BAB IV

ANALISIS DATA HADITS DAN KEHUJJAHANNYA

A. Analisis Sanad Hadits

Hadits koleksi Abu Dawud nomor indeks 4248 yang dijadikan dasar pijakan dari penelitian urgensi bai'at dalam kepemimpinan ini tidak dikomentari oleh Abu Dawud selaku penulis. Sikap pasif Abu Dawud ini secara global mengindikasikan keberadaan hadits tersebut berpredikat 'shālih', sesuai dengan penegasannya dalam surat pengantar kitab al-Sunan yang ditujukan kepada penduduk Makkah. Untuk lebih jelasnya, analisis sanad dari hadtis ini dapat diperinci sebagai berikut:

Dari tampilan data skema sanad gabungan yang telah dipaparkan, dapat diketahui bahwa hadits tersebut memiliki mutabi' qashir pada tingkat urutan perowi V. Pada tingkatan ini Isa bin Yunus memiliki mutabi' yaitu Jarir dari jalur riwayat Muslim; Abu Mu'awiyah dari jalur riwayat al-Nasa'ie, Ahmad bin Hanbal dan Ibn Majah; Waki' dari jalur riwayat Ahmad bin Hanbal dan Ibn Majah; dan Abdurrahman al-Muharibi dari jalur Ibn Majah.

Identifikasi keberadaan syahid jika mengacu pada pendapat pertama maka hadits ini memiliki syahid lafdzan dari jalur Muslim, al-Nasa'i, Ahmad bin Hanbal dan Ibn Majah. Sedangkan ababila mengacu pada pendapat kedua yang

mengharuskan adanya – minimal – dua rowi pada tingkat sahabat, maka hadits ini tidak memiliki syahid.

Berikut analisis terperinci terhadap sanad hadits koleksi Abu Dawud:

- 1. Abu Dawud hidup antara tahun 202 272 H, sedangkan gurunya, Musaddad wafat pada tahun 228 H. Data ini menunjukkan bahwa ketika Musaddad meninggal, Abu Dawud berusia 26 tahun. Meskipun dalam daftar guru Abu Dawud, nama Musaddad tidak secara eksplisit disebutkan, namun hubungan mereka sebagai guru dan murid terbaca dalam biografi Musaddad yang menyebutkan nama Abu Dawud sebagai muridnya. Tahun kehidupan Abu Dawud dan Musaddad yang tidak jauh beda dan usia Abu Dawud yang sudah mencapai 26 tahun ketika Musaddad meninggal menjadi indikator kuat pertemuan mereka. Lambang perekat riwayat yang digunakan oleh Abu Dawud dalam menerima hadits dari Musaddad adalah wasaddad adalah bersambung.
- 2. Musaddad wafat pada tahun 228 H., sedangkan gurunya, Isa bin Yunus waat pada tahun 187 H. Dalam menerima hadits dari Isa bin Yunus, Musaddad menggunakan lambang perekat riwayat حدثنا yang dinilai sangat tinggi

¹Muhammad bin Muhammad Abu Syuhbah, al-Wasīth fī Ulūm wa Musthalah al-Hadīts, (Kairo: Dar al-Fikr al-Aroby, tt.), 96.

kualitasnya. Pada daftar nama guru Musaddad, Isa bin Yunus termasuk salah satu di dalamnya, begitu pula di antara murid-murid Isa bin Yunus, nama Musaddad termasuk salah satu di antaranya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa sanad antara Musaddad dan Isa bin Yunus bersambung.

- 3. Isa bin Yunus wafat pada tahun 187 H., sedangkan gurunya, al-A'masy hidup antara tahun 59 147 H. Dalam menerima hadits dari al-A'masy, Isa bin Yunus menggunakan lambang perekat riwayat yang dinilai sangat tinggi kualitasnya. Pada daftar nama guru Isa bin Yunus, al-A'masy termasuk salah satu di dalamnya, begitu pula di antara murid-murid al-A'masy, nama Isa bin Yunus termasuk salah satu di antaranya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa sanad antara Isa bin Yunus dan al-A'masy bersambung. Selain itu, Isa bin Yunus memiliki mutabi', yaitu Jarir, Abu Mu'awiyah, Waki' dan Abdurrahman al-Muharibi. Tempat tinggal Isa bin Yunus dan al-A'masy yang sama-sama di Kufah memperkuat dugaan adanya pertemuan di antara mereka.
- 4. al-A'masy hidup antara tahun 59 147 H, sedangkan gurunya Zaid bin Wahb wafat pada tahun 96 H. Data ini menunjukkan bahwa ketika Zaid bin Wahb meninggal, al-A'masy berusia 37 tahun. Dalam sanad ini, al-A'masy menggunakan lambang perekat riwayat عن ketika menerima hadits dari Zaid bin Wahb. Oleh karena itu indikasi ketersambungan sanadnya perlu disertai cukup bukti. Akan tetapi meskipun menggunkan metode معنعن, sanad antara

A'masy dan Zaid bin Wahb memiliki ketersambungan dengan didasarkan pada: a). Tahun kehidupan al-A'masy dan Zaid bin Wahb tidak jauh beda, ini menjadi indikator kuat kesezamanan; b). Ketika Zaid bin Wahb meninggal, umur al-A'masy sudah mencapai 37 tahun, usia yang cukup matang bagi seorang pemerhati hadits. Hal ini juga membuka peluang adanya pertemuan langsung di antara mereka, yang memang sama-sama berdomisili di Kufah; dan c). pada daftar guru-guru al-A'masy, nama Zaid bin Wahb termasuk di dalamnya, dan begitu pula nama al-A'masy termasuk dalam daftar nama murid-murid Zaid bin Wahb. Data-data ini menjadi bukti bahwa sanad antara al-A'masy dan Zaid bin Wahb bersambung.

5. Zaid bin Wahb wafat pada tahun 96 H, sedangkan gurunya, Abdurrahman bin Abd Robb al-Ka'bah tidak terdeteksi tahun wafatnya. Ketika meriwayatkan hadits dari Abdurrahman, Zaid bin Wahb menggunakan lambang perekat riwayat عن . Oleh karena itu indikasi ketersambungan sanadnya perlu disertai cukup bukti. Akan tetapi meskipun menggunkan metode معنعن, sanad antara Zaid bin Wahb dan Abdurrahman bin Abd Robb al-Ka'bah memiliki ketersambungan dengan didasarkan pada: a). Meskipun tahun wafat Abdurraman tidak terdeteksi, akan tetapi Zaid bin Wahb dan Abdurrahman sama-sama dari kelompok tabi'in. Zaid bin Wahb adalah tabi'ien pertengahan dan Abdurrahman adala tabi'ien senior. Di samping itu mereka sama-sama

tinggal di Kufah, dan sangat memungkinkan terjadinya pertemuan langsung; b). Pada daftar guru-guru Zaid bin Wahb, nama Abdurrahman bin Abd Robb al-Ka'bah termasuk di dalamnya, dan begitu pula nama Zaid bin Wahb termasuk dalam daftar nama murid-murid Abdurraman bin Abd Robb al-Ka'bah. Data-data ini menjadi bukti bahwa sanad antara Zaid bin Wahb dan Abdurrahman bin Abd Robb al-Ka'bah bersambung.

6. Abdurrahman bin Abd Robb al-Ka'bah tidak terdeteksi tahun wafatnya, sedangkan gurunya Abdullah bin Amr bin Ash wafat pada tahun 63 H. Ketika meriwayatkan hadits dari Abdullah bin Amr bin Ash, Abdurrahman menggunakan lambang perekat riwayat عن . Oleh karena itu indikasi ketersambungan sanadnya perlu disertai cukup bukti. Akan tetapi meskipun menggunkan metode معنعن, sanad antara Abdurrahman bin Abd Robb al-Ka'bah dan Abdullah bin Amr bin Ash memiliki ketersambungan dengan didasarkan pada: a). Meskipun tahun wafat Abdurrahman tidak terdeteksi, akan tetapi tingkat generasi keduanya berdekatan. Abdurrahman adalah tabi'in senior, sedangkan Abdullah bin Amr bin Ash adalah sahabat junior. Hal ini membuka peluang adanya kesezamanan; b). Pada daftar guru-guru Abdurrahman bin Abd Robb al-Ka'bah, nama Abdullah bin Amr bin Ash termasuk di dalamnya, dan begitu pula nama Abdurrahman bin Abd Robb al-Ka'bah termasuk dalam daftar nama murid-murid Abdullah bin Amr bin Ash.

Dalam al-tarikh al-Kabir, al-Bukhari secara lebih spesifik menjelaskan bahwa Abdurrahman banyak menerima hadits dari Abdullah bin Amr kemudian disampaikan kepada Zaid bin Wahb dan al-Sya'bi². Data-data ini menjadi bukti bahwa sanad antara Abdurrahman bin Abd Robb al-Ka'bah dan Abdullah bin Amr bin Ash bersambung.

7. Abdullah bin Amr bin Ash wafat pada tahun 63 H. Ia adalah seorang sahabat yang masih satu garis keturunan dengan Nabi dan sering menerima langsung dari beliau, selain dari Abu Bakar al-Shiddiq, Umar bin Khattab, Abdurrahman bin Auf, Mu'adz bin Jabal dan beberapa sahabat senior yang lain.

Setelah diteliti, terungkap bahwa seluruh rowi hadits riwayat Abu Dawud ini bernilai tsiqah dengan data rangkaian sanad yang terbukti bersambung. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa dari aspek sanad, hadits ini memiliki predikat shahih.

Dari uraian di atas dapat diketahui alasan Abu Dawud bersikap pasif berkenaan dengan mutu sanad hadits. Abu Dawud memandang bahwa dalam sanad hadits tersebut tidak terdapat cacat yang urgen untuk dijelaskan. Karena itu, sebagaimana yang pernah disampaikan Abu Dawud bahwa hadits yang tidak

²Al-Bukhari, al-Tārīkh al-Kabīr, Jilid. V, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiya, tt), 319. Lihat juga: Abu al-Fadhl Muhammad bin Thahir bin Ali al-Miqdasi, Kitāb al-Jam' Bayna Rijāl al-Shahīhain; al-Bukhāri wa Muslim, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1405 H.), 298.

dikomentarinya itu berstatus shalih, maka hadits nomor indeks 4248 termasuk dalam kategori ini. Bahkan dari segi sanad, diketahui hadits ini adalah shahih, sehingga pantas dijadikan hujiah dan layak menjadi syahid dan mutabi'.

B. Analisis Matan Hadits

Matan dan sanad sama-sama memiliki kedudukan penting untuk diteliti dalam hubungannya dengan status kehujjaan sebuah hadits. Di kalangan ulama hadits, dua unsur dalam periwayatan hadits tersebut sama-sama pentingnya. Hanya saja penelitian matan barulah berarti jika sanad hadits yang bersangkutan telah jelas-jelas memenuhi syarat. Pemahaman matan memerlukan penguasaan terhadap al-Qur'an dan beberapa riwayat yang lain guna dijadikan bahan komparasi dan pertimbangan.³

Secara garis besar ulama hadits telah mengembangkan metode kritik matan yang berintikan dua kerangka kegiatan dasar: *pertama*, uji kebenaran dan keutuhan teks yang tersusun redaksinya sebagaimana terkutip dalam komposisi kalimat matan hadits; *kedua*, mencermati keabsahan muatan konsep ajaran Islam yang disajikan secara verbal oleh periwayat dalam bentuk ungkapan matan hadits.⁴

Untuk menguji kebenaran dan keutuhan teks matan hadits bertemakan bai'at ini, berikut akan ditampilkan redaksi matan yang digunakan, kemudian dikomparasikan dengan redaksi matan dalam riwayat lain yang semakna:

³Muhammad al-Ghazali, al-Sunnah al-Nabawiyah bain Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1989), 15.

1. Matan hadits riwayat Abu Dawud:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ وَتَمَرَّةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ مَا اسْتَطَاعَ فَإِنْ جَاءَ أَخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُواْ رَقَبَةَ الأَخْرِ.

2. Matan hadits riwayat Muslim:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ...وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ جَاءَ أَخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُواْ عُنْقُ الأَخَرِ.

3. Matan hadits riwayat al-Nasa'i:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ... وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ وَنَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ مَا اسْتَطَاعَ فَإِنْ جَاءَ أَخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرْبُواْ رَقَبَةَ الأَخَرِ.

4. Matan hadits riwayat Ibn Majah:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ... وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَمِيْنِهِ وَتَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ مَا اسْتَطَاعَ فَإِنْ جَاءَ أَخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُواْ عُنُقَ الأَخرِ.

5. Matan hadits riwayat Ahmad bin Hanbal dari jalur Abu Mu'awiyah:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ... وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ مَا اسْتَطَاعَ فَإِنْ جَاءَ أَخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُواْ عُنُقَ الأَخْرِ.

6. Matan hadits riwayat Ahmad bin Hanbal dari jalur Waki':

Dengan mencermati matan hadits dari riwayat-riwayat yang lain, terungkap fakta keberadaan hadits riwayat Abu Dawud ini sebagai cuplikan dari hadits yang cukup panjang. Hadits ini merupakan isi pidato Rasulullah dalam sebuah perjalanan, di mana substansi pidatonya mengupas beberapa hal, antara lain terkait denga bai'at. Oleh karena pembahasan dalam penelitian ini hanya terfokus pada tema bai'at, maka sengaja matan yang akan dijadikan objek analisis hanya sebatas matan dengan substansi bai'at sebagaimana dalam matan riwayat Abu Dawud.

Dari keenam unit hadits bersubstansi bai'at tersebut, terdapat beberapa redaksi matan yang berbeda, yakni penulisan hadits dengan menggunakan redaksi منقة عنه dalam riwayat Abu Dawud, Muslim, al-Nasa'ie dan Ahmad bin Hanbal. Sementara dalam riwayat Ibn Majah menggunakan redaksi: صفقة عينه . Pebedaan juga ditemukan pada penulisan redaksi: ما استطاع dalam riwayat Abu Dawud, al-Nasa'i, Ibn Majah dan Ahmad bin Hanbal dari jalur Abu Mu'awiyah, yang ditulis: استطاع pada riwayat Muslim dan Ahmad bin Hanbal dari jalur Waki'. Perbedaan berikutnya terjadi pada akhir matan hadits yang tertulis dengan redaksi: رقبة الأخر pada riwayat Abu Dawud dan al-Nasa'i, sementara dalam riwayat Muslim, Ibn Majah dan Ahmad bin Hanbal dari jalur Ab Mu'awiyah riwayat Muslim, Ibn Majah dan Ahmad bin Hanbal dari jalur Ab Mu'awiyah

tertulis: عنق الأخر . Perbedaan terakhir terdapat pada redaksi matan koleksi Ahmad bin Hanbal dari jalur Waki', di mana ia tidak mencantumkan redaksi: فإن عنازعه...الخ

Kata ضرب اليد على اليد في البيع (menepukkan tangan kepada tangan orang lain dalam transaksi jual beli). Term ini secara bebas bisa diartikan dengan jabat tangan sebagai bentuk persetujuan antara satu pihak dengan pihak lain. Terkait dengan kasus bai'at, maka lebih tepatnya adalah praktek berjabat tangan sebagai tanda persetujuan dan pengakuan terhadap kepemimpinan seseorang. Perbedaan redaksi hadits antara penggunaan عبده (tangannya) dengan عبنه (tangan kanannya) sama sekali tidak mengganggu kualitas matan hadits. Justru dengan tampilnya redaksi عبنه semakin mempertegas praktek pelaksanaan bai'at dengan berjabat tangan, yang secara moral harus menggunakan tangan kanan. Jadi, perbedaan redaksi ini bersifat saling melengkapi.

Kata استطاع dengan kata إن استطاع dalam grammer bahasa arab adalah dua kata yang memiliki kedekatan makna. ان merupkan huruf syarat yang biasa diartikan 'jika'. 6 Jadi ketaatan kepada pemimpin akan berlaku jika ada kesesuaian dengan kemampuan. sementara له adalah huruf mashdariyah yang biasa diartikan

⁵Louis Ma'luf, al-Munjid fi al-Lughah wa al-I'lām, (Bairut: Dar al-Masyriq, 1988), 428.

⁶Amil Badi' Ya'qub, Mausū'ah al-Nahwi wa al-Sharfi wa al-I'rāb, (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, 1985), 129.

'selama'. Oleh karena itu, ketaatan kepada pemimpin berlaku selama masih sesuai dengan kemauan yang dimiliki. Jadi perbedaan inipun hanyalah perbedaan yang sangat wajar terjadi, khususnya dalam praktek transmisi hadits secara makna (riwāyat bi al-ma'nā).

Kata رقبة merupakan sinonim dari kata عنق . Keduanya sama-sama berarti leher. 8 Jadi yang dimaksudkan adalah leher orang yang mau merebut kekuasaan dari pemimpin yang sah. Dengan demikian dalam redaksi ini tidak ada yang perlu dipersoalkan.

Perbedaan yang terjadi di ujung matan hadits antara penyebutan فإن جاء dengan yang tidak mencantumkan lafadz tersebut juga merupakan أخر ينازعه...الخ sesuatu yang sangat lumrah terjadi dalam praktek periwayatan hadits bi al-makna. Keberadaan hadits dengan redaksi lebih banyak akan bertindak sebagai pelengkap dari hadits dengan redaksi yang lebih sedikit. Kenyataan ini pun tidak bisa dianggap sebagai sesuatu yang memberatkan dalam proses analisis redaksi matan hadits.

Dengan demikian, dari aspek keragaman redaksi tidak mengandung cacat (illat) yang dapat merusak kualitas matan hadits. Keragaman tersebut justru bersifat saling melengkapi antara satu riwayat dengan riwayat yang lain.

⁷Musthafa al-Ghilayaini, Jāmi' al-Durūs al-Arabiyah, Juz. III, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2004), 197.

⁸Louis Ma'luf, "al-Munjid..."., 274.

Adapun redaksi yang termuat dalam koleksi hadits Abu Dawud nomor indeks: 4248 dapat dipaparkan sebagai berikut:

- 1. من بایع إماما (barangsiapa yang membai'at seorang pemimpin). Pada redaksi ini tidak ditemukan kata-kata gharib (asing), maupun susunan redaksi yang kacau dan tidak sesuai dengan aturan grammer bahasa Arab.
- 2. فاعطاه صفقة يده (kemudian dia menjulurkan tangannya untuk berjabat tangan). Redaksi ini menunjukkan tata cara berbai'at sebagaimana yang diajarkan Rasulullah, yaitu dengan berjabat tangan, dan tentu dengan tangan kanan.
- 3. وغرة قلبه (dan buah hatinya). Rasulullah yang memang sangat terkenal dengan kefasehannya dalam bertutur kata sering kali dalam haditsnya menggunakan kata kiasan maupun majaz. Dalam matan hadits yang sedang diteliti ini pun termasuk menggunakan kiasan (kināyah), yaitu bentuk ungkapan dengan dengan menginginkan makna lain. Penggunaan kiasan ini menunjukkan betapa tingginya kadar kemampuan beliau dalam memilih kata-kata yang tepat dan menjunjung tinggi nilai-nilai kesopanan. Dalam kamus al-Munjid, kata yang berarti cinta. 10 Jadi, dalam redaksi ini غرة القلب yang dimaksudkan adalah kerelaan dalam memberikan pengakuan dan bai'at.

⁹Ahmad al-Hasyimi, *Jawāhir al-Balāghah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt.), 272. ¹⁰Louis Ma'luf, "al-Munjid...", 74.

- 3. فليطعه مااستطاع (maka hendaklah dia taat semampunya). Struktur ungkapan hadits ini sama sekali tidak mengandung cacat, baik dalam penggunaan redaksi maupun dalam konsep ajarannya.
- 4. فإن جاء أخر ينازعه فاضربوا رقبة الأخر (jika ada orang lain yang ingin merebut kekuasaan dari pemimpin yang sah, maka bunuhlah orang itu). Dari aspek susunan kalimat tidak ada yang perlu dipersoalkan dari redaksi ini. Namun dalam hal pemahaman substansi matan memerlukan ketelitian dan kecermatan sehingga tidak menggiring pada peamahaman yang keliru.

Kerancuan pada struktur ungkapan matan diduga keras menjadi indikator kelemahan hadits, karena Rasulullah terkenal fasih dalam bertutur kata. Redaksi yang digunakan dalam hadits ini terbukti tidak ada yang mengandung kerancuan tersebut. Meskipun batang tubuh haditsnya tampak beragam, namun makna yang menjadi inti pesannya tidak menimbulkan pertentangan. Justru dengan variasi matan yang ada menjadikan pemahaman hadits semakin utuh.

Kerangka dasar yang kedua dalam kritik matan adalah mencermati keabsahan muatan konsep ajaran Islam yang disajikan secara verbal oleh periwayat dalam bentuk ungkapan matan hadits. Berikut akan dipaparkan konsep ajaran yang terkandung dalam hadits tersebut, disertai dengan korelasinya dengan hujjah syarī'ah yang lain:

 Perintah untuk taat kepada pemimpin. Penggunaan kata taat dalam redaksi ini tidak berlebihan, bahkan sesuai dengan pesan Allah di dalam Al-Qur'an tentang kewajiban taat kepada Allah, Rasulullah dan Pemimpin.¹¹

Firman Allah:

"Wahai orang-orang yang beriman, taatlah kalian kepada Allah dan taatlah kepada Rasulullah serta kepada pemegang kekuasaan di antara kamu..." (QS. Al-Nisa' [4]: 59).

Ketentuan taat sebagaimana disebutkan dalam hadits di atas kemudian dibatasi dengan adanya *qayyid* (batasan) yaitu ماستطاع (selama masih mampu). Hal ini juga sesuai dengan perintah Allah untuk bertaqwa kepada-Nya sesuai dengan kemampuan yang dimiliki.

Firman Allah:

"Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kesanggupanmu dan dengarlah serta taatlah; dan infakkanlah harta yang baik untuk dirimu ..."(QS. Al-Taghabun [64]: 16).

Jadi, rakyatpun diwajibkan untuk taat kepada pemimpinnya sesuai dengan kemampuan yang dimiliki, dan tentu selama tidak bertentangan dengan hukum Allah. Hal ini dipertegas oleh hadits Nabi:

¹¹OS. Al-Nisā': 59.

"Tidak boleh taat kepada pemimpin dalam hal kemaksiatan kepada Allah".

2. Perintah untuk membunuh orang yang mau merebut kekuasanan. Perintah ini hanya khusus bagi sebuah kepemimpinan yang sah, menjalankan amanat rakyat dan sejalan dengan hukum Allah. Keberadaan orang-orang yang berkeinginan untuk mengkudeta dalam kepemimpinan yang tetap memegang teguh amanah tentu sangat mengganggu stabilitas negara, yang dalam istilah fiqh disebut bughāt. Oleh karena itu perintah untuk membunuh pun tidak berlebihan dalam kasus ini, demi menjaga kemaslahatan orang banyak.

Perintah untuk memberantas gerakan kudeta adalah sebagai manifestasi dari ajaran al-Qur'an tentang persatuan dan larangan untuk berpecah belah. Allah SWT berfirman:

"Dan berpegang teguhlah kamu sekalian pada tali Allah, dan janganlah kamu bercerai berai..." (QS. Ali Imran [3]: 103).

Lebih tegasnya lagi, dalam hadits shahih yang lain diceritakan bahwa Rasulullah SAW bersabda:

"Apabila dibai'at dua orang Khalifah, maka bunuhlah yang terakhir di antara keduanya"

Adapun penjelasan tentang konsep bai'at yang tertuang dalam hadits tersebut bertindak sebagai *bayān tafsīr* dari ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang kepemimpinan.

Dari uraian tersebut di atas dapat diketahui bahwa konsep ajaran hadits koleksi Abu Dawud nomor indeks 4248 tersebut tidak bertentangan dengan *hujjah* syarī'ah yang lain dan terbukti berpredikat shahih.

C. Persepsi Ulama Tentang Kandungan Matan Hadits

Dalam memahami hadits tantang bai'at ini, para ulama sepakat tentang wajibnya ketaatan sebagai konsekwensi terjadinya pembai'atan, sebab ketaatan kepada pemimpin merupakan perintah Allah dalam al-Qur'an. Perintah ini kemudian dipertegas kembali oleh hadits-hadits Nabi, termasuk hadits yang sedang diteliti.

Perbedaan persepesi muncul dalam memahami perintah untuk 'memukul leher' orang yang melakukan tindakan kudeta terhadap pemimpin yang sah. Al-Nawawi lebih halus dalam memberikan interpretasi terhadap matan hadits فاضربوا Menurutnya, yang dimaksud oleh hadits itu adalah menolak ajakan orang yang melakukan kudeta dan konsisten untuk tetap mempertahankan dan membela pemimpin yang pertama. Jika pihak musuh tidak mau menyerah kecuali dengan jalan peperangan, maka mereka boleh diperangi, bahkan boleh dibunuh

¹²Muhammad Syamsul Haq al-Adhim Abadi, 'Aun al-Ma'būd Syarh Sunan Abī Dāūd, Jilid VI (Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), 214.

dan tidak perlu membayar diyat. Hal ini disebabkan pemberontak termasuk kategori orang yang dhalim dan melampaui batas.¹³

Sementara menurut Khalil Ahmad al-Saharnafuri, penulis kitab *Badzl al-Majhūd*, matan hadits tersebut di atas memang menunjukkan perintah untuk membunuh. Meskipun demikian, perintah ini tidak berlaku secara global, sebab jika diberlakukan secara global sama halnya dengan mewajibkan sesuatu di luar kemampuan yang dimiliki. Maka, dalam hal ini pihak pemerintah yang sah, secara institusional harus memberikan perlawanan terhadap upaya-upaya pemberontakan.¹⁴

Pendapat serupa juga disampaikan oleh Syaikh Abdussalam bin Barjas. Menurutnya, kerusakan yang ditimbulkan karena sikap dan tindakan memberontak terhadap pemimpin yang sah sangatlah besar. Oleh karena itu, tindakan seperti ini tidak bisa dibenarkan dan harus ditumpas meski dengan jalan peperangan. 15

¹³Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Shahīh Muslim bi Syarh al-Nawāwī*, Jilid. VI, Juz. XI, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), 196.

¹⁴Khalil Ahmad al-Saharnafuri, *Badzl al-Majhūd fī Hall Abī Dāūd*, Jilid IX, Juz XVI, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), 145.

¹⁵Abdussalam bin Barjas Abdul Karim, *Wajibnya Taat Pada Pemerintah*, Hannan Husein Bahanna, (ter.), (Bandung: Cayaha Tauhid Press, 2003), 82.

D. Konsekwensi Bai'at

1. Legalitas Kepemimpinan

Dalam proses pengangkatan khalifah, terdapat dua peristiwa bai'at, yaitu bai'at al-in'iqād dan bai'at al-thā'ah secara berurutan. Bai'at yang pertama dimaksudkan sebagai penyerahan kekuasaan oleh orang yang membai'at kepada Khalifah. Sedang bai'at yang kedua adalah bai'at dari kaum muslimin yang lain untuk taat. Dengan terlaksananya proses pembai'atan yang pertama, maka dengan sendirinya seseorang yang dibai'at terangkat secara sah untuk menjabat sebagai kepala negara. Adapun peristiwa pembai'atan terhadap Abu Bakar yang terjadi di Saqifah merupakan bai'at al-in'iqād, yang kemudian dilanjutkan dengan bai'at al-thā'ah oleh kaum muslimin. 16

Dengan sahnya status kepemimpinan bagi seorang khalifah setelah adanya bai'at, maka dengan sendirinya menutup kesempatan bagi orang lain untuk dibai'at. Bahkan jika ada yang memaksa untuk mendapatkan bai'at dan mencoba merusak kepemimpinan yang sah, hal tersebut dianggap makar dan harus ditumpas karena mengancam stabilitas negara.¹⁷

2. Tanggungjawab sebagai problem solution

Pemimpin mempunyai otoritas kekuasaan dan tangggung jawab besar untuk membangun masyarakat muslim dan melaksanakan syari'ah melalui kebijakan negara. Amanat ini sangat luas dan mencakup segala persoalan

¹⁶ Ibn Hisyam, al-Sīrah al-Nabawiyyah, (Mesir: Maktabah Musthafa al-Halabi, 1936), 228.

¹⁷Mahmud Abd. Majid al-Khalid, *Qawā'id Nidhāam al-Hukm fī al-Islām*, (Beirut: Dar al-Buhuts al-Ilmiyah, 1980), 41

umum umat. Pemimpin yang baik harus memiliki gambaran masa depan serta dapat membaca fenomena yang senatiasa dinamis. Di samping itu, ia harus memiliki tujuan yang jelas dengan standar keberhasilan yang akurat. Beban dan tanggungjawab ini akan senantiasa melekat pada setiap orang yang dibai'at sebagai pemimpin. 18

3. Hak loyalitas dan pembelaan

Karena pengangkatan pemimpin berdasarkan kemauan umat tanpa paksaan, maka umat harus bersedia membela peguasa baik ketika senang maupun susah. 19 Apabila penguasa dalam keadaan terjepit dalam menghadapi musuh untuk mempertahankan negara, maka umat harus hadir untuk membelanya. Hal ini pernah terjadi pada diri Nabi setelah peritiwa Bai'at Aqabah. 20

E. Korelasi Bai'at Dengan Sumpah Jabatan Di Indonesia

Di Indonesia, sumpah jabatan menjadi suatu keharusan bagi setiap pemimin terpilih, terutama presiden. Hal ini dimaksudkan sebagai jaminan moral kepada rakyat untuk menjalankan roda pemerintahan berdasarkan undang-undang. Landasan yuridis sumpah jabatan ini adalah UUD 1945 bab III pasal 9 tentang Kekuasaan Pemerintahan Negara yang berbunyi:

¹⁹Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1960), 17.

¹⁸Thariq M. As Suwaidan dan Faishal Umar Basyarahil, *Melahirkan Pemimpinan Masa Depan*, Habiburrahman (ter.), (Jakarta: Gema Insani, 2005), 41.

²⁰Munir Muhammad Ghadban, Kompromi Politik Dalam Islam, Ghazira Abi Ummah (ter.), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001), 75.

Sebelum memangku jabatannya, Presiden dan Wakil Presiden bersumpah menurut agama, atau berjanji dengan sungguh-sungguh di hadapan Majelis Permusyawaratan Rakyat atau Dewan Perwakilan Rakyat sebagai berikut:

Sumpah Presiden (Wakil Presiden):

Demi Allah, saya bersumpah akan memenuhi kewajiban Presiden Republik Indonesia (Wakil Presiden Republik Indonesia) dengan sebaik-baiknya dan seadil-adilnya, memengang teguh Undang-Undang Dasar dan menjalankan segala undang-undang dan peraturannya dengan selurus-lurusnya serta berbakti kepada Nusa dan Bangsa.

Janji Presiden (Wakil Presiden):

Saya berjanji dengan sungguh-sungguh akan memenuhi kewajiban Presiden Republik Indonesia (Wakil Presiden Republik Indonesia) dengan sebaik-baiknya dan seadil-adilnya, memegang teguh Undang-Undang Dasar dan menjalankan segala udang-undang dan peraturannya dengan selurus-lurusnya serta berbakti kepada Nusa dan Bangsa.²¹

Sumpah dan janji presiden tersebut sebagai wujud kesediaan dan keseriusannya untuk menjalankan amanat undang-undang dan bertanggung jawab kepada seluruh rakyat Indonesia. Sumpah jabatan ini menurut A. Hasmi merupakan reduksi dari bai'at dalam sistem pemerintahan Islam.²²

Dalam Islam, setelah pelaksanaan bai'at al-in'iqād, pemimpin terpilih menyampaikan pidatonya di hadapan rakyat untuk menjalankan hukum Allah berdasarkan al-Qur'an dan al-Sunnah. Hal ini pernah dilakukan oleh Khalifah Abu Bakar setelah dibai'at di Saqifah di mana ia meminta rakyat untuk meluruskan kesalahannya dan mentaatinya selama masih di jalan Allah. Kemudian dalam suksesi pemerintahan berikutnya, hal serupa juga dilakukan, baik oleh Umar bin Khtthab, Utsman bin Affan maupun Ali bin Abi Thalib.²³

²¹Tim Redaksi, UUD 1945 dan Amandemennya, (Bandung: Fokusmedia, 2004), 28.

²²A. Hasmi, *Dimana Letak Negara Islam*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1984), 177.

²³Farid Abdul Khaliq, Fikih Politik Islam, Fathurrahman A. Hamid, (ter.), (Jakarta: Amzah, 2005), 30.

Pidato yang disampaikan Abu Bakar tersebut memiliki kesamaan substansi dengan teks sumpah jabatan di Indonesia. Keduanya sama-sama berisi komitmen untuk menjalankan pemerintahan sebaik-baiknya dan seadil-adilnya.