūd* dalam Anatomi Matan Hadis *Umirtu An Uqātil al-Nās*

Sebelum melangkah lebih jauh kepada pemahaman hadis (*fiqh al-hadis*) dan untuk mendapatkan pemahaman yang utuh tentang sebuah hadis, penting untuk kita kupas terlebih dahulu anatomi hadis *umirtu an uqātil al-nās* berdasarkan data-data riwayat yang telah ditemukan dalam aktifitas *takhrij* sebagaimana dipaparkan di atas.

Secara anatomis, data matan hadis *umirtu an uqātil al-nās* ini dapat dikelompokkan menjadi tiga. Pertama, hadis yang tidak disebutkan *sabab wurūd* maupun *sabab īrāḥnya*; Kedua, hadis yang disebutkan *sabab īrāḥnya* saja, tanpa *sabab wurūd*; dan ketiga adalah hadis yang disebutkan *sabab wurūdnya* saja, tanpa *sabab īrāḥ*. Masing-

masing memiliki perbedaan yang substansial dalam membentuk pemahaman sang pembaca teks hadis.

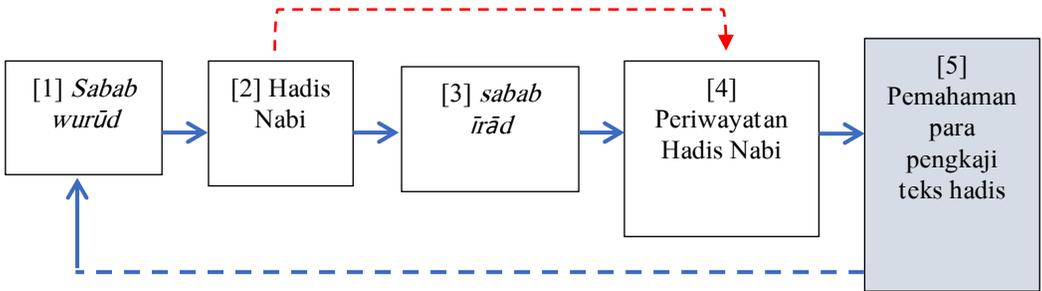
Anatomi hadis 1: Sanad dan matan hadis saja, tanpa disertai *sabab wurūd* maupun *sabab irād*, seperti contoh dalam riwayat Ibnu Umar berikut ini:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ ضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابِهِمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى .

Anatomi hadis 2: Sanad dan matan dilengkapi dengan *sabab irād* saja, seperti hadis riwayat al-Bukhari dari Abu Hurairah (akan disebutkan kemudian pada bagian setelah ini).

Anatomi hadis 3: *Sabab wurūd* hadis ditemukan dalam teks-matan hadis yang ada di sumber-sumber di luar *kutub sittah*. Kondisi sanadnya juga beragam. Ada yang sahih dan ada yang lemah. Semua *sabab wurūd* disebutkan di awal matan, sebagaimana yang akan tampak dalam riwayat al-Baihaqī dan al-Ṭabarani pada bagian setelah ini.

Dalam hal ini, tidak ditemukan satupun hadis yang menyebutkan secara lengkap matan hadis, *sabab wurūd*, dan *sabab irād* secara sekaligus dalam satu paket riwayat hadis. Ini artinya, dalam memahami hadis tersebut tidak boleh secara parsial, terpisah-pisah antar satu hadis dengan hadis lainnya. Harus dirangkai ulang menjadi satu sehingga akan dapat diketahui mana yang dikehendaki oleh Rasulullah dan sejauh mana pergeseran pemahaman dan resepsi hadis tersebut oleh para perawi hadis di setiap generasinya.



[1] Kisah-kisah penangkapan tawanan dalam beberapa peperangan yang kemudian hendak dieksekusi mati oleh para sahabat, namun digagalkan oleh Nabi karena yang bersangkutan telah mengucapkan tauhid saat hendak dieksekusi.

[1]. a

[2] Semua versi menggunakan redaksi *umirtu an uqātil al-nās hattā yaqūlū [yasyhadū an] lā ilāha illallāh*. Sebagian menambahkan *qayyid* selain mengucap *lā ilāha illallāh*.

[2] a. وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ، وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابِهِمْ. عَلَى اللَّهِ تَعَالَى

[2] b.

[2] c.

[3] Kisah diskusi Umar bin Khattab dengan Abu Bakar saat Abu Bakar hendak memerang orang-orang yang membangkang dari kewajiban zakat dan murtad. Abu Hurairah menyaksikan diskusi tersebut. Tidak ada riwayat yang menegaskan bahwa Abu Hurairah menyatakan mendengar langsung (*sami'tu* atau *qāla li*, atau sejenisnya) dari Nabi.

[4] Abu Hurairah meriwayatkan hadis tersebut kepada para muridnya dan tersebar luas beriku *sabab irādnya*. Semua redaksi hadisnya sama. Hanya potongan terakhir yang berbeda-beda.

Makna Hadis *Umirtu An Uqātil al-Nās* dalam Perspektif Sejarah Kemunculannya

Selanjutnya, mari kita perhatikan beberapa versi hadis berikut ini:

عن أبي هريرة قال: لما توفي النبي صلى الله عليه و سلم واستخلف أبو بكر وكفر من كفر من العرب قال عمر يا أبا بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله). قال أبو بكر والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم لقاتلتهم على منعها . قال عمر فوالله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق. (رواه البخاري)

Dalam hadis pertama ini, riwayat Umar bin Khattāb yang tercantum di situ adalah *sabab īrād* hadis, bukan *sabab al-wurūd*. *Sabab al-īrād* hadis ini berupa kebijakan Abu Bakar yang hendak memerangi kelompok penolak zakat. Mendengar hal itu, Umar segera mengajak diskusi (*muzākarah*) Abu Bakar terkait hadis Nabi yang pernah mereka dengar dari Nabi secara langsung. Abu Bakar dan Umar tampak telah mengetahui dengan baik keberadaan hadis itu. Namun, keduanya tidak populer sebagai perawi pertama yang menyampaikan hadis itu. Ini karena keduanya menyampaikan hadis tersebut (*īrād al-hadīs*) dalam nuansa diskusi yang diketahui oleh banyak orang, bukan dalam konteks “mengajarkan” hadis kepada murid-muridnya. Berbeda dengan Abu Hurairah yang dalam hadis tersebut lebih populer sebagai perawinya. Ini karena dia adalah orang pertama yang menyampaikan hadis tersebut (*īrād*) dalam konteks pengajaran atau periwayatan formal.

Dalam riwayat versi Sa’id bin al-Musayyib, Abu Hurairah langsung menyebutkan hadis dari Nabi itu tanpa menceritakan kisah Umar sebelumnya. Artinya, seolah-olah Abu Hurairah mendengar langsung dari Nabi. Al-Bukhāri menegaskan bahwa sebenarnya Abu Hurairah tidak mendengar langsung dari Nabi, melainkan dari Umar dan dari Ibnu Umar. Hanya saja, ia yakin betul bahwa apa yang disampaikan kedua sahabat tersebut adalah benar adanya dari Nabi, sehingga Abu Hurairah langsung menyebutnya dari Nabi dan tidak menyebut nama Umar atau Ibnu Umar sebagai informannya (*mursal ṣaḥābī*). Berikut adalah hadis kedua tersebut:

عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال لا إله إلا الله فقد

عصم مني نفسه وماله إلا بحقه وحسابه على الله). رواه عمر وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم. (رواه البخاري)

Hadis kedua ini tidak menyebutkan sahabat Umar (mursal *ṣaḥābi*) sebagai orang yang menyampaikan sebuah hadis secara *muzākarah* (bukan dalam konteks guru-murid) yang kemudian didengar oleh Abu Hurairah secara *samā'ī*, bukan *taḥdīs*. Meskipun demikian, setelah menyebutkan hadis ini, al-Bukhārī segera menegaskan bahwa hadis ini diriwayatkan dari Nabi secara langsung oleh Umar dan Ibnu Umar, dan tampaknya Abu Hurairah meriwayatkan dari keduanya, bukan dari Nabi secara langsung. Praktik *irsāl ṣaḥābi* yang terjadi pada masa sahabat seperti ini, atau bahkan pada masa tabi'in sekalipun, adalah hal yang lumrah, mengingat dekatnya masa mereka dengan masa kenabian. Ini karena potensi kekeliruan itu dapat diminimalisir dengan mudah oleh sahabat lainnya yang saat itu masih hidup.

Sementara itu, *sabab al-wurūd* hadis tersebut adalah sebagaimana tertera dalam riwayat ketiga, yaitu riwayat al-Baihaqī berikut ini. Dalam riwayat al-Baihaqī, hadis yang sama disebutkan dengan versi yang berbeda, yaitu,

أخبرنا أبو نصر بن قتادة و أبو بكر محمد بن إبراهيم الفارسي أنا أبو عمرو بن مطر نا إبراهيم بن علي نا يحيى بن يحيى أنا خالد بن عبد الله عن خالد عن عبد الله بن شقيق عن رجل من بلقين عن ابن عم له أنه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بوادي القرى فقلت: يا رسول الله بما أمرت؟ قال: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ويقيمون الصلاة ويؤتوا الزكاة قلت: من هؤلاء عندك؟ قال: المغضوب عليهم اليهود ولا الضالين النصارى قلت: ما تقول في هذا المال؟ قال: لله خمسة وأربعة أخماسه لهؤلاء يعني المسلمين. قلت: فهل أحد أحق به من أحد؟ قال: لا ولو انتزعت سهمًا من جنبك لم تكن بأحق به من أخيك المسلم. (رواه البيهقي في السنن الكبرى)

Dalam riwayat al-Baihaqī ini disebutkan dengan jelas *sabab al-wurūd* hadis tersebut. Hadis tersebut muncul karena sebuah pertanyaan dari seseorang yang anonim (*mubham*). Meskipun

berstatus *ḍaʿīf* karena mengandung periwayat yang *mubham*, hadis ini memiliki peran penting untuk mengungkap sejarah kemunculannya. Dalam hal pengungkapan *sabab al-wurūd*, hadis *ḍaʿīf* terkadang cukup informatif. Ia dapat diterima sebatas sebagai informasi kesejarahan,¹⁹ bukan sebagai hujjah hukum. Untuk kebutuhan hujjah hukum, tentu riwayat al-Bukhārī di atas akan lebih otoritatif. Jadi, matan yang dipakai untuk hujjah hukum adalah tetap hadis riwayat al-Bukhārī yang secara anatomis, tidak menyebutkan *sabab wurūd* maupun *sabab īrād*. Namun, untuk membantu memahami hadis ini, tentu riwayat yang dilengkapi *sabab wurūd*, meskipun berstatus *ḍaʿīf* sanadnya tetap mutlak diperlukan.

Informasi terpenting yang dapat diperoleh dari hadis riwayat al-Baihaqī tersebut adalah mengenai *sabab al-wurūd*. Sedangkan informasi terpenting dari riwayat al-Bukhārī adalah mengenai kehujahan hukum dan penggunaan hadis tersebut atau dapat juga disebut sebagai living hadis pada masa pemerintahan Abu Bakr. *Sabab īrād* berupa munculnya gerakan penolakan terhadap kebijakan zakat pada masa Abu Bakr adalah refleksi dari resepsi Abu Bakr terhadap hadis *umirtu an uqātil al-nās* tersebut.

Berdasarkan riwayat al-Baihaqī, dapat diketahui bahwa pada masa Nabi, hadis ini dihidupkan oleh Nabi tidak dalam konteks untuk memerangi orang muslim yang enggan membayar zakat. Hal itu dikuatkan lagi oleh argumen yang diusung oleh Umar dalam riwayat al-Bukhārī. Menurut pandangan selintas Umar, kebijakan Abu Bakr itu akan menyalahi hadis yang berstatus *qudsī ḥukman* tersebut.²⁰ Namun, kemudian hadis tersebut dihidupkan (living hadis) oleh Abu Bakr untuk memerangi para penolak kebijakan zakat yang sebenarnya

¹⁹al-Suyuthi, *Al-Luma' Fi Asbab Wurud Al-Hadits*, 74–75. Dalam bagian ini tampak al-Suyuthi menampilkan hadis-hadis yang lemah, bahkan hingga yang berstatus munkar sebagai *sabab wurud* al-hadis. Hal ini banyak ditemukan dalam entri-entri *sabab* al-hadis yang ditampilkan oleh al-Suyuthi dalam al-Luma'nya.

²⁰Hadis *umirtu an uqātil al-nās* ini kami sebut sebagai hadis *qudsī ḥukman* atau hadis yang disetarakan dengan hadis *qudsī* (semi *qudsī*), karena disampaikan oleh Nabi dengan redaksi *umirtu* (aku diperintahkan). Dalam hal ini, meskipun tidak disebutkan secara tegas siapa yang memerintahkan Nabi, tetap dapat dipahami bahwa yang memerintahkan adalah Allah. Oleh karena itu, hadis ini secara tidak langsung telah menisbatkan sebuah perintah (*qaul*) kepada Allah bukan dalam bentuk ayat al-Quran. Dengan demikian, meskipun tidak menyebutkan *qāla Allah*, redaksi *umirtu* sudah cukup untuk dijadikan sebagai setara (mesipun tidak sama) dengan *qāla Allah*, “*qātil al-nās...*” atau sama dengan *amaranī Allah*.

telah ditetapkan oleh Nabi dan saat itu juga sedang dihidupkan oleh Abu Bakr. Dengan demikian, kisah pertanyaan seorang sahabat yang anonim tersebut kepada Nabi adalah *sabab al-wurūd* hadis ini, sedangkan kisah diskusi Abu Bakr dan Umar sepeninggal Nabi adalah *sabab al-irād* yang dalam hal ini juga dapat dinyatakan sebagai bentuk living hadis. Karena itu, *sabab irād* dapat disebut sebagai salah satu teori klasik dalam living hadis.²¹

Dalam versi ke empat yang lebih utuh, hadis tersebut adalah sebagaimana versi *Iṭāf Khiyarah al-Maharah*²² dan al-Ṭabarani dalam *al-Muʿjam al-Kabīr*²³ sebagaimana berikut ini:

٢٨٤/٢- رَوَاهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِي مُسْنَدِهِ : حَدَّثَنَا أَبُو النَّصْرِ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ ،
 يَعْنِي ابْنَ هُرَيْرٍ : حَدَّثَنَا شَهْرٌ : حَدَّثَنَا ابْنُ عَنَمٍ ، عَنْ حَدِيثِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ ، أَنَّ رَسُولَ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ بِالنَّاسِ قَبْلَ غَزْوَةِ تَبُوكَ فَلَمَّا أَنْ أَصْبَحَ صَلَّى بِالنَّاسِ
 صَلَاةَ الصُّبْحِ ، ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ رَكِبُوا ، فَلَمَّا أَنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ تَحَرَّكَ النَّاسُ عَلَى أَثَرِ
 الدُّلْجَةِ ، وَلَزِمَ مُعَاذٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَاقَتَهُ تَأْكُلُ مَرَّةً ، وَتَسِيرُ أُخْرَى ،
 عَابَرَتْ نَاقَهُ مُعَاذٌ فَكَبَّحَهَا بِالرِّمَامِ ، فَهَبَّتْ حَتَّى نَفَرَتْ مِنْهَا نَاقَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ ، ثُمَّ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَشَفَ عَنْهُ قِنَاعَهُ ، فَالْتَفَتَ فَإِذَا لَيْسَ
 فِي الْجَيْشِ رَجُلٌ أَدْنَى إِلَيْهِ مِنْ مُعَاذٍ ، فَنادَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : يَا
 مُعَاذُ ، قَالَ : لَبَيْكَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ ، قَالَ : اذْنُ مِيٍّ ، فَدَنَا مِنْهُ حَتَّى لَصِقَتْ رَاحِلَتَاهُمَا إِحْدَاهُمَا
 بِالْأُخْرَى ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا كُنْتُ أَحْسَبُ النَّاسَ كَمَا كَانِهِمْ فِي
 البُعْدِ ، فَقَالَ مُعَاذٌ : يَا نَبِيَّ اللَّهِ ، نَعِسَ النَّاسُ فَتَفَرَّقَتْ بِهِمْ رِكَابُهُمْ تَرْتَعُ وَتَسِيرُ ، فَقَالَ
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : وَأَنَا كُنْتُ نَاعِسًا ، فَلَمَّا رَأَى مُعَاذٌ بُشْرَى رَسُولِ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَظَوْتَهُ بِهِ قَالَ : ائْتِدَنْ لِي أَسْأَلُكَ عَنْ كَلِمَةٍ قَدْ أَمْرَضَتْني ،
 وَأَسْقَمَتْني ، وَأَحْرَنْتْني ، فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : سَلْنِي عَمَّا شِئْتِ ، قَالَ : يَا

²¹Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis: Ontologi, Epistemologi, Dan Aksiologi*, 2nd ed. (Jakarta: Maktabah Darus-Sunnah, 2018).

²²Al-Bushiri, *Ithaf Al-Khiyarah Al-Maharah Bi Zawa'id Al-Masanid Al-'Asyarah*, v/91.

²³Sulaiman bin Ahmad bin Ayyub bin Muthair al-Lakhmi Al-Thabarani, *Al-Muʿjam Al-Kabir*, ed. Hamdi bin Abd al-Majid Al-Salafi, 2nd ed. (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1994), xx/63.

نَبِيِّ اللَّهِ، حَدِيثِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ لَا أَسْأَلُكَ عَنْ شَيْءٍ غَيْرِهِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَقَدْ سَأَلْتُ بَعْظِيْمًا، لَقَدْ سَأَلْتُ بَعْظِيْمًا، لَقَدْ سَأَلْتُ بَعْظِيْمًا ثَلَاثًا، وَإِنَّهُ لَيْسِيْرٌ عَلَيَّ مَنْ أَرَادَ اللَّهُ بِهِ الْخَيْرَ، وَإِنَّهُ لَيْسِيْرٌ عَلَيَّ مَنْ أَرَادَ اللَّهُ بِهِ الْخَيْرَ، وَإِنَّهُ لَيْسِيْرٌ عَلَيَّ مَنْ أَرَادَ اللَّهُ بِهِ الْخَيْرَ، فَلَمْ يُحَدِّثْهُ بِشَيْءٍ إِلَّا أَعَادَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، حِرْصًا لِكَيْمَا يُتَقِنَهُ عَنْهُ، فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تُوْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُقِيْمُ الصَّلَاةَ، وَتَعْبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا حَتَّى تَمُوتَ وَأَنْتَ عَلَيَّ ذَلِكَ، فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَعِدْ لِي، فَأَعَادَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ قَالَ لِي نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ شِئْتَ يَا مُعَاذُ حَدِّثْكَ بِرَأْسِ هَذَا الْأَمْرِ، وَقِيَامِ هَذَا الْأَمْرِ، وَذُرْوَةِ السَّنَامِ؟ فَقَالَ مُعَاذٌ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، حَدِّثْنِي بِأَبِي وَأُمِّي أَنْتَ، فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ رَأْسَ هَذَا الْأَمْرِ أَنْ تَشْهَدَ إِلَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَإِنْ قِيَامَ هَذَا الْأَمْرِ، إِقَامَةُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الرِّكَاعَةِ، وَإِنَّ ذُرْوَةَ السَّنَامِ مِنْهُ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يُقِيْمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الرِّكَاعَةَ، وَيَشْهَدُوا إِلَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَدِ اعْتَصَمُوا وَعَصَمُوا دِمَاءَهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَيَّ اللَّهُ، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ مَا شَحَبَ وَجْهَهُ، وَلَا اغْبَرَّتْ قَدَمٌ فِي عَمَلٍ يُبْتَغَى فِيهِ دَرَجَاتُ الْجَنَّةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ الْمُفْرُوضَةِ كَجِهَادٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَلَا تُثْقَلُ مِيزَانُ عَبْدٍ كَدَابَّةً تُنْفَقُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ يُحْمَلُ عَلَيْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

قُلْتُ: رَوَاهُ النَّسَائِيُّ فِي الْكُبْرَى، وَابْنُ مَاجَةَ فِي سُنَنِهِ وَالتِّرْمِذِيُّ فِي الْجَامِعِ، وَصَحَّحَهُ بِاخْتِصَارٍ مِنْ طَرِيقِ شَقِيبٍ عَنْ مُعَاذٍ بِهِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي كِتَابِ الْإِيْمَانِ.

Dalam riwayat al-Nasā'ī di *al-Sunan al-Kubrā*, Ibn Majah dan al-Timidzī dalam *Sunan* masing-masing, jelas bahwa hadis yang sama dengan riwayat al-Baihaqī dan al-Bukhārī itu muncul dalam konteks yang berbeda. Jika riwayat al-Bukhārī tidak menampilkan konteks sebab (*sabab al-wurūd*) dan situasi kemunculannya (*zhuūf al-wurūd*)nya, sedangkan riwayat al-Baihaqī menampilkan konteks kemunculannya dari seorang sahabat yang anonim, maka hadis ini justru menampilkan konteks dan situasi kemunculan (*sababal-wurūd* dan *zhuūf al-wurūd*) yang berbeda pula. Hadis ini menyatakan bahwa situasi kemunculannya adalah di masa menjelang perang Tabuk. Hal

itu terlihat dari pernyataan Mu'āz pada bagian yang bergaris bawah di awal matan riwayat ini. Situasi menjelang perang juga terbaca dari pernyataan Mu'āz yang meminta motivasi dan pengarahan dari Nabi terkait dengan goal dan teknis perang Tabuk yang akan mereka hadapi itu. Dalam hal ini, Mu'āz berkata: *"Izinkan aku untuk menanyakan satu hal yang membuatku gelisah selama ini! (I'zan li as'aluka 'an kalimatin qad amradatnī)."* Kemudian, ia meminta agar pesan itu diulang lagi oleh Nabi supaya ia merasa lebih mantap lagi.

Pernyataan Mu'āz yang meminta untuk dimotivasi agar siap menghadapi perang tersebut juga merupakan *sabab al-wurūd* hadis ini. Artinya, hadis tersebut muncul disebabkan oleh permintaan Mu'āz kepada Nabi agar mem-*briefing*-nya supaya siap, kuat, dan bersemangat untuk mengikuti perang Tabuk. Dengan demikian, sabda Nabi yang sebenarnya berstatus *semi qudsī* ini adalah disampaikan dalam konteks menjelaskan tentang *goal* dari perang Tabuk secara khusus. *Goal* dari perang Tabuk adalah supaya orang-orang bertauhid, mendirikan salat, dan menunaikan zakat. Meskipun, ketika disampaikan oleh Abu Hurairah dan Umar (sebagaimana riwayat al-Bukhārī) hadis ini akan menjadi bersifat umum, baik dari segi kesejarahannya, maupun dari segi kebahasaannya.

Sabab wurud hadis yang sama dengan di atas tampak berbeda lagi jika dilihat dari riwayat hadis berikut ini,²⁴

عن عمرو بن أوس أن أباه أوساً أخبره قال إنا لنعوّد عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقص علينا ويذكرنا إذ أتاه رجل فساره: فقال النبي صلى الله عليه وسلم (اذهبوا به فاقتلوه) فلما ولى الرجل دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم: فقال هل تشهد أن لا إله إلا الله) قال نعم. قال: اذهبوا فخلوا سبيله. فإنما أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. فإذا فعلوا ذلك حرم علي دماؤهم وأموالهم. (رواه ابن ماجه)

Dalam riwayat Ibnu Majah ini jelas bahwa *sabab al-wurūd* hadis semi *qudsī* tentang perintah memerangi orang yang tidak bersyahadat itu berbeda dari riwayat-riwayat milik al-Baihaqī, Ibnu Majah, al-Nasā'ī, dan al-Tirmizī. Riwayat Ibnu Majah yang terakhir disebut di

²⁴Abu Abdillah Muhammad bin Yazid al-Qazwini Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, ed. Syuaib Al-Arna'uth et al. (Beirut: Dar al-Risalah al-Alamiyyah, 2009), v/82. No. 3929.

sini, muncul ketika Nabi sedang duduk-duduk bersama beberapa orang sahabatnya sambil mengajari mereka. Tiba-tiba datang seseorang yang belum dikenal dengan baik oleh beliau dan para sahabat yang hadir di majelis tersebut. Kemisteriusan lelaki tersebut membuat Nabi dan para sahabat menduga bahwa ia bukan orang muslim, dan bahkan Nabi cenderung mencurigainya untuk kewaspadaan demi keamanan bersama. Apalagi, orang ini telah membuat Nabi marah saat berbincang empat mata dengannya. Sehingga, Nabi pun memerintahkan para sahabat yang ada di dekatnya untuk membunuhnya. Sekali lagi, ini konteks mikronya adalah sedang di tengah suasana peperangan.

“Bawa dia dan bunuhlah! (*idzhabū bihi fa-uqtulūh*)” Seru Nabi ketika itu. Mendengar perintah Nabi tersebut, lelaki tersebut langsung menghindar, kabur, dan lari menjauh dari kumpulan sahabat Nabi. Tak lama kemudian, terbesit di benak Nabi untuk klarifikasi. Nabi pun segera memanggil lelaki misterius tersebut dan menanyainya tentang akidah yang dia anut.

“Apakah kamu [berkenan untuk] bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah?” Tanya Nabi.

“Ya.” Jawab lelaki tersebut. Mendengar jawaban tegas dari lelaki tersebut, Nabi pun langsung berubah pikiran.

“Kalau begitu, bubarlah kalian. Lepaskan dan biarkan ia bebas! Karena, aku hanya diperintahkan untuk memerangi [tidak selalu dengan cara membunuh] orang-orang sampai mereka bersedia mengucapkan *lā ilāha illallāh*. Jika mereka mengucapkannya, maka darah dan harta mereka haram bagiku [wajib aku lindungi].” Jelas Nabi.

Riwayat Ibnu Majah yang terakhir ini memang tidak menyebutkan situasi kemunculan hadis itu (*zhurūf al-wurūd*), melainkan hanya menyebut konteks dan kronologi kemunculannya (*sabab al-wurūd*). Ketiadaan *zhurūf al-wurūd*, meskipun telah disertai dengan *sabab al-wurūd* dalam hadis ini menyebabkan hadis ini semakin kuat untuk diberlakukan dalam setiap situasi dan kondisi, sehingga rawan disalahgunakan dan disalahpahami. Tanpa *zhurūf al-wurūd*, hadis ini seolah-olah menjadi bebas untuk dipahami hanya berdasarkan keumuman redaksi (*‘umūm al-lafzh*) dan kemutlakan periwayatannya (*ithlāq al-‘ibārah*). Akhirnya, tidak sedikit di antara umat Islam yang berpandangan bahwa non-muslim adalah orang yang halal darahnya secara mutlak, boleh dibunuh, meskipun tidak sedang

dalam situasi dan kondisi berperang. Sementara itu, seandainya *sabab al-wurūd* dan *zhurūf al-wurūd* tersebut dengan jelas dalam riwayat ini, sebagaimana yang terdapat dalam hadis Mu'āz di atas, maka setidaknya peluang untuk menggunakan hadis itu secara mutlak dan serampangan dapat diminimalisir, atau bahkan dihindari. Oleh karena itu, dalam memahami hadis yang diriwayatkan secara mutlak, tanpa disertai sebab dan situasi periwayatan (*dūna taqyīd al-sabab wa al-zhurūf*) seperti ini haruslah dilakukan *takhnīj* secara komprehensif terlebih dahulu agar dapat diperoleh informasi yang utuh tentang sejarah penggunaan hadis itu di awal kemunculannya. Karena, antar satu riwayat dengan riwayat lainnya adalah saling melengkapi informasi.

Untuk mendapatkan informasi lebih lengkap tentang riwayat Ibnu Majah tersebut, riwayat Ahmad berikut ini dapat menjadi informasi pendukungnya (*syahid*). Riwayat Nu'man menjadi penguat dan pelengkap informasi riwayat Amr bin Aus. Kedua riwayat itu berasal dari penuturan Aus, sebagai salah satu tokoh yang terlibat langsung dalam kronologi kemunculan hadis tersebut. Dalam riwayat Ahmad bin Hanbal ini, *sabab wurūd* hadis tersebut terlihat lebih jelas lagi, yaitu perang Bani Šaqif.²⁵

١٦١٦ - قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ النَّعْمَانِ قَالَ سَمِعْتُ أَوْسًا يَقُولُ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَفْدٍ ثَقِيفٍ فَكُنَّا فِي قُبَّةٍ فَقَامَ مِنْ كَانَ فِيهَا غَيْرِي وَغَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَ رَجُلٌ فَسَارَهُ فَقَالَ أَذْهَبَ فَأَقْتَلُهُ ثُمَّ قَالَ أَلَيْسَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَالَ بَلَى وَلَكِنَّهُ يَقُولُهَا تَعَوُّدًا فَقَالَ رُدَّهُ ثُمَّ قَالَ أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوهَا حُرِّمَتْ عَلَيَّ دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا. (رواه أحمد)

Berdasarkan riwayat Ahmad di atas, jelas bahwa kemunculan hadis semi *qudsī* yang berisi tentang perintah memerangi orang agar bersyahadat adalah pada saat terjadi perang Bani Šaqif, bukan perang Tabuk sebagaimana hadis yang Mu'āz berperan penting dalam sejarah kemunculannya. Perang Bani Šaqif ini juga dikenal dengan perang Taif

²⁵Ahmad bin Muhammad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad Bin Hanbal*, ed. Suyuib Al-Arnauth and Adil Mursyid (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001), xxvi/81. No. 16160.

yang terjadi pada tahun 8 H antara kaum muslimin yang dipimpin langsung oleh Nabi dengan Suku Hawazin dan Šaqif yang kabur saat perang Hunain.²⁶ Sedangkan riwayat Mu'āz yang situasinya adalah perang Tabuk, jelas ia muncul lebih akhir setelah hadis riwayat Aus tersebut. Ini karena perang Tabuk terjadi pada tahun 9 H sekitar enam bulan setelah pulang dari pembebasan (*Fath*) Taif. Perang Tabuk ini adalah perang terakhir yang dipimpin oleh Nabi secara langsung.²⁷

Riwayat Aus ini jelas menyebutkan situasi dan kondisi (*zhurūf*) serta kronologi dan konteks (*sabab*) kemunculan hadis ini secara detail, namun singkat. Ketika Nabi memerintahkan untuk membunuh lelaki misterius itu, Nabi langsung berpikir ulang, seraya mengklarifikasi keyakinan lelaki tersebut. Dengan demikian, jelas bahwa lelaki misterius itu dapat dipastikan asalnya adalah dari Taif, entah dari suku Hawazin atau suku Šaqif. Dalam konteks perang seperti itu, sedangkan musuh telah jelas di depan mata, lalu sangat dimungkinkan adanya pernyataan damai dari pihak musuh karena takut dibunuh, Nabi pun masih melepaskannya dan memaafkan musuh yang cukup membahayakan tersebut.

“[Tunggu!], Jangan-jangan ia [berkenan untuk] bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah?!” Kata Nabi segera setelah menyerukan kepada para sahabat untuk membunuhnya.

“Betul,” tanggap para sahabat saat itu. “Tapi, pasti dia mengucapkan sayahadat hanya untuk mencari aman saja agar tidak dibunuh!” sanggah para sahabat meyakinkan ulang tentang apa yang akan diputuskan oleh Nabi.

“Pulangkan ia, lepaskan!” tegas Nabi memutuskan perkaranya. “Aku [hanya] diutus untuk memerangi orang-orang sampai mereka mengucapkan *lā ilāha illallāh*. Kalau mereka sudah mengucapkannya, maka haram bagiku untuk mengalirkan darah mereka dan [mengambil paksa] harta mereka, kecuali dengan cara yang benar [seperti *qiṣāṣ* dan *zakat*].” Jelas Nabi.

Demikianlah, peran *sabab al-wurūd*, *sabab al-irūd*, dan *zhurūf al-wurūd* dalam memahami hadis Nabi. Hadis tersebut boleh dimaknai berdasarkan keumuman redaksinya (*al-ibrah bi ‘umūm al-lafz lā bi*

²⁶Ibn al-Atsir Abu al-Hasan Ali bin Abi al-Karam Muhammad bin Muhammad bin Abdul Karim Al-Jazari, *Al-Kamil Fi Al-Tarikh* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1987), ii/140.

²⁷*Al-Kamil Fi Al-Tarikh*, ii/172.

khuṣūṣ al-sabab), namun harus proporsional, tepat guna, dan tepat sasaran. Tidak boleh sembarangan dalam mengamalkan hadis ini. Pada prinsipnya, selama *sabab al-wurūd* dan *zhuṛf al-wurūd* dapat diketahui dengan jelas, maka tidak boleh memperlakukan hadis secara umum begitu saja, apalagi secara serampangan. Ia harus dipahami berdasarkan kekhususan sebabnya (*al-‘ibrah bi khuṣūṣ al-sabab*). Sementara itu, *sabab al-īrād* dalam hadis itu tidak dapat dijadikan hujah penggunaan kemutlakan makna dan keumuman redaksinya. Artinya, *sabab al-īrād* tidak cukup untuk menjadikan bahwa hadis ini harus dipahami secara mutlak berdasarkan keumuman redaksinya, tanpa mempertimbangkan kekhususan sebab, kronologi, situasi dan kondisi kemunculannya. Apalagi, tanpa memperhatikan hadis-hadis yang pesannya tampak berbeda dan bertentangan dengan hadis tersebut tentang pesan-pesan damai dan prioritas untuk menempuh jalur edukasi daripada perang.

Rekonstruksi Makna Hadis *Umirtu An Uqātil al-Nās* dan Kronologi Resepsinya

Selanjutnya, berdasarkan perspektif ilmu *tarfīb al-wurūd*, dapat direkonstruksi sebuah sejarah kemunculan hadis ini sebagaimana berikut ini:

1. Hadis riwayat al-Bukhari dari Umar, Abu Bakr, dan Ibnu Umar sebagaimana yang disampaikan (*īrād*) oleh Abu Hurairah tidak dapat direkonstruksi. Ia tidak dapat dipastikan apakah ia sama dengan hadis riwayat Mu’āz dan Aus. Masing-masing tokoh sahabat tersebut memiliki peran yang berbeda-beda dalam sejarah kemunculan hadis ini. Mu’āz berperan dalam kemunculan hadis ini di Perang Tabuk. Sedangkan Aus berperan dalam kemunculan hadis ini di Bani Šaqif. Sementara itu, Abu Bakar, Umar, dan Ibnu Umar sejauh ini belum dapat dipastikan apakah ia mendengar hadis itu dalam situasi damai, perang Taif, perang Tabuk, atau perang-perang lain sebelumnya. Ketiadaan informasi mengenai kemunculannya ini tidak dapat dijadikan dasar bahwa ia harus dipahami secara mutlak berdasarkan keumuman redaksinya. Adapun Abu Hurairah, dalam hal ini tidak berperan sama sekali terhadap sejarah kemunculan (*wurūd*) hadis ini dari Nabi. Namun, ia sangat berperan dalam hal penyampaian (*īrād*) hadis ini dari diskusi yang terjadi antara Abu Bakr dan Umar. Hasil akhirnya

adalah kaidah *al-'ibrah bi 'umūm al-lafzh lā bi khusūṣ al-sabab* tidak dapat diaplikasikan begitu saja dalam riwayat ini.

2. Hadis Aus muncul lebih dahulu daripada hadis Mu'āz. Tidak ada *nāsikh-mansūkh* dalam hadis ini, karena tidak ada pesan yang bertentangan dalam kedua hadis tersebut. Bahkan, seandainya bertentangan satu sama lain pun, tidak dapat dipastikan sebagai fenomena *nāsikh-mansūkh*, melainkan sebagai keputusan yang berbeda karena perbedaan situasi, kondisi, dan sebab yang melatarbelakanginya. Kondisi perang Tabuk tentu berbeda dari kondisi perang Taif. Sasarannya pun berbeda.
3. Berdasarkan analisis *tartīb al-wurūd* tersebut, jelas bahwa ia adalah dua hadis yang berbeda, namun memiliki pesan dan semangat yang sama. Kasus, waktu, lokasi, objek, dan sebab kemunculan masing-masing hadis di atas adalah jelas berbeda, sedangkan pesannya tetap sama.
4. Tidak ada keterangan pasti apakah hadis ini juga pernah muncul sebelum perang Taif pada tahun 8 H, atau boleh jadi perang Taif adalah awal kemunculan hadis ini. Ketiadaan konteks munculnya hadis riwayat Umar tidak dapat menjadi bukti pasti bahwa hadis ini sudah muncul sejak perang pertama dalam sejarah Islam, seperti pada perang Badar misalnya.
5. Dengan demikian jelaslah bahwa dalam ilmu *wurūd al-hadīs* dapat ditetapkan sebuah kaidah *ta'addadat al-asbāb wa al-wārid wāhid* [Sebab kemunculan hadis dapat berbeda-beda, namun hadis yang muncul adalah sama]. Kaidah serupa adalah satu hadis dapat muncul berulang-ulang. Inilah salah satu contoh hadis yang berulang-ulang kemunculannya (*al-mutakarrar al-wurūd*).

Konfirmasi terhadap Pemaknaan Hadis Secara Semantik

Dari segi makna kebahasaan, analisis ilmu *wurūd al-hadīs* tersebut juga sangat berguna untuk memastikan makna yang sebenarnya dari sebuah hadis. Minimal, mendekati makna yang berkembang pada saat awal kemunculan hadis tersebut. Dalam kata *al-nās* misalnya, melalui pendekatan ilmu *wurūd al-hadīs* ini dapat dipastikan bukan bermakna seluruh manusia secara mutlak. Ia tidak dapat dimaknai manusia yang menjadi non-muslim sejak lahir (*al-kāfir al-aṣlī*), atau bahkan tidak dapat pula diartikan sebagai manusia yang menjadi non-muslim karena sebab tertentu (*murtad*). Seandainya demikian maknanya, pastilah pada masa itu seluruh jazirah Arab

hanya dihuni oleh orang muslim saja, karena manusia yang non-muslim telah dibunuh oleh Nabi. Namun, kenyataannya hal itu tidak terjadi.

Dengan kekhususan *wurūd al-hadīs* ini dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan kata *al-nās* (manusia, orang-orang) adalah orang tertentu. Partikel *al* (ال) dalam kata *al-nās* pastilah dimaknai secara spesifik. Partikel *al* tersebut dalam kaidah bahasa Arab, berdasarkan *qaīnah wurūd* ini berfungsi sebagai *al- li al-‘ahd al-‘iḥmī*. Semua sahabat saat itu telah paham dan mengetahui dengan pasti bahwa yang dimaksud manusia di situ adalah manusia yang terlibat dalam perang melawan umat Islam di Tabuk dan Taif saja, bukan yang lain. Dalam kaidah kebahasaan usul fikih, kata *al-nās* ini dapat diartikan sebagai kata yang umum, namun bermakna khusus (*lafāzh ‘ām yurādu bihī al-khuṣūṣ*).

Jika membaca sejarah perang Tabuk dan Taif, tentu akan didapati sebuah kenyataan bahwa kedua perang tersebut bukanlah dimulai oleh umat Islam. Artinya, kedua perang tersebut bagi umat Islam adalah perang yang bersifat defensif, bukan ofensif. Dengan demikian, *qitāl* yang dimaksud disitu bukanlah berarti sengaja atau berencana memerangi umat manusia, melainkan bermakna melakukan perang perlawanan untuk membela diri.

Makna *qitāl* seperti ini ternyata juga sama dengan apa yang pernah menjadi ketetapan para ulama al-Azhar Mesir. Seorang Grand Syaikh (*al-Imam al-Akbar*) al-Azhar menegaskan bahwa makna *uqātil* dalam hadis ini adalah *radd al-‘udwān al-mabdū’ min jihat al-musyrikīn* (menolak atau memerangi balik musuh-musuh yang dimulai oleh pihak musyrikin). Dari sinilah kemudian Ahmad al-Thayyib, Grand Syaikh al-Azhar menegaskan bahwa hadis “umirtu an uqātil al-nās adalah hadis sahih yang disalahpahami penjelasannya (*hadīs un ṣaḥīḥ un usī’a syarḥuhu*). Bahkan, al-Thayyib menegaskan bahwa Islam tidak mengajarkan penggunaan pedang untuk menaklukkan atau memerdekakan sebuah negeri (*al-Islām lam yastakhdim al-saifa li ikhtilāl al-duwal wa al-sya’b*).²⁸

²⁸Ahmad Al-Thayyib, “Al-Azhar Portal - bawwābah al-Azhar - al-Imām al-Akbar: Ḥadīs (Umirtu an uqātila al-Nās) Ḥadīs shahīh Usī’a Syarḥuhu,” last modified 2016, accessed July 7, 2022, <https://www.azhar.eg/ArticleDetails/PgrID/6131/PageID/5/artmid/6138/articleid/8185>.

Pada saat yang sama, analisis *wurūd al-hadīs* juga berfungsi untuk memastikan stilistika bahasa perintah tersebut. Dalam hal ini, Nabi sebenarnya sedang menyampaikan alasan tidak membunuh lelaki dari Taif yang ada di hadapannya itu. Semula, Nabi memang memerintahkan membunuhnya karena diduga kuat ia adalah lelaki Taif yang membahayakan pasukan umat Islam. Namun, setelah diklarifikasi secara baik-baik oleh Nabi, ternyata ia tidak membahayakan. Buktinya adalah ia bersedia mengucapkan syahadat, meskipun menurut para sahabat saat itu, syahadat yang diucapkannya hanya sebatas kepura-puraan untuk mencari aman. Kesediaan lelaki Taif untuk mengucapkan syahadat itu membuat Nabi membatalkan perintahnya dan mengeluarkan titah baru untuk melepaskannya. Dari situlah kemudian Nabi menegaskan alasannya setelah “disanggah” oleh para sahabatnya bahwa lelaki itu hanya pura-pura bersyahadat. Alasan Nabi adalah jelas, bahwa beliau hanya diperintahkan (diizinkan oleh Allah) untuk memerangi (balik) orang-orang (Taif) sampai mereka mengucapkan *lā ilāha illā llāh*.

Karena itu pulalah, diksi yang dipakai untuk mengungkapkan batasan kebolehan perang (*gāyah*) dalam hadis itu adalah menggunakan kata *hattā*, bukan dengan kata *ilā an yaqūlū lā ilāha illā llāh*, dan bukan pula dalam bentuk pengecualian misalnya, *illā man qāla lā ilāha illā llāh*. Itulah yang kemudian dipraktikkan oleh Nabi langsung ketika turun sebuah perintah dari Allah secara langsung untuk memerangi balik kaum Taif, beliau terlebih dahulu menawarkan kepada musuhnya untuk bersyahadat. *Atasyhadu an lā ilāha illā llāh?* Ketika sang musuh menyatakan kesediaannya dan benar-benar mengucapkannya, maka Nabi pun mengurungkan untuk memeranginya. Pesan makna seperti ini sangat terlihat jelas dalam riwayat Aus di atas.

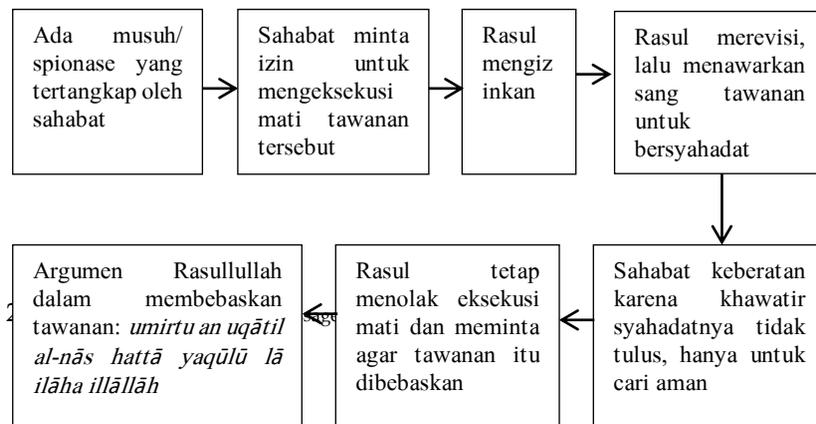
Dari sini, tidak dapat dibenarkan jika makna hadis tersebut adalah bahwa Nabi diutus untuk memerangi secara ofensif-aktif seluruh umat manusia, sampai mereka bersyahadat. Jika mereka tidak mau bersyahadat, maka wajib diperangi. Meskipun makna tersebut mungkin saja digunakan dengan dasar keumuman redaksi hadis, namun dalam hal ini justru bertentangan dengan kenyataan bahwa terdapat banyak sekali orang Taif dan Tabuk yang tetap enggan bersyahadat, namun tidak dibunuh oleh Nabi. Bahkan, salah seorang sahabat Nabi yang menemani ke Taif, ketika murtad di Taif dan enggan kembali masuk Islam juga tidak dibunuh ataupun diperangi

oleh Nabi. Lelaki yang kemudian murtad di Taif itu adalah Abdullah bin Jahsy, mantan suami Zainab binti Jahsy.

Karena itu pula, dalam riwayat al-Bukhari, Umar menggunakan hadis ini untuk berdiskusi dengan Abu Bakr perihal rencananya memerangi orang yang menolak membayar zakat, padahal ia adalah orang muslim. Bagi Umar, kelompok yang akan diperangi (tidak harus dengan cara dibunuh) oleh Abu Bakr adalah tetap orang-orang yang beragama Islam, karena mereka masih mengucapkan dua kalimat syahadat. Karena itu, Umar merasa aneh dengan rencana kebijakan Abu Bakr tersebut. Namun, setelah dijelaskan oleh Abu Bakr, bahwa kebijakan tersebut tidak dalam konteks menyalahi hadis *umirtu an uqātil al-nās hattā yaqūlū lā ilāha illāllāh*, melainkan dalam konteks lain, yaitu makar terhadap pemerintahan yang sah.

Dengan demikian, makna tafsiriyah hadis ini berdasarkan pembacaan secara cermat menggunakan pendekatan ilmu *wurūd al-hadīs* adalah sebagai berikut, “Aku diperintahkan (oleh Allah) untuk memerangi (balik) orang-orang (Taif dan Tabuk) sampai mereka mengucapkan *lā ilāha illāllāh*. Jika mereka (bersedia) mengucapkannya (meskipun secara terpaksa), maka mereka telah melindungi darah dan harta mereka dariku. Urusan (hakikat syahadat mereka) adalah dengan Allah.” Pada saat yang sama, hadis tersebut jika dibaca dari sudut pandang hadis Aus, dapat diterjemahkan secara tafsiriyah sebagaimana berikut, “(Urungkan niat kalian membunuh lelaki itu! Dia bersedia untuk mengatakan *lā ilāha illāllāh*. Jangan bunuh dia. Mulai saat ini, aku melindunginya berikut hartanya, karena) aku diperintahkan (oleh Allah) untuk memerangi (balik) orang-orang (Taif dan Tabuk) sampai mereka mengucapkan *lā ilāha illāllāh*.”

Pemahaman tersebut didukung dengan data semantik yang berupa kata-kata kunci yang terdapat dalam *sabab wurūd* hadis tersebut. Alur pemahaman hadis tersebut berdasarkan kata-kata kuncinya dapat terlihat dalam bagan berikut ini:



Dengan demikian, ungkapan *umirtu an uqātil al-nās* bukanlah produk hukum yang final, melainkan hanya argumen hukum. Sedangkan produk hukum yang final dalam hadis tersebut justru kewajiban untuk membebaskan tawanan yang telah mengucapkan syahadat. Itulah *khitāb* asli dalam hadis tersebut. Praktis, dapat dipahami bahwa kata “*umirtu an uqātil al-nās*” bukanlah *khitāb* utama dalam hadis ini. Dari sinilah dapat dinyatakan dengan tegas dan jelas bahwa *khitāb* hadis ini justru memerintahkan untuk berdamai, bukan berperang.

KESIMPULAN

Berdasarkan temuan-temuan hadis di atas dapat dinyatakan beberapa kesimpulan penting, yaitu:

1. Tidak semua hadis menyebutkan konteks kronologis (*sababal-wurūd*), situasi dan kondisi (*zhurūf al-wurūd*), dan *sabab al-irād*.
2. Hadis yang menyebutkan *sababal-wurūd*, belum tentu menyebutkan *zhurūf al-wurūd*, apalagi *sabab al-irād*. Oleh karena itu, sebelum dilakukan pemahaman hadis, harus dilakukan *takhīj* dan pengumpulan seluruh jalur periwayatan terlebih dahulu.
3. Dalam perspektif ilmu *takhīj*, hasil *i'tibār* menunjukkan bahwa hadis Mu'āz adalah *syāhid* dari Aus, Abu Hurairah, Umar, dan Ibnu Umar. Begitupula hadis Aus, adalah *syāhid* dari hadis-hadis lainnya. Sedangkan hadis riwayat Aus diriwayatkan dari jalur yang berbeda-beda, yaitu melalui Amr, anaknya dan melalui al-Nu'man. Dengan demikian, hadis al-Nu'man (riwayat Ahmad) adalah *mutābi'* dari hadis Amr bin Aus (riwayat Ibnu Majah). Ia berfungsi sebagai penjelas dari kronologi kemuculan hadis Aus yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah. Namun, ia tidak dapat menjadi penjelas bagi kronologi *syāhid*-nya, yaitu hadis Mu'āz dan Abu Hurairah.
4. Hadis ini muncul berulang-ulang dalam kesempatan yang berbeda. Dengan demikian ia termasuk dalam kaidah *wurūd hadīs*, “*sabab*

wurūd bolch berulang-ulang, namun hadis yang disampaikan sama [ta‘addadat al-asbāb wa al-wārid wāhid].”

5. Dari situlah, pada akhirnya hadis riwayat al-Bukhari di atas secara periwayatan dan kesejarahan memunculkan kaidah *al-‘ibrah bi ‘iṭlāq al-‘ibārah lā bi taqyīd al-sabab*. Sedangkan riwayat al-Nasai, al-Tirmizi, Ibnu Majah, dan al-Baihaqī berperan memunculkan ide tentang kaidah pemahaman hadis yang berbunyi, *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafzh lā bi khuṣūṣ al-sabab*.

Sebagai kesimpulan akhir, dalam situasi negara yang sedang damai, tidak ada perang, hadis ini tidak dapat diaplikasikan hanya dengan dasar keumuman redaksinya. Sehingga dalam situasi damai seperti itu, seorang muslim haram membunuh non muslim hanya karena enggan bersyahadat. Bahkan dalam situasi perang sekalipun, ternyata hadis ini juga tidak bisa dipraktikkan secara sembarangan. Ini terlihat dari kisah perang Taif yang diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal. Bahwa, ketika seorang lelaki tersebut diduga kuat hanya mencari aman dan selamat dengan cara “berpura-pura” mengucapkan syahadat, Nabi pun tetap melindunginya, selama orang tersebut diyakini tidak akan membahayakan masyarakat. Ia baru dapat diperangi jika terbukti dan diduga kuat membahayakan umat manusia, khususnya umat Islam. *Wallahu a‘lam*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul al-Razzāq, Al-Ṣanʿani. *Muṣannaf ʿAbdul al-Razzāq*. Edited by Habib al-Rahman Al-Aʿzhami. 2nd ed. Beirut: al-Maktab al-Islami, n.d.
- Abu al-Hasan Ali bin Abi al-Karam Muhammad bin Muhammad bin Abdul Karim Al-Jazari, Ibn al-Aṣir. *Al-Kamil Fi al-Tārikh*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1987.
- Abu Dawud, Sulaiman bin al-Asyʿas al-Azdi al-Sijistani. *Sunan Abi Dawud*. Edited by Syuaib Al-Arnauf and Muhammad Kamil Qurah Balili. 1st ed. Beirut: Dar al-Risalah al-ʿAlamiyyah, 2009.
- Adilah, Rifa Yusya. “Peneliti Sebut Orang Direkrut Jadi Teroris Karena Punya Ilmu Agama Yang Dangkal Merdeka.Com.” *Peneliti Sebut Orang Direkrut Jadi Teroris Karena Punya Ilmu Agama Yang Dangkal*.
- Al-ʿAini, Badruddin. *ʿUmdat Al-Qānī Syarḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Beirut: Dar Ihyaʾ al-Turaṣ al-ʿArabi, n.d.
- Al-Aṣyubi, Muhammad bin Ali bin Adam bin Musa. *Isʿaf Ḍawi Al-Waṭar Bi Syarḥ Naẓm al-Durar Fi Ilm Al-Aṣar Aw Syarḥ Al-Aṣyubi ʿAla Alfiyyah Al-Suyūṭi Fi āl-Ḥadīṣ*. Madinah: Maktabah al-Gurabāʾ al-Aṣariyyah, 1993.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Saḥīḥ al-Bukhārī*. Bulaq, Mesir: Maṭbaʿah al-Kubrā al-Amiriyyah, 1311.
- Al-Buṣiri, Abu al-Abbas Syihabuddin Ahmad bin Abu Bakr bin Ismail bin Sulaim bin Qaimaz bin Usman. *Itf al-Khiyarah al-Maharah Bi Zawaʿid al-Masanid al-ʿAsyarah*. Edited by Ahmad Maʿbid Abdul Karim. Riyad: Dar al-Waṭan li al-Nasyr, 1999.
- Al-Kattani, Abu Abdillah Muhammad bin Abi al-Faiḍ Jaʿfar bin Idris al-Hasani. *Naẓm Al-Mutanaṣir Min al-Ḥadīṣ al-Mutawātir*. Edited by Syaraf Hijazi. 2nd ed. Cairo: Dar al-Kutub al-Salafiyyah, n.d.
- Al-Malibari, Hamzah Abdullah. *ʿAbqariyyat Al-Imam Muslim Fi Tartīb Ahādīṣ Musnad al-Ṣaḥīḥ: Dirasah Tahliliyyah*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 1997.
- Al-Nawawi, Abū Zakariyya Muhyiddin Yahya bin Syaraf. *Al-Arbaʿūn Al-Nawawiyyah*. Beirut: Dār al-Minhāj, 2009.

- al-Suyuṭi, Jalaluddin. *al-Luma' Fi Asbāb Wurūd al-Hadīs*. Edited by Yahya Ismail Ahmad. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1984.
- . *Alfiyyah al-Suyuti Fi Ilm al-Hadīs*. Edited by Ahmad Muhammad Syakir. Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyyah, n.d.
- Al-Ṭabarani, Sulaiman bin Ahmad bin Ayyub bin Muṭair al-Lakhmi. *Al-Mu'jam al-Kabīr*. Edited by Hamdi bin Abd al-Majid Al-Salafi. 2nd ed. Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1994.
- Al-Ṭahhān, Mahmūd. *Ushūl Al-Takhrīj Wa Dirāsat Al-Asānīd*. Beirut: Dar al-Quran al-Karim, 1979.
- Al-Ṭayyib, Ahmad. “Al-Azhar Portal - bawwābah al-Azhar - al-Imām al-Akbar: Ḥadīs (Umirtu an uqātila al-Nās) Ḥadīs shahīh Usī'a Syarḥuhu.” Last modified 2016. Accessed July 7, 2022. <https://www.azhar.eg/ArticleDetails/PgrID/6131/PageID/5/artmid/6138/articleid/8185>.
- Aydin, Hayati. “Jihad in Islam.” *Global Journal al-Ṭaqafah* 2, no. 2 (2012): 7–15.
- Fahmi, Muhammad. “Radikalisme Islam Dalam Representasi Media Di Thailand.” *AI-Ulum* 16, no. 2 (2016): 412.
- Ghozali, Moh. Yusni Amru. *Fiqh al-Hadīs*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2017.
- Hasbillah, Ahmad 'Ubaydi. *Ilmu Living Quran-Hadis: Ontologi, Epistemologi, Dan Aksiologi*. 2nd ed. Jakarta: Maktabah Darus-Sunnah, 2018.
- Ibn Hanbal, Ahmad bin Muhammad. *Musnad Ahmad Bin Hanbal*. Edited by Syuaib Al-Arnauth and Adil Mursyid. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001.
- Ibn Majah, Abu Abdillah Muhammad bin Yazid al-Qazwini. *Sunan Ibn Majah*. Edited by Syuaib Al-Arna'uth, Adil Mursyid, Muhammad Kamil Qurah Balili, and Abd al-Lathif Hirzullah. Beirut: Dar al-Risalah al-Alamiyyah, 2009.
- Muslim, Abu al-Hasan Ibn al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi. *Sahih Muslim*. Edited by Muhammad Fuad Abd Al-Baqi. Beirut: Dar Ihya al-Turās al-'Arabi, 1955.
- Mustaqim, Abdul. *Ilmu Ma'anil Hadīs: Paradigma Interkoneksi Berbagai Metode Dan Pendekatan Dalam Memahami Hadis Nabi*. Yogyakarta: Idea Press, 2017.
- Nasuhi, Hamid, and Abdallah. *Pelita Yang Meredup: Keberagamaan Guru Sekolah/Madrasah Di Indonesia*, n.d. Accessed July 1,

2022.
<https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/54918/1/Artikel.pdf>.
- Rodin, Dede. "ISLAM DAN RADIKALISME: Telaah Atas Ayat-Ayat 'Kekerasan' Dalam Al-Qur'an." *Addin* 10, no. 1 (2016): 29.
- Suryadilaga, Muhammad Alfatih. *Metodologi Syarah Hadis*. Yogyakarta: UIN Suka Press, 2012.
- Wijaya, Sri Herwindya Baskara. "Media Dan Terorisme: Stereotype Pemberitaan Media Barat Dalam Propaganda Anti-Terorisme Oleh Pemerintah Amerika Serikat Di Indonesia Tahun 2002." *The Messenger* 2, no. 1 (2010): 27–41.
<https://journals.usm.ac.id/index.php/the-messenger/article/download/280/182>.
- Yaqub, Ali Mustafa. *al-Turuq al-Ṣaḥīḥah Fi Fahm al-Sunnah al-Nabawiyah*. Jakarta: Maktabah Darus-Sunnah, 2016.
- "Tren Pelaku Terorisme Dari Kalangan Muda Meningkat, Ahmad Basarah Ingatkan Tiga Spirit Sumpah Pemuda." Accessed July 1, 2022. <https://www.mpr.go.id/berita/Tren-Pelaku-Terorisme-dari-Kalangan-Muda-Meningkat,-Ahmad-Basarah-Ingatkan-Tiga-Spirit-Sumpah-Pemuda>.