BAB II

METODE KRITIK HADIS, ILMU *MAʿĀNĪ AL ḤADĪTH* SERTA TINJAUAN UMUM KEPEMIMPINAN

A. Kaidah Kesahihan Hadith

Para ulama hadis mendefinisikan hadis *ṣaḥīḥ* sebagai hadis *sanad*nya bersambung, dikutip oleh orang yang adil lagi sempurna ingatanya sampai berakhir pada Rasulullah SAW, sahabat atau tabi'in, bukan hadis yang *shadh* dan tidak terkena *illat* yang menyebabkan cacat di dalam penerimaannya. Ke*ṣaḥīh*an hadis merupakan hal yang harus dipenuhi dalam suatu pengamalan hadis, Ke*ṣaḥīh*an hadis di sini tidak hanya mengacu pada segi sanadnya namun juga redaksi dari hadis tersebut. Ulama hadis baik itu kontemporer maupun salaf telah memberikan kriteria khusus mengenai syarat adanya Ke*ṣaḥīh*an sebuah hadis.

Dari definisi yang telah dikemukakan oleh para *muḥaddith̄m* maka dapat disimpulkan bahwa hadis *ṣaḥīh* adalah hadis yang terpenuhi unsur-unsur Ke-*ṣaḥīh*-an baik itu dalam segi sanad maupun matan, karena dimungkinkan *sanad*-nya *ṣaḥīh* tetapi *matan*-nya tidak, atau sebaliknya. Adapun kreteria Ke-*ṣaḥīh*-an hadis Nabi terbagi dalam dua pembahasan, yaitu kreteria Ke-*ṣaḥīh*-an sanad hadis dan Ke-*ṣaḥīh*-an matan hadis. Jadi, sebuah hadis dikatakan *ṣaḥīh* apabila kualitas *sanad* dan *matan*-nya sama-sama bernilai *ṣaḥīh*.

¹Subhi As-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), 132.

1. Kaidah Otentisitas Hadis (Kritik Sanad)

Sebagaimana yang sudah dijelaskan pada definisi hadis sahih di atas, maka suatu hadis dianggap sahih, apabila sanad-nya memenuhi lima syarat:

Ittiṣālal-Sanad (bersambungnya sanad).

Yakni tiap-tiap periwayat dalam sanad hadis menerima riwayat hadis dari periwayat terdekat sebelumnya yang mana ini terus bersambung sampai akhir sanad.²

Untuk mengetahui bersambung atau tidaknya suatu sanad, biasanya ula<mark>ma hadis menem</mark>puh langkah-langkah seperti berikut:³

- 1) Mencatat semua nama periwayat dalam sanad yang diteliti
- 2) Mempelajari sejarah hidup masing-masing periwayat melalui kitab Rijāl al-Hadīth dengan tujuan untuk mengetahui apakah setiap periwayat dengan periwayat terdekat dalam sanad itu terdapat satu zaman dan hubungan guru murid dalam periwayatan hadis, dan untuk mengetahui apakah setiap periwayat dalam sanad itu dikenal 'adil dan dabit dan tidak tadlis
- 3) Meneliti *lafaz* yang menghubungkan antara periwayat dengan periwayat terdekat dalam sanad.

²Hasbi Ash-shiddieqy, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis* (Jakarta: Biulan Bintang, 1987), 322-337.

³M. Syuhudi Ismail, Kaidah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah (Jakarta: Bulan Bintang, 2005), 132-133.

Jadi suatu sanad hadis dapat dinyatakan bersambung apabila:

- Seluruh rawi dalam sanad itu benar-benar thiqah ('adil dan dābit)
- 2) Antara masing-masing rawi dan rawi terdekat dalam sanad itu benar-benar telah terjadi hubungan periwayatan hadis secara sah menurut ketentuan *al-taḥammul wa al-adā' al-hadīth*⁴
- b. 'Adālat al-Rāwī (Rawinya bersifat 'ādil)

Kata adil dalam kamus bahasa Indonesia berarti tidak berat sebelah (tidak memihak) atau sepatutnya, tidak sewenang-wenang. ⁵ *Al-Irshad* menyatakan bahwa yang dimaksud '*ādil* adalah berpegang teguh pada pedoman dan adab-adab *shara*'. ⁶ Menurut pendapat ulama, seorang rawi bisa dinyatakan '*adīl* jika memenuhi kriteria berikut: beragama Islam, mukallaf, memelihara muru'ah, dan melaksanakan ketentuan agama. ⁷ Sebagaimana yang telah dikemukakan bahwa kualitas pribadi periwayat hadis haruslah 'adil.

Ulama *Muḥaddithin* berpendapat bahwa seluruh sahabat dinilai '*ādil* berdasarkan al-Qur'ān, hadis dan *Ijma*'. Namun

.

⁴Ismail, *Kaidah Kesahihan*, 133.

⁵W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*cet ke 8 (Jakarta: Balai Pustaka, 1985), 16.

⁶Dzulmani, *Mengenal Kitab-Kitab Hadits* (Yogyakarta: Insan Madani, 2008), 9.

⁷ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 2007),64.

demikian setelah dilihat lebih lanjut, ternyata ke-'*ādil*-an sahabat bersifat mayoritas dan ada beberapa sahabat yang tidak adil. Jadi, pada dasarnya para sahabat Nabi dinilai '*ādil* kecuali apabila terbukti telah berprilaku yang menyalahi sifat '*ādil*.⁸

Secara umum, ulama telah mengemukakan cara penetapan keadilan periwayat hadis, yakni berdasarkan:

- a. Popularitas keutamaan pribadi periwayat di kalangan ulama hadis.
- b. Penilaian dari para kritikus periwayat hadis, yang berisi pengungkapan kelebihan dan kekurangan yang ada pada diri periwayat hadis.
- c. Penerapan kaidah *al-jarḥ wa al-ta'dīl*, bila terjadi ketidak sepakatan tentang kualitas pribadi periwayat tertentu.

d. Dābit

Menurut bahasa, *ḍābiṭ* adalah yang kokoh, yang kuat, yang tepat, yang hafal dengan sempurna. ¹⁰ *Pābiṭ* adalah perawi atau orang yang ingatanya kuat dalam artian bahwa apa yang diingatnya lebih banyak dari pada apa yang ia lupa. Dan kualitas kebenaranya lebih besar dari pada kesalahanya. Pembagian *ḍābiṭ* adalah jika seseorang memiliki ingatan yang kuat sejak menerima sampai

⁸Ismail, *Metodologi Penelitian*, 160-168.

⁹Ismail, Kaidah Kesahihan, 139

¹⁰Luwis Ma'luf, *Al-Munjid fi al Lughah* (Beirut: Dar al-Mashri>q, 1873), 445.

menyampaikan *ḥadīth* kepada orang lain dan ingatanya itu sanggup dikeluarkan kapanpun dan dimanapun ia kehendaki. Apabila yang disampaikan itu berdasarkan pada buku catatanya maka ia disebut sebagai orang yang *ḍābiṭ al-kitābi* (memiliki hafalan catatan yang kuat).¹¹

Ke-*ḍābit*-an seorang perawi dapat diketahui dengan kesaksian ulama, kesesuaian riwayatnya dengan riwayat yang disampaikan oleh periwayat lain yang telah dikenal ke-*ḍabit*a-nya dan hanya sekali mengalami kekeliruan.¹²

Tingkat ke-*ḍabit*-an yang dimiliki oleh para periwayat tidaklah sama, hal ini disebabkan oleh perbedaan ingatan dan kemampuan pemahaman yang dimiliki oleh masing-masing perawi, perbedaan tesebut dapat dipetakan sebagai berikut:

- Dābit, istilah ini diperuntukkan bagi perawi yang mampu menghafal dengan sempurna dan mampu menyampaikan dengan baik hadis yang dihafalnya itu kepada orang lain.
- 2) *Tamām al-ḍābiṭ*, istilah ini diperuntukkan bagi perawi yang hafal dengan sempurna, mampu untuk menyampaikan dan faham dengan baik hadisyang dihafalnya itu.¹³

¹¹Dzulmani, Mengenal Kitab-Kitab... 10.

¹²Ismail, *Kaidah Kesahihan...* 142.

¹³Ibid., 143.

e. Terhindar dari Shudhūdh

Secara bahasa, kata *Shadh* dapat berarti: yang jarang, yang menyendiri, yang asing, yang menyalahi aturan, dan yang menyalahi orang banyak.¹⁴ Hadis yang mengandung *shudhūdh*, oleh ulama disebut *Ḥadīth Shādh*, sedang lawan dari hadis *shadh* disebut *Ḥadīth Mahfūẓ*. Menurut al-Syafī'i, suatu hadis bisa dikatakan *shadh* jika hadis yang diriwayatkan oleh seorang rawi yang *thiqah* namun bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh banyak rawi yang juga *thiqah*.

Adapun penyebab utama terjadinya *shadh* sanad hadis adalah pebedaan tingkat ke-*ḍabiṭ*-an periwayat. Apabila istilah *thiqah* yang merupakan gabungan dari istilah *'adil* dan *ḍabiṭ*, maka dikalahkannya perawi yang *thiqah* dengan perawi yang lebih *thiqah*, berarti dalam hal ini yang didilebihkan bukan dari segi keadilannya melainkan lebih dari segi ke-*ḍabiṭ*-annya. ¹⁵. Dalam menentukan *shadh*dan tidaknya suatu *ḥadīth*, para ulama menggunakan cara mengumpulkan semua sanad dan matan hadis yang mempunyai tema yang sama.

1

¹⁴Ma'luf, Al-Munjid fi al Lughah, 379.

¹⁵Ismail, Kaidah Kesahihan, 150.

f. Terhindar dari 'Illat

Secara bahasa *'illat* berarti: cacat, kesalahan baca, penyakit dan keburukan. ¹⁶ Sedangkan menurut istilah ilmu hadis ialah sebab yang tersembunyi yang merusak kualitas hadis. Keberadaannya menyebabkan hadis yang pada lahirnya tampak berkualitas *ṣaḥīḥ* menjadi tidak *ṣaḥīḥ*. ¹⁷ Untuk mengetahui *'illat* dalam suatu hadis diperlukan penelitian yang lebih cermat, sebab hadis yang bersangkutan tampak sahih sanadnya. ¹⁸

Untuk mengetahui terdapat 'illah tidaknya suatu hadis, para ulama menentukan beberapa langkah yaitu: pertama, mengumpulkan semua riwayat hadis, kemudian membuat perbandingan antara sanad dan matannya, sehingga bisa ditemukan perbedaan dan persamaan, yang selanjutnya akan diketahui dimana letak 'illah-nya dalam hadis tersebut. Kedua, membandingkan susunan rawi dalam setiap sanad untuk mengetahui posisi mereka masing-masing dalam keumuman sanad. Ketiga, pernyataan seorang ahli yang dikenal keahlianya, bahwa hadis tersebut mempunyai 'illah dan ia menyebutkan letak 'illah pada hadis tersebut.¹⁹

-

¹⁶Muhammad ibn Mukarram ibn Manzur, *Lisa>n al-'Arab*, Vol. 13 (Mesir: al-Dar al Mis}riyyah, t.th), 498.

¹⁷Ismail, Kaidah Kesahihan, 152

¹⁸Ismail, *Metodologi Penelitian*, 83.

¹⁹Tim Penyusun MKD UIN Sunan Ampel Surabaya, *Studi Hadis*, ed III (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2013), 163.

Dalam meneliti sanad hadis, sangat diperlukan mempelajari ilmu *Rijāl al Ḥadīth*, yaitu ilmu yang secara spesifik mengupas keberadan para rawi hadis dan mengungkap data-data para perawi yang terlibat dalam kegiatan periwayatan hadis serta sikap ahli hadis yang menjadi kritikus terhadapa para perawi hadis tersebut.²⁰ Ilmu ini terbagi menjadi dua macam, yaitu:

a. Ilmu Tawarikh al-Ruwah

Ilmu ini disebut juga dengan ilmu biografi periwayat hadis. Secara etimologi, kata *tarīkh* berasal dari akar kata *arrakha- yu'arikhu-ta'rīkhan-tārīkhan*. Selanjutnya kata *tārīkh* memiliki bentuk jama' *tawārīkh* yang berarti memberi tanggal, hari, bulan dan sejarah. ²¹ Kata *tārīkh* sudah diserap dalam bahasa Indonesia yang berarti cacatan tentang perhitungan tanggal, hari, bulan, tahun, sejarah, dan riwayat. ²² Sedangkan kata *al-ruwāh* berasal dari kata *riwāyah*. ²³ Dengan demkian, ilmu *tārīkh al-ruwāh* adalah ilmu yang membahas tentang sejarah hidup atau biografi para periwayat hadis yang berkaitan dengan lahir dan wafatnya seta membahas segala sesuatu yang berkaitan dengan periwayatan, seperti guru dan muridnya, negeri yang didatangi

_

²⁰Suryadi, *Metodologi Ilmu Rija> al- Hadis* (Yogyakarta: Madani Pustaka Hikmah, 2003), 6.

²¹Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Hida Karya Agung, 1990), 38; Abdul Majid Khon, *Takhri>j dan Metode Memahami Hadis* (Jakarta: Amzah, 2014), 79.

²²Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet ke-7 (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), 1021-1022.

²³Mahmud Yunus, Kamus Arab-Indonesia, 150.

untuk mencari hadis, kapan melakukan perjalanan itu, di negeri mana periwayat tersebut tinggal dan sebagainya.²⁴

b. Ilmu al-Jarh wa al-Ta'dil

Menurut bahasa, kata *al-Jarḥ* merupakan maṣdar dari kata *jaraḥa-yajraḥu-jarḥan-jaraḥan* yang artinya melukai, terkena luka di badan, atau menilai cacat (kekurangan). ²⁵ Sedang menurut istilah adalah sifat yang tampak pada periwayat hadis yang membuat cacat pada keadilannya atau hafalannya dan daya ingatya yang menyebabkan gugur, lemah, atau tertolaknya periwayatan. ²⁶

Al-Ta'dīl dari segi bahasa berasal dari kata al-'adl yang artinya sesuatu yang dirasakan lurus atau seimbang. Maka al-ta'dīl artinya menilai adil kepada seorang periwayat atau membersihkan periwayat dari kesalahan atau kecacatan. ²⁷ Sedangkan menurut istilah adalah memberikan sifat kepada periwayat dengan beberapa sifat yang membersihkannya dari kesalahan dan kecacatan. Oleh sebab itu, tampak keadilan pada dari periwayat dan diterima beritanya. ²⁸

Jadi, *al-Jarh* ialah sifat kecacatan periwayat hadis yang menggugurkan keadilannya, sedangkan *al-Tajrīh* adalah nilai

_

²⁴Khon, *Takhri>j dan Metode*, 80.

²⁵Majma' al-Lughah al-Arabiyah, *Al-Mu'jam Al-Wajiz* (Mesir: Wizarah al-Tarbiyah wa al-Ta'lim, 1997), 99; Khon, *Takhri>j dan Metode*, 98.

²⁶Muhammad 'Ajja>j al-Khat}i>b, *Al-Mukhtas}ar Al-Waji>z fi 'Ulu>m Al-H{adi>th* (Beirut: Mu'assasah Al-Rizalah, 1985), 1103

²⁷Al-Arabiyah, *Al-Mu'jam Al-Wajiz*, 409.

²⁸Al-Khat}i>b, *Al-Mukhtas}ar Al-Waji>z*, 1103

kecacatan yang diberikan kepadanya. Adapun *al-'adl* adalah sifat keadilan periwayat hadis yang mendukung penerimaan berita yang dibawanya, sedangkan *al-ta'dīl* adalah nilai adil yang diberikan kepadanya. ²⁹

Objek pembahasan ilmu *al-Jarḥ wa al-Taʻdīl* adalah meneliti para periwayat hadis dari segi diterima atau ditolaknya periwayatan sehingga dapat dijadikan dasar dalam menetapkan suatu hadis apakah *sahīh* atau *daʻīf*.

Berikut ini terdapat beberapa kaidah dalam men-*Jarḥ* dan men-*Ta'dīl*-kan perawi diantaranya:³⁰

a. التعديل مقدم على الجرح (penilaian *ta'dīl* didahulukan atas penilaian

jarḥ). Kaidah ini dipakai apabila ada kritikus yang memuji seorang rawi dan ada juga ulama hadis yang mencelanya, jika terdapat kasus demikian maka yang dipilih adalah pujian atas rawi tersebut alasanya adalah sifat pujian itu adalah naluri dasar sedangkan sikap celaan itu merupakan sifat yang datang kemudian. Ulama yang memakai kaidah ini adalah al-Nasā'ī, namun pada umumya tidak semua ulama hadis menggunakan kaidah ini.

b. الجرح مقدم على التعديل (penilaian jarh didahulukan atas penilaian $ta`d\bar{\imath}l$). Dalam kaidah ini yang didahulukan adalah kritikan

²⁹Khon, Takhri>j dan Metode... 100.

³⁰Ismail, Metodologi Penelitian..,77.

yang berisi celaan terhadap seorang rawi, karena didasarkan asumsi bahwa pujian timbul karena persangkaan baik dari pribadi kritikus hadis, sehingga harus dikalahkan bila ternyata ada bukti tentang ketercelaan yang dimiliki oleh perawi yang bersangkutan. Kaidah ini banyak didukung oleh ulama hadis, fiqih dan usul fiqih.

- c. إذا تعارض الجارح و المعدل فالحكم للمعدل إلا إذا ثبت الجرح المفسر (apabila terjadi pertentangan antara pujian dan celaan, maka yang harus dimenangkan adalah kritikan yang memuji kecuali bila celaan itu disertai dengan penjelasan tentang sebabsebabnya). Kaidah ini banyak dipakai oleh para ulama kritikus hadis dengan syarat bahwa penjelasan tentang ketercelaan itu harus sesuai dengan upaya penelitian.
- d. إذا كان الجارح ضعيفا فلا يقبل حرحه لثقة (apabila kritikus yang mengemukakan ketercelaan adalah golongan orang yang da`if maka kritikanya terhadap orang yang thiqah tidak diterima kaidah ini juga didukung oleh para ulama ahli kritik hadis.
- e. لا يقبل الجرح الا بعد التثبة خشية الأشباه في المجروحين (jarḥ tidak diterima, kecuali setelah diteliti secara cermat dengan adanya kekhawatiran terjadinya kesamaan tentang orang-orang yang dicelanya). Hal ini terjadi bila ada kemiripan nama antara

periwayat yag dikritik dengan periwayat lain, sehingga harus diteliti secara cermat agar tidak terjadi kekiliruan. Kaidah ini juga banyak digunakan oleh para ulama ahli kritik hadis.

f. الجرح الناشئ عن عداوة دنياوية لا يعتد به (jarḥ yang dikemukakan oleh orang yang mengalami permusuhan dalam masalah keduniawiaan tidak perlu diperhatikan hal ini jelas berlaku, karena pertentangan pribadi dalam masalah dunia dapat menyebabkan lahirnya penilaian yang tidak obyektif.

Meskipun banyak ulama yang berbeda dalam memakai kaidah *al-jarḥ wa al-tadīl* namun keenam kaidah di atas yang banyak terdapat dalam kitab ilmu hadis. Yang terpenting adalah bagaimana menggunakan kaidah-kaidah tersebut dengan sesuai dalam upaya memperoleh hasil penelitian yang lebih mendekati kebenaran.

2. Kaidah Validitas Hadis (Kritik Matan)

Apabila sanad hadis menjadi obyek penting ketika melakukan penelitian maka dengan demikian matan hadis juga harus diteliti, karena keduanya adalah dua unsur penting yang saling berkaitan. Belum lagi ada beberapa redaksi matan hadis yang menggunakan periwayatan semakna, sehingga sudah barang tentu matan hadis juga harus mendapatkan perhatian untuk dikaji ulang.³¹ Pengembangan kritik redaksional matan hadis bertujuan untuk

_

³¹Ismail, *Metodologi Penelitian*, 26.

memperoleh komposisi kalimat matan dan nisbah otoritas hadis yang *ṣaḥīḥ*. derajat keṣaḥīḥan teks dan nisbah matan merupakan jaminan atas nilai kehujjahan, sekaligus meletakkan landasan kerja *istinbāṭ* (penyimpulan deduktif).³²

Unsur-unsur yang harus dipenuhi oleh suatu matan yang berkualitas saḥīḥ ada dua macam, yakni terhindar dari shudhūdh dan terhindar dari 'Illat. Kedua unsur tersebut harus menjadi acuan utama. Berdasarkan pendapat imam al-Syafi'I dan al-Khalili hadis yang terhindari shudhūdh adalah sanad hadis harus mahfūz dan tidak gharīb serta matan hadis tidak bertentangan atau tidak menyalahi riwayat yang lebih kuat. Kemudian matan hadis yang terhindar dari 'illat ialah matan yang memenuhi kriterian berikut ini:

- a. Tidak terdapat *ziyadah* (tambahan) dalam *lafaz*
- b. Tidak terdapat *idrāj* (sisipan) dalam lafaz} matan
- c. Tidak terjadi *idṭirab* (pertentangan yang tidak dapat dikompromikan) dalam *lafaz* matan
- d. Jika terjadi *ziyādah, idrāj,* dan *idṭirab* bertentangan dengan riwayat yang thiqah lainnya, maka matan hadis tersebut sekaligus mengandung *shudhūdh*.³⁵

Langkah-langkah metodologis yang ditawarkan oleh ulama kritik hadis dalam penelitian matan hadis yaitu 36

³²Hasjim Abbas, Kritik Matan Hadis (Yogyakarta: Kalimedia, 2016), 111.

³³Ibid, 116.

³⁴ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi* (Jakarta: Renaisan, 2005), 110.

³⁵Idri, Studi Hadis, (Jakarta: Kencana, 2010), 204.

- Meneliti matan dengan melihat kualitas sanadnya

 Hal yang perlu diperhatikan pada penelitian matan *ḥadīth* adalah mengetahui kualitas sanad dari matan tersebut, ketentuan kualitas ini adalah ṣaḥīḥ sanad hadis atau minimal tidak berat ke-da thenya sanad hadis atau minimal tidak berat
- b. Meneliti susunan lafal berbagai matan yang semakna
- c. Meneliti kandungan matan

Adapun tolok ukur penelitian matan yang dikemukakan oleh ulama berbeda-beda. Namun Ṣalaḥu al-Dīn al Adlābī menyimpulkan bahwa tolok ukur untuk penelitian matan ada empat macam, yaitu:

- a. Tidak bert<mark>ent</mark>angan dengan petunjuk Al-Qur'an
- b. Tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat
- c. Tidak bertentangan dengan akal sehat, indera, dan fakta sejarah.
- d. Dan susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.³⁸

Dalam hal ini, M. Syuhudi Ismail menyatakan bahwa matan hadis yang tidak memenuhi salah satu butir dari barometer di atas, sesungguhnya tidak serta merta langsung dinyatakan sebagai hadis palsu,³⁹ karena adanya beberapa pertimbangan yaitu: *pertama*, banyak kalangan menilai hadis dengan bertumpu pada pemaknaan

³⁹Ibid., 118.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

³⁶Ismail, *Metodologi Penelitian*, 113

³⁷Ismail, Metodologi Penelitian., 115.

³⁸Ibid., 120.

literal atau tekstual saja, padahal pemaknaan tekstual tidak sepenuhnya merepresentasikan kedalaman seluruh makna hadis. *Kedua,* penilaian ada atau tidaknya kontradiksi antar teks adalah subyektif dan relatif, karena bergantung pada kapasitas keilmuan, wawasan, serta latar belakang yang membentuk tradisi keilmuan seorang ulama. *Ketiga,* pengujian rasionalitas kandungan makna hadis bisa menyeret kepada pemahaman yang tidak tepat, karena tolok ukurnya bersifat nisbi. *Keempat,* kritik matan hadis memiliki kecenderungan kuat melawan norma-norma obyektif ilmiah, karena didasarkan pada pandangan teologis tertentu.⁴⁰

Berdasarkan paparan di atas, dapat dipahami bahwa barometer yang diformulasikan oleh sementara ulama hadis untuk mengukur tingkat kesahihan matan informasi matan hadis sangat bergantung pada tingkat pemahaman seseorang. Berbeda dengan fakta dalam sanad yang relative lebih terhindar dari subyektifitas peneliti, karena perdebatannya berkisar pada soal fakta-fakta yang disajikan.

B. Kaidah Kehujjahan Hadis

Menurut bahasa, *ḥujjah* berarti alasan atau bukti, yakni sesuatu yang menunjukkan kepada kebenaran atas tuduhan atau dakwaan, dikatakan juga *ḥujjah* dengan dalil. Para ulama mempunyai pendapat sendiri mengenai teori kehujjahan hadis sahih, hasan dan da if, yaitu:

⁴⁰Idri, Studi Hadis... 207.

1. Kehujjahan hadis sahih dan hasan

Kebanyakan ulama ahli ilmu dan fuqaha, bersepakat menggunakan hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan* sebagai *ḥujjah*. Karena pada prinsipnya, kedua hadis tersebut mempunyai sifat yang dapat diterima (maqbūl). walaupum rawi hadis ḥasan kurang ḍabiṭ dibandingkan dengan rawi hadis ṣaḥīḥ. tetapi rawi hadis ḥasan masih terkenal sebagai orang yang jujur dan tidak melakukan dusta.

Hadis yang mempunyai sifat-sifat yang dapat diterima sebagai ḥujjah, disebut hadis *maqbūl*, dan hadis yang tidak mempunyai sifat-sifat yang dapat diterima, disebut hadis *mardūd*.

Hadis *maqbūl* menurut sifatnya, dapat diterima menjadi hujjah dan dapat diamalkan, yang disebut dengan hadis *maqbūl* ma'mūlun bih. Sedangkan hadis maqbul yang tidak dapat diamalkan karena beberapa sebab tertentu disebut hadis *maqbūl* ghayru ma'mūlun bih.

a. Hadis *maqbūl ma'mūlun bih* ialah:⁴¹

- 1) Hadis tersebut *muḥkam*, yakni dapat digunakan untuk memutuskan hukum, tanpa *subhat* sedikitpun.
- Hadis tersebut mukhtalif (berlawanan) yang dapat dikompromikan, sehingga dapat diamalkan kedua-duanya.
- 3) Hadis tersebut *rajiḥ* yaitu hadis tersebut merupakan hadis terkuat diantara dua buah hadis yang berlawanan maksudnya.

.

⁴¹Fatchur Rohman, Ikhtisar Musthalahul Hadits (Bandung: Al-Ma'arif, 1974), 144.

- 4) Hadis tersebut *nasikh*, yakni datang lebih akhir sehingga mengganti kedudukan hukum yang terkandung dalam hadis sebelumnya.
- b. Hadis*maqbūl ghayru maʻmūlun bih*, ialah:⁴²
 - 1) Mutashabbih (sukar dipahami).
 - 2) *Mutawaqqaf fihi* (saling berlawanan namun tidak dapat dikompromikan).
 - 3) *Marjūḥ* (kurang kuat dari pada hadis *maqbūl* lainnya).
 - 4) *Mansūkh* (terhapus oleh hadis *maqbūl* yang datang berikutnya).
 - 5) Hadis maqbul yang maknanya berlawanan dengan Alquran, hadis mutawattir, akal sehat dan ijma' para ulama.

2. Keḥujjahan hadis ḍaʿif

Para ulama berbeda pendapat dalam menyikapi dan mengamalkan hadis d \bar{a} 'if:⁴³

- a. Hadis ḍā'if tidak dapat diamalkan secara mutlak baik dalam keutamaan amal (faḍā'il al-a'mal) atau dalam hukum.
- b. Hadis ḍā'if dapat diamalkan secara mutlak baik dalam keutamaan amal (faḍā'il al-a'mal), sebab hadis ḍā'if lebih kuat dari pada pendapat ulama.⁴⁴

⁴⁴Ibid.,165.

⁴²Ibid., 144-147.

⁴³Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2008), 165.

- c. Hadis ḍā'if dapat diamalkan dalam *faḍā'il al-a'mal, mau'iḍah,*targhīb (janji-janji yang menggemarkan), dan tarhīb (ancaman yang menakutkan), jika memenuhi beberapa persyaratan, yakni:
 - 1) Tidak terlalu ḍā'if, seperti jika di antara perawinya pendusta (hadis mauḍu') atau dituduh dusta (hadis matruk), orang yang daya ingat hafalannya sangat kurang, dan berlaku fasiq dan bid'ah baik dalam perkataan atau perbuatan (hadis munkār). 45
 - 2) Masuk ke dalam kategori hadis yang diamalkan (ma'mul bih) seperti hadis muḥkam (hadis maqbul yang tidak terjadi pertentangan dengan hadis lain), nasikh (hadis yang membatalkan hukum pada hadis sebelumnya), dan rajaḥ (hadis yang lebih unggul dibandingkan oposisinya).
 - 3) Tidak diyakini secara kebenaran hadis dari Nabi, tetapi karena berhati-hati (*ikhtiyāt*).⁴⁶

C. Ilmu Ma'ānī Al Hadīth

Secara bahasa etimologi, *ma'anī* merupakan bentuk jamak dari kata *ma'na* yang berarti makna, arti, maksud, atau petunjuk yang dikehendaki suatu lafal. ⁴⁷ *Ilmu Ma'āni al Ḥadīth* secara sederhana ialah ilmu yang membahas tentang makna atau maksud lafal hadis Nabi secara

⁴⁵Ibid., 166.

⁴⁶Khon, *Ulumul Hadis*, 165.

⁴⁷Al-Arabiyah, *Al-Mu'jam Al-Wajiz...* 438.

tepat dan benar. Secara terminology, *Ilmu Maʻani al Ḥadīth* ialah ilmu yang membahas tentang prinsip metodologi dalam memahami hadis Nabi sehingga hadis tersebut dapat dipahami maksud dan kandungannya secara tepat dan proporsional. *Ilmu Maʻani al Ḥadīth* juga dikenal dengan istilah *Ilmu fiqh al-Ḥadīth* atau *Fahm al-Ḥadīth*, yaitu ilmu yang mempelajari proses memahami dan menyingkap makna kandungan sebuah hadis. 49

Dalam proses memahami dan menyingkap makna hadis tersebut, diperlukan cara dan teknik tertentu. Oleh sebab itu banyak tokoh-tokoh modernis yang menawarkan teori dalam memahami hadis. Dalam penelitian ini, penulis akan menggunakan teori yang ditawarkan oleh Nurun Najwa dalam bukunya *Ilmu Ma'anil Hadis Metode* Pemahaman Hadis Nabi: Teori dan Aplikasi. Pendekatan yang ditawarkan ada dua, yaitu pendekatan historis dan pendekatan Hermeneutika. Namun dalam pemaknaan kali ini, penulis hanya akan menggunakan pendekatan Hermeneutika, karena pendekatan Hermeneutika merupakan pendekatan untuk memahami kandungan teksteks hadis.

1. Pendekatan Historis

Pendekatan historis di sini dalam pengertian khusus, yakni adanya proses analisa secara kritis terhadap peninggalan masa

⁴⁹Ibid.

⁴⁸Abdul Mustaqim, *Ilmu Maʻanil Hadists Paradigma Interkoneksi: Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis* (Yogyakarta: Idea Press, 2008), 11.

lampau yakni mengupas otentisitas teks-teks hadis dari aspek sanad maupun matan. Secara historis, teks-teks hadis tersebut diyakini sebagai laporan tentang hadis Nabi. Dapat dipahami bahwa pendekatan ini dipergunakan untuk menguji validitas teks-teks hadis yang menjadi sumber rujukan. Pendekatan ini digunakan karena kajian terhadap teks hadis pada dasarnya merupakan tahapan penting untuk memahami sejarah masa lampau.⁵⁰

Secara keseluruhan, pendekatan ini sama dengan teori atau kaidah kesahihan hadis yang dikemukakan oleh ulama kritikus hadis. Hanya saja Nurun Najwa tidak menggunakan kategori otentisitas matan sebagaimana yang dikemukakan jumhur ulama hadis, yakni matan hadis tersebut tidak mengandung *shadh* dan *'illat*, maknanya tidak bertentangan dengan Al-Qur'an, hadis yang sahih, logika, dan sejarah, karena dianggap konsep tersebut ambigu jika diterapkan dalam otentisitas dan pemaknaan.⁵¹

2. Pendekatan Hermeneutika

Secara etimologi hermeneutika berasa dari bahsa Yunani, hermenia yang disetarakan dengan exegesis, penafsiran atau hermeneuein yang berarti menafsirkan, menginterpretasikan atau

⁵⁰Nurun Najwa, *Ilmu Ma'anil Hadis Metode Pemahaman Hadis Nabi: Teori dan Aplikasi* (Yogyakarta: Cahaya Pustaka, 2008), 11.

⁵¹Najwa, *Ilmu Ma'anil*, 9.

menterjemahkan.⁵² Meski disinonimkan dengan kata *exegesis*, tetapi hermeneutika lebih mengarah kepada penafsiran aspek teoritisnya, sedang *exegesis* penafsiran pada aspek praksisnya.⁵³

Secara terminologi, berarti penafsiran terhadapa ungkapan yang memiliki rentang sejarah atau penafsiran terhadap teks tertulis yang memiliki rentang waktu yang panjang dengan audiennya ⁵⁴ sebagai sebuah teori interpretasi, hermeneutika dihadirkan utuk menjembatani keterasingan dalam distansi waktu, wilayah dan sosio kultural Nabi dengan teks hadis dan audiens (umat Islam dari masa ke masa). Dalam pendekatan ini akan melibatkan tiga unsur utama yaitu Teks, Pensyarah, Audiens. ⁵⁵

Metode ini digunakan untuk memahami teks-teks hadis yang sudah diyakini orisinil dari Nabi, dengan mempertimbangkan teks hadis memiliki rentang yang cukup panjang antara Nabi dan umat Islam sepanjang masa. Hermeneutika terhadap teks hadis menuntut diperlakukannya teks hadis sebagai produk lama dapat berdialog secara komunikatif dan romantis dengan pensyarah dan audiennya yang baru sepanjang sejarah umat Islam. Oleh karenanya, upaya mempertemukan horison masa lalu dengan horison masa kini dengan

-

⁵⁵Najwa, *Ilmu Ma'a>nil*, 17

⁵² Mircel Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 6 (New York: macmillan Publishing Company, t.t), 279; Edi Mulyono, *Belajar Hermeneutika* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2013), 15.

⁵³Najwa, *Ilmu Ma'a>nil*, 17.

⁵⁴C. Verhaak dan R Haryono Iman, *Filsafat Ilmu Pengetahuan Telaah Atas Cara Kerja Ilmu-ilmu* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991), 175; Najwa, *Ilmu Ma'anil*, 17.

dialog triadic diharapkan dapat melahirkan wacana pemahaman yang lebih bermakna dan fungsional bagi manusia.⁵⁶

Berikut langkah-langkah dari pendekatan hermeneutika:⁵⁷

a. Memahami dari aspek bahasa

Dalam kajian terhadap bahasa disini, ada tiga pembahasan yang dikaji, yakni:

- 1) perbedaan redaksi masing-masing periwayat hadis.
- 2) makna harfiah terhadap lafadh yang dianggap penting.
- 3) pemahaman tekstual matan hadis tersebut, dengan merujuk kamus bahasa Arab maupun kitab *Sharḥ* hadis yang terkait.
- b. Memahami konteks historis

Kajian ini diarahkan pada konteks *asbāb al wurūd al hadīth* secara ekspilisit dan implisit, serta konteks ketika hadis tersebut dimunculkan (jika memungkinkan), yakni dengan merujuk pada kitab *sharaḥ* dan sejarah.

c. Mengorelasikan secara tematik-komprehensif dan integral Yakni dengan mengkorelasikan teks hadis terkait dengan Al-Qur'an, teks hadis yang setema baik sealur maupun yang kontradiktif, serta data-data lain baik relitas historis empiris, logika, maupun teori Ilmu Pengetahuan yang berkualitas.

.

⁵⁶Najwa, *Ilmu Ma'a>nil*, 18.

⁵⁷Ibid., 18-20.

d. Memaknai teks dengan menyarikan ide dasarnya, dengan mempertimbangkan data-data sebelumnya (membedakan wilayah tekstual dan kontekstual)

Prosedur yang dilakukan dalam mencari ide dasar adalah dengan menentukan apa-apa yang tertuang secara tekstual dalam teks, untuk menentukan tujuan yang tersirat di balik teks dengan berbagai data yang dikorelasikan secara komprehensif.

Dalam sejarah, Nabi Muhammad SAW berperan dalam banyak fungsi, antara lain sebagai Rasulullah, manusia biasa, imam, kepala Negara, suami, pribadi, panglima perang.⁵⁸ Oleh karenanya, dalam memahami ide dasar hadis, perlu diperhatikan peran Nabi ketika hadis itu terjadi.

Memahami hadis Nabi secara tekstual saja merupakan sesuatu yang sangat berat, karena konsistensi untuk merealisasikannya, mustahil untuk dilakukan. Sebagai ilustrasi yang sangat sederhana, Nabi adalah orang Arab yang berbahasa Arab. Ketika memahami secara tekstual, mestinya mengharuskan semua orang Islam di dunia dalam percakapan sehari-hari menggunakan bahasa Arab, sebagai bahasa Nabi. Hal tersebut mustahil dilakukan ⁵⁹ Oleh karena itu, Nurun Najwa menggunakan batasan wilayah tekstual/normative dan kontekstual/historis sebagai berikut:

-

⁵⁸M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual Telaah Ma'ani Al Hadits Tentang Ajaran Islam Yang Universal, Temporal, dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 2009), 4.

⁵⁹Najwa, *Ilmu Ma'anil*, 20

- a. Tekstual (Normatif) mencakup:
 - 1) Menyangkut ide moral atau tujuan makna dibalik teks
 - 2) Bersifat absolut, prinsipil, universal, fundamental
 - Mempunyai visi keadilan, kesetaraan, demokrasi,
 mu'āsharah bi al-ma'rūf
 - 4) Menyangkut relasi langsung dan spesifik manusia dengan
 Tuhan yang bersifat universal (bisa dilakukan siapapun, kapanpun dan dimanapun)
- b. Kontekstual (Historis) mencakup:
 - a. Menyangkut sarana atau bentuk. Bentuk adalah sarana, sehingga kontekstual sifatnya. Apa yang tertuang secara tekstual selama tidak menyangkut 4 kriteria di atas, pada dasarnya adalah wilayah kontekstual.
 - Mengatur hubungan manusia sebagai individu dan makhluk biologis.
 - Mengatur hubungan dengan sesama makhluk dan alam seisinya.
 - d. Terkait persoalan sosial, politik, ekonomi, budaya, dan IPTEK
 - e. Kontradiktif secara tekstual
 - f. Menganalisa pemahaman teks-teks hadis dengan teori sosial/ politik/ ekonomi/ sains terkait.

B. Tinjauan Umum Kepemimpinan

1. Pengertian Kepemimpin

Kepemimpinan (*leadership*) adalah kegiatan manusia dalam kehidupan. Secara etimologi, kepemimpinan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berasal dari kata dasar "pimpin" yang jika mendapat awalan "me" menjadi "memimpin" yang berarti menuntun, menunjukkan jalan dan membimbing. Perkataan lain yang sama pengertiannya adalah mengetuai, mengepalai, memandu dan melatih dalam arti mendidik dan mengajari supaya dapat mengerjakan sendiri. Adapun pemimpin berarti orang yang memimpin atau mengetuai atau mengepalai. Sedang kepemimpinan menunjukkan pada semua perihal dalam memimpin, termasuk kegiatannya. 60

Kepemimpinan adalah masalah relasi dan pengaruh antara pemimpin dan yang dipimpin. Kepemimpinan tersebut muncul dan berkembang sebagai hasil dari interaksi otomatis di antara pemimpin dan individu-individu yang dipimpin (ada relasi *inter-personal*). Kepemimpinan ini bisa berfungsi atas dasar kekuasaan pemimpin untuk mengajak, mempengaruhi dan menggerakkan orang lain guna melakukan sesuatu demi pencapaian satu tujuan tertentu. Dengan demikian, pemimpin tersebut ada apabila terdapat satu kelompok

⁶⁰Tim Penyusun Kamus Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1999), 769.

atau satu organisasi.61

Sebenarnya kepemimpinan merupakan cabang dari ilmu administrasi, khususnya ilmu administrasi negara. Ilmu administrasi adalah salah satu cabang dari ilmu-ilmu sosial, dan merupakan salah satu perkembangan dari filsafat. Sedang inti dari administrasi adalah manajemen. Dalam kaitannya dengan administrasi dan manajemen, pemimpinlah yang menggerakkan semua sumber-sumber manusia, sumber daya alam, sarana, dana dan waktu secara efektif-efisien serta terpadu dalam proses manajemen dalam suatu kelompok atau organisasi. Keberhasilan suatu organisasi atau kelompok dalam mencapai tujuan yang ingin diraih, bergantung pada kepemimpinan seorang pemimpin. Jadi kepemimpian menduduki fungsi kardinal dan sentral dalam organisasi, manajemen maupun administrasi.

Istilah Kepemimpinan dalam Islam ada beberapa bentuk, yaitu *khilāfah, imāmah, imārah, wilāyah, sultān, mulk* dan *riʾāsah*. Setiap istilah ini mengandung arti kepemimpinan secara umum. Namun istilah yang sering digunakan dalam konteks kepemimpinan pemerintahan dan kenegaraan, yaitu *Khilāfah, imāmah* dan *imārah*. Oleh karena itu, pembahasan kepemimpinan dalam Islam akan diwakili oleh ketiga istilah ini.

a) hilāfah

Kata khilāfah berasal dari kata khalafa-yakhlifu-khalfun

⁶¹Kartono, Pemimpin, 5.

yang berarti *al-'auḍ* atau *al-balad* yakni mengganti, yang pada mulanya berarti belakang. Adapun pelakunya yaitu orang yang mengganti disebut *khalīfah* dengan bentuk jamak *khulafā*, 62 yang berarti wakil, pengganti dan penguasa. 63

Kata *khalifah* sering diartikan sebagai pengganti, karena orang yang menggantikan datang sesudah orang yang digantikan dan ia menempati tempat dan kedudukan orang tersebut. *Khalifah* juga bisa berarti seseorang yang diberi wewenang untuk bertindak dan berbuat sesuai dengan ketentuan-ketentuan orang memberi wewenang. ⁶⁴ Menurut al-Ragib al-Asfaḥāni, arti "menggantikan yang lain" yang dikandung kata *khalifah* berarti melaksanakan sesuatu atas nama yang digantikan, baik orang yang digantikannya itu bersamanya atau tidak. ⁶⁵

Istilah ini di satu pihak, dipahami sebagai kepala negara dalam pemerintahan dan kerajaan Islam di masa lalu, yang dalam konteks kerajaan pengertiannya sama dengan kata sultan. Di lain pihak, cukup dikenal pula pengertiannya sebagai wakil Tuhan di

,

⁶²Al-Ima>m al-Alla>mah Abi> Fad}l Jama>l al-Di>n Muh{ammad bin Mukram ibn Manz}u>r al-Afri>qi> al-Mis}ri> (selanjutnya disebut al-Mis}ri>), *Lisa>n al-'Arab*, jilid IX (Beiru>t: Da>r al-S}a>dir, 1992), 82-83; Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia* (Yogyakarta: [t.p.], 1984), 390-391; Taufiq Rahman, *Moralitas Pemimpin dalam Perspektif al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 21.

⁶³Kamaruzzaman, *Relasi Islam dan Negara: Perspektif Modernis dan Fundamentalis* (Magelang: Indonesiatera, 2001), 30.

⁶⁴Rahman, *Moralitas Pemimpin*, 22.

⁶⁵ Ibid.

muka bumi yang mempunyai dua pengertian. *Pertama*, wakil Tuhan yang diwujudkan dalam jabatan sultan atau kepala negara. *Kedua*, fungsi manusia itu sendiri di muka bumi, sebagai ciptaan Tuhan yang paling sempurna. ⁶⁶

Menurut M. Dawam Rahardjo, istilah *khalifah* dalam al-Qur'an mempunyai tiga makna. *Pertama*, Adam yang merupakan simbol manusia sehingga kita dapat mengambil kesimpulan bahwa manusia berfungsi sebagai khalifah dalam kehidupan. *Kedua, khalifah* berarti pula generasi penerus atau generasi pengganti; fungsi *khalifah* diemban secara kolektif oleh suatu generasi. *Ketiga, khalifah* adalah kepala negara atau pemerintahan.⁶⁷

Khilāfah sebagai turunan dari kata khalīfah, menurut Abū al-A'lā al-Maudūdī, merupakan teori Islam tentang negara dan pemerintahan. 68 Adapun menurut Ibnu Khalḍūn dalam bukunya Muqaddimah, khilāfah adalah kepemimpinan. Istilah ini berubah menjadi pemerintahan berdasarkan kedaulatan. Khilāfah ini masih bersifat pribadi, sedangkan pemerintahan adalah kepemimpinan yang telah melembaga ke dalam suatu sistem kedaulatan. 69

_

⁶⁶ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsepkonsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 1996), 356.

⁶⁷Ibid., 357.

⁶⁸ Abul A'la al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat.(Bandung: Mizan, 1995), 168-173.

⁶⁹Ibnu Khald/u>n, *Muqaddimah* (Beiru>t: Da>r al-Fikr, [t.t.]), 190.

Menurut Imam Baiḍāwī al-Mawardī dan Ibnu Khalḍūn, khilāfah adalah lembaga yang mengganti fungsi pembuat hukum, melaksanakan undang-undang berdasarkan hukum Islam dan mengurus masalah-masalah agama dan dunia. Menurut al-Mawardī, khilāfah atau imāmah berfungsi mengganti peranan kenabian dalam memelihara agama dan mengatur dunia. 70

Posisi *khilāfah* ini mempunyai implikasi moral untuk berusaha menciptakan kesejahteraan hidup bersama berdasarkan prinsip persamaan dan keadilan. Kepemimpinan dan kekuasaan harus tetap diletakkan dalam rangka menjaga eksistensi manusia yang bersifat sementara.

Menurut Bernard Lewis, istilah ini pertama kali muncul di Arabia pra-Islam dalam suatu prasasti Arab abad ke-6 Masehi. Dalam prasasti tersebut, kata *khalifah* tampaknya menunjuk kepada semacam raja muda atau letnan yang bertindak sebagai wakil pemilik kedaulatan yang berada di tempat lain. Sedangkan setelah Islam datang, istilah ini pertama kali digunakan ketika Abū Bakr yang menjadi khalifah pertama setelah Nabi Muhammad. Dalam pidato inagurasinya, Abū Bakr menyebut dirinya sebagai *Khalifah*

⁷⁰Rahardjo, Ensiklopedi al-Qur'an, 358.

Rasūlullāh yang berarti pengganti Rasulullah. ⁷¹ Menurut Aziz Ahmad, istilah ini sangat erat kaitannya dengan tugas-tugas kenabian yaitu meneruskan misi-misi kenabian. ⁷²

Khilāfah dalam perspektif politik Sunni didasarkan pada dua rukun, yaitu konsensus elit politik (ijma') dan pemberian legitimasi (baiat). Karenanya, setiap pemilihan pemimpin Islam, cara yang digunakan adalah dengan memilih pemimpin yang ditetapkan oleh elit politik, setelah itu baru dilegitimasi oleh rakyatnya. Cara demikian menurut Harun nasution, menunjukkan bahwa khilāfah bukan merupakan bentuk kerajaan, tetapi lebih cenderung pada bentuk republik, yaitu kepala negara dipilih dan tidak mempunyai sifat turun temurun.⁷³

Dalam masalah *khilāfah*, terdapat tiga teori utama, yaitu pendapat pertama menyatakan bahwa pembentukan *khilāfah* ini wajib hukumnya berdasarkan syari'ah atau berdasarkan wahyu. Para ahli fiqh Sunni, antara lain Teolog Abū Ḥasan al-Asy'arī, berpendapat bahwa *khilāfah* ini wajib karena wahyu dan ijma' para sahabat. Pendapat kedua, antara lain dikemukakan oleh al-Mawardī, mengatakan bahwa mendirikan sebuah *khilāfah*

.

⁷¹Bernard Lewis, *Bahasa Politik Islam*, terj. Ihsan Ali-Fauzi (Jakarta: Gramedia, 1994), 50; Glenn E. Perry, "Caliph", *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, II, 239

⁷² Kamaruzzaman, *Relasi Islam*, 30.

⁷³ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jilid I (Jakarta: UI Press, 1985), 95.

hukumnya fardu kifayah atau wajib kolektif berdasarkan ijma' atau konsensus. Al-Gazali mengatakan bahwa *khilafah* ini merupakan wajib syar'i berdasarkan ijma'. Teori terakhir adalah pendapat kaum Mu'tazilah yang mengatakan bahwa pembentukan *khilafah* ini memang wajib berdasarkan pertimbangan akal. ⁷⁴

b) Imāmah

Imāmah berasal dari akar kata amma-yaummu-ammun yang berarti al-qaṣdu yaitu sengaja, al-taqaddum yaitu berada di depan atau mendahului, juga bisa berarti menjadi imam atau pemimpin (memimpin). Imāmah di sini berarti perihal memimpin. Sedangkan kata imām merupakan bentuk ism fā'il yang berarti setiap orang yang memimpin suatu kaum menuju jalan yang lurus ataupun sesat. Bentuk jamak dari kata imām adalah a'immah.

Imām juga berarti bangunan benang yang diletakkan di atas bangunan, ketika membangun, untuk memelihara kelurusannya. Kata ini juga berarti orang yang menggiring unta walaupun ia berada di belakangnya.⁷⁵

Dalam al-Qur'an, kata *imām* dapat berarti orang yang memimpin suatu kaum yang berada di jalan lurus, seperti dalam surat *al-Furqān* (25) ayat 74 dan *al-Baqarah* (2) ayat 124. Kata ini

⁷⁴Rahardjo, Ensiklopedi al-Qur'an, 362.

⁷⁵Al-Mis}ri>, *Lisa>n al-'Arab*, jilid XII, hlm. 22-26; Munawwir, *al-Munawwir*, 42-44; Rahman, *Moralitas Pemimpin*, 39.

juga bisa berarti orang yang memimpin di jalan kesesatan, seperti yang ditunjukkan dalam surat *al-Taubah* ayat 12 dan *al-Qaṣaṣ* (28) ayat 41. Namun lepas dari semua arti ini, secara umum dapat dikatakan bahwa *imām* adalah seorang yang dapat dijadikan teladan yang di atas pundaknya terletak tanggung jawab untuk meneruskan misi Nabi SAW dalam menjaga agama dan mengelola serta mengatur urusan negara. ⁷⁶

Term *imāmah* sering dipergunakan dalam menyebutkan negara dalam kajian keislaman. Al-Mawardi mengatakan bahwa *imām* adalah khalifah, raja, sultan atau kepala negara. Ia memberi pengertian *imāmah* sebagai lembaga yang dibentuk untuk menggantikan Nabi dalam tugasnya menjaga agama dan mengatur dunia. ⁷⁷ Sebagai tokoh perumus konsep *imāmah*, ia menggagas perlunya *imāmah*, dengan alasan, *pertama* adalah untuk merealisasi ketertiban dan perselisihan. *Kedua*, berdasarkan kepada surat *al-Nisā*' (4) ayat 59, dan kata *ulī al-amr* menurutnya adalah *imāmah* ⁷⁸

Adapun Taqiyuddin al-Nabḥānī menyamakan *imāmah* dengan *khilāfah*. Menurutnya, *khilāfah* adalah kepemimpinan umum bagi seluruh kaum Muslimin di dunia untuk menegakkan

⁷⁶Rahman, *Moralitas Pemimpin*, 42.

⁷⁷Al-Mawardi>, al-Ah}ka>m al-Sult}a>niyyah (Beiru>t: Da>r al-Fikr, [t.t]), 3.

⁷⁸Kamaruzzaman, *Relasi Islam*, 41.

hukum-hukum Syariat Islam dan mengemban dakwah Islam ke segenap penjuru dunia. ⁷⁹ Adapun al-Taftazānī menganggap imāmah dan Khilāfah adalah kepemimpinan umum dalam mengurus urusan dunia dan masalah agama.⁸⁰

Menurut Ibnu Khaldun, imamah adalah tanggung jawab umum yang dikehendaki oleh peraturan syariat untuk mewujudkan kemaslahatan dunia dan akhirat bagi umat yang merujuk padanya. Oleh karena kemaslahatan akhirat adalah tujuan akhir, maka kemaslahatan dunia seluruhnya harus berpedoman kepada syariat.⁸¹ Adapun penamaan sebagai imam untuk menyerupakannya dengan imam salat adalah dalam hal bahwa keduanya diikuti dan dicontoh.82

Pada dasarnya teori imāmah lebih banyak berkembang di lingkungan Syi'ah daripada lingkungan Sunni. Dalam lingkungan Syi'ah, *imāmah* menekankan dua rukun, yaitu kekuasaan *imām* (wilayah) dan kesucian imam ('ismah). 83 Kalangan Syi'ah menganggap imāmah adalah kepemimpinan agama dan politik bagi komunitas muslim setelah wafatnya Nabi, yang jabatan ini

⁷⁹Ibid., 32.

⁸⁰ Muhammad Dhiauddin Rais, Teori Politik Islam, terj. Abdul Hayyie al-Kattam (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), 86.

⁸¹ Ibnu Khald Ju>n, Muqaddimah, 159.

⁸³Rahardjo, Ensiklopedi al-Qur'an, 475.

dipegang oleh Alī bin Abī Ṭālib dan keturunannya, dan mereka maksum.

Istilah ini muncul pertama kali dalam pemikiran politik Islam tentang kenegaraan yaitu setelah Nabi SAW. wafat pada tahun 632 M. ⁸⁴ Konsep ini kemudian berkembang menjadi pemimpin dalam salat⁸⁵, dan –setelah diperluas lingkupnya- berarti pemimpin religio-politik (*religious-political leadership*) seluruh komunitas Muslim, dengan tugas yang diembankan Tuhan kepadanya, yaitu memimpin komunitas tersebut memenuhi perintah-perintah-Nya. ⁸⁶

Menurut Ali Syariati, tidak mungkin ada *ummah* tanpa *imāmah*. *Imāmah* tampak dalam sikap sempurna pada saat seseorang dipilih karena mampu menguasai massa dan menjaga mereka dalam stabilitas dan ketenangan, melindungi mereka dari ancaman, penyakit dan bahaya, sesuai dengan asas dan peradaban ideologis, sosial dan keyakinan untuk menggiring massa dan pemikiran mereka menuju bentuk ideal. Dalam pemikirannya mengenai *imāmah* dan *khilāfah*, Ali Syariati menganggap *khilāfah* cenderung ke arah politik dan jabatan, sedangkan *imāmah*

⁸⁴Abdulaziz Sachedina, "Imamah", *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, II, 183.

⁸⁵Berasal dari sebuah akar kata yang berarti di depan, arti *imam* berkembang menjadi pemimpin dalam salat atau sembahyang. Lihat: Bernard Lewis, *Bahasa Politik*, 44.

⁸⁶Ibid.

cenderung mengarah ke sifat dan agama.⁸⁷

c) Imārah

Imārah berakar kata dari amara-ya'muru-amrun yang berarti memerintah, lawan kata dari melarang. Pelakunya disebut amīr yang berarti pangeran, putra mahkota, raja (al-mālik), kepala atau pemimpin (al-ra'īs), penguasa (wālī). Selain itu juga bisa berarti penuntun atau penunjuk orang buta, dan tetangga. Adapun bentuk jamaknya adalah Umarā'.⁸⁸

Kata *amara* muncul berkali-kali dalam al-Qur'an dan naskah-naskah awal lainnya dalam pengertian "wewenang" dan "perintah". Seseorang yang memegang komando atau menduduki suatu jawaban dengan wewenang tertentu disebut *ṣāḥib al-amr*, sedangkan pemegang *amr* tertinggi adalah *amīr*.

Pada masa-masa akhir Abad Pertengahan, kata sifat *amīrī* sering digunakan dalam pengertian "hal-hal yang berhubungan dengan pemerintahan atau administrasi". Sementara itu, di Imperium Turki, bentuk singkat kata ini adalah *miri*, dengan terjemahan bahasa Turkinya adalah *beylik*, menjadi kata yang umum digunakan untuk hal-hal yang berhubungan dengan pemerintahan, publik atau resmi. Kata *miri* juga digunakan untuk

⁸⁷Ali Syariati, *Ummah dan Imamah*, terj. Afif Muhammad (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1989), 53.

-

⁸⁸Al-Mis}ri>, *Lisa*>*n al-'Arab*, 26-31; Munawwir, *al-Munawwir*, 41-42.

menunjukkan perbendaharaan kekayaan negara, kantor-kantor perdagangan pemerintah dan barang-barang milik pemerintah pada umumnya.⁸⁹

Seorang *amīr* adalah seorang yang memerintah, seorang komandan militer, seorang gubenur provinsi atau –ketika posisi kekuasaan diperoleh atas dasar keturunan- seorang putra mahkota. Sebutan ini adalah sebutan yang diinginkan oleh berbagai macam penguasa yang lebih rendah tingkatannya, yang tampil sebagai gubenur provinsi dan bahkan kota yang menguasai wilayah tertentu di kota. Sebutan ini pula bagi mereka yang merebut kedaulatan yang efektif untuk diri mereka sendiri, sambil memberikan pengakuan simbolik yang murni terhadap kedaulatan *khalīfah* sebagai penguasa tertinggi yang dibenarkan dalam Islam. Istilah *amīr* ini pertama kali muncul pada masa pemerintahan 'Umar bin al-Khaṭṭāb. 'Umar menyebut dirinya sebagai *amīral-mukminīn* yang berarti pemimpin kaum yang beriman.

2. Kriteria Seorang Pemimpin dalam Islam

Ada beberapa syarat yang secara ideal perlu dipenuhi bagi seorang pemimpin meskipun realitanya tidak semua pemimpin benar-benar memenuni syarat-syarat tersebut. Ada beberapa ulama

⁸⁹ Lewis, Bahasa Politik, 47.

yang berpendapat bahwa kriteria-kriteria yang harus terpenuhi, antara lain sebagai beriku:⁹⁰

- a) Imam al-Mawardi
 - Kesimbangan (al-'Adalah) yang memenuhi semua kriteria
 - 2) Mempunyai ilmu pengetahuan yang membuatnya dapat melakukan ijtihad untuk menghadapi kejadian-kejadian yang muncul
 - Panca inderanya lengkap dan sehat dari pendengaran, penglihatan, dan ditangkap oleh inderanya itu
 - 4) Tidak ada kekurangan pada anggota tubuhnya yang mengahalangi-nya untuk bergerak cepat beraktifitas
 - 5) Visi pemikirannya baik sehingga ia dapat menciptkan kebijakan bagi kepentingan rakyat dan mewujudkan kemaslahatan mereka
 - 6) Ia mempunyai keberanian dan sifat menjaga rakyat, yang membuatnya mempertahankan rakyatnya, dan memerangi musuhnya
 - 7) Ia mempunyai nasab dari suku Quraish karenanya ada nash tentang hal itu dan telah terwujudnya

 90 Jeje Abdul Rojak, $\it Hukum Tata Negara Islam$ (Surabaya: UINSA Press, 2014), 45.

ijma' ulama tentang masalah ini

b) Abū Yaʻlā

Abū Yaʻlā mengatakan ada empat kriteria yang harus terpenuhi, antara lain sebagai berikut:91

- 1) berkemampuan dalam bidang hukum, politik, dan militer
- Memiliki sifat Qādi (merdeka, dewasa, cerdas, 2) berilmu dan adil)
- Punya unggulan dalam pengetahuan agama 3)
- Bernasab Quraishi 4)

Ibn Khaldun

Ibn khaldun mengatakan ada empat kriteria yang harus terpenuhi, antara lain sebagai berikut:

- Pengetahuan 1)
- Adil dalam segala hal 2)
- 3) Memiliki kemampuan
- 4) Sehat panca indera dan fisiknya

⁹¹Ibid., 46.