

**MEMAHAMI HADIS-HADIS KONTRADIKTIF TENTANG *RIDDAH*:  
PERSPEKTIF KRITIK MATAN ŞALĀH AL-DĪN AL-IDLĪBĪ**

**TESIS**

**oleh:**

**Abdul Aziz Khusein**

**NIM: 200204220003**



**PROGRAM MAGISTER STUDI ISLAM**

**PASCASARJANA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM**

**MALANG**

**2023**

**MEMAHAMI HADIS-HADIS KONTRADIKTIF TENTANG *RIDDAH*:  
PERSPEKTIF KRITIK MATAN ŞALĀH AL-DĪN AL-IDLĪBĪ**

**TESIS**

**oleh:**

**Abdul Aziz Khusein**  
NIM: 200204220003

**Dosen Pembimbing 1:**

**Dr. H. Badruddin, M. HI**  
NIP. 196411272000031001

**Dosen Pembimbing 2:**

**Dr. H. Bisri Musthofa, MA**  
NIP. 197212112000031003



**PROGRAM MAGISTER STUDI ISLAM**

**PASCASARJANA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM**

**MALANG**

**2023**

## LEMBAR PERSETUJUAN

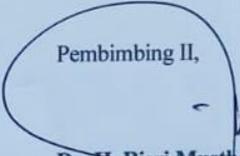
Tesis dengan judul “Memahami Hadis-Hadis Kontradiktif Tentang *Riddah*: Perspektif Kritik Matan ṢALĀH AL-DĪN AL-IDLĪBĪ” yang disusun oleh Abdul Aziz Khusein (200204220003) ini telah diperiksa secara keseluruhan dan disetujui oleh tim pembimbing untuk diajukan kepada Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang untuk diuji dalam sidang Ujian Tesis.

Malang, 8 Juni 2023

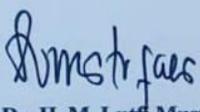
Pembimbing I,

  
**Dr. H. Badruddin, M. HI**  
NIP. 196411272000031001

Pembimbing II,

  
**Dr. H. Bisri Musthofa, MA**  
NIP. 197212112000031003

Mengetahui,  
Ketua Program Studi Magister Studi Islam

  
**Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M. Ag**  
NIP. 197307102000031002

**LEMBAR PENGESAHAN TESIS**

Tesis dengan judul “**Memahami Hadis-Hadis Kontradiktif Tentang Riddah: Perspektif Kritik Matan Salahudin Al-Idlibi**” yang disusun oleh Abdul Aziz Khusein (200204220003) ini telah diuji dalam sidang Ujian Tesis pada Kamis 13 Juli 2023.

Dewan Penguji,

**Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M. Ag**  
NIP. 197307102000031002

Penguji Utama

**Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M. Ag**  
NIP. 197307102000031002

Ketua Penguji

**Dr. H. Badrudin, M. HI**  
NIP. 196411278000031001

Penguji

**Dr. H. Bisri Musthofa, MA**  
NIP. 197212112000031003

Sekretaris



Mengetahui,  
Direktur Pascasarjana,

**Prof. Dr. H. Wahidmurni, M. Pd.**  
NIP. 196903032000031002

## SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Abdul Aziz Khusein

NIM : 200204220003

Program Studi : Magister Studi Islam

Judul Penelitian : Memahami Hadis-Hadis Kontradiktif Tentang *Riddah*:  
Perspektif Kritik Matan ṢalāH Al-DiN Al-Idlibi”

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penelitian saya ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila dikemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini dibuat dengan sebenar-benarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Malang, 12 Juni 2023

Format saya,



  
Abdul Aziz Khusein  
200204220003

## ABSTRAK

Khusein, Abdul Aziz. Memahami Hadis-Hadis Kontradiktif Tentang *Riddah*: Perspektif Kritik Matan Ṣalāḥ al-Dīn al-Idlibī. Program Magister Studi Islam, Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

Pembimbing: 1. Dr. H. Badruddin, M. HI, 2. Dr. H. Bisri Musthofa, MA.

---

Kata kunci: Hadis Kontradiktif, *Riddah*, Kritik Matan, Ṣalāḥ Al-Dīn Al-Idlibī

Hadis-hadis nabi yang berbicara tentang *riddah* sangat banyak. Redaksi hadis-hadis berkenaan dengan hal ini tidak menunjukkan bahwa sanksi *riddah* hanya satu macam, melainkan terdapat beragam sanksi yang diaplikasikan terhadap pelaku *riddah*. Adanya redaksi yang beragam tersebut, menjadikan cendekiawan muslim baik klasik maupun kontemporer berbeda pendapat dalam menetapkan sanksi *riddah*.

Penelitian ini berfokus pada kajian hadis-hadis *riddah*. Yaitu untuk mengetahui kontradiksi yang terdapat pada hadis-hadis tersebut. Serta menemukan pemahaman secara kontekstual melalui kritik matan Ṣalāḥ Al-Dīn Al-Idlibī.

Dalam menjawab masalah tersebut, penulis menggunakan teori kritik matan Ṣalāḥ Al-Dīn Al-Idlibī. Cara kerja teori ini adalah membandingkan hadis yang diteliti dengan al-Quran, Hadis lain yang setema, *sīrah nabawiyyah*, akal, dan indera. Metode penelitian yang digunakan adalah jenis penelitian pustaka. Pengumpulan data bersumber pada buku-buku, jurnal-jurnal dan sumber-sumber lain yang bersifat pustaka. Metode analisis yang digunakan adalah analisis konten, Metode ini berupaya melihat konsistensi makna dalam sebuah teks yang dijabarkan dalam pola-pola terstruktur dan membawa peneliti kepada pemahaman sistem nilai di balik teks.

Hasil penelitian ini mengantarkan pada pemahaman bahwa hadis-hadis *riddah* tidak bertentangan satu sama lain pada tataran konteks. Perilaku *riddah* tidak berhak untuk dijatuhi sanksi mati secara langsung. Hukuman yang diberikan kepada orang yang murtad harus disesuaikan dengan jenis kemurtadan yang dilakukannya, serta mempertimbangkan konteks di mana sanksi berat dapat diterapkan kepada orang yang murtad. *Riddah* yang berakibat pada penjatuhan sanksi mati adalah *riddah* yang dikombinasikan dengan memisahkan diri dari jama'ah, merusak tatanan masyarakat, dan memerangi Allah dan Rasul-Nya. *Riddah* tanpa dibarengi dengan perilaku kejahatan tidak dapat disanksi berat atau mati. Kemudian, ditemukan pula konsep *istitābah*, yang mungkin bisa menjadi jalan tengah atas persoalan sanksi *riddah*. Sanksi-sanksi *riddah* boleh diterapkan, karna tindakan tersebut merupakan sebuah pengkhianatan pada suatu kelompok. Akan tetapi sanksi-sanksi tersebut harus diawali dengan proses ajakan untuk bertaubat (*istitābah*).

## ABSTRACT

Khusein, Abdul Aziz. *Understanding Contradictory Hadiths About Riddah : Perspective Critics Matan Ṣalāḥ Al-Dīn Al-Idlibī*. Masters Program in Islamic Studies, Postgraduate Program at the State Islamic University of Maulana Malik Ibrahim Malang.

Advisors: 1. Dr. H. Badruddin, M. HI, 2. Dr. H. Bisri Musthofa, MA.

---

Keywords: Contradictory Hadith , *Riddah* , Criticism Matan , Ṣalāḥ Al-Dīn Al-Idlibī

The hadiths of the prophet Muhammad that speak about riddah are numerous. The editorial of the hadiths regarding this matter does not show that there is only one kind of riddah's sanction, but that there are various sanctions that are applied to the perpetrators of riddah. The existence of these various editorials makes Muslim scholars, both classical and contemporary, have different opinions in determining the sanction of riddah.

This research focuses on the study of riddah hadiths. That is to find out the contradictions contained in these hadiths. As well as finding contextual understanding through criticism of Ṣalāḥ Al-Dīn Al-Idlibī's eyes.

In answering this problem, the author uses the theory of criticism of Ṣalāḥ Al-Dīn Al-Idlibī's matan. The way this theory works is to compare the hadith under study with the Koran, other hadiths with the same theme, *sīrah nabawiyah*, reason, and the senses. The research method used is a type of library research. Data collection originates from books, journals and other sources that are of a library nature. The analytical method used is content analysis. This method seeks to see the consistency of meaning in a text which is described in structured patterns and leads the researcher to understand the value system behind the text.

The results of this study lead to the understanding that hadiths of riddah do not contradict each other at the context level. Riddah behavior does not deserve the direct death penalty. The punishment given to an apostate must be appropriate to the type of apostasy committed, as well as taking into account the context in which severe sanctions can be applied to an apostate. The riddah that results in the imposition of the death penalty is the riddah that is combined with separating oneself from the congregation, destroying the social order, and fighting Allah and His Messenger. Riddah without being accompanied by criminal behavior cannot be subject to severe sanctions or death. Then, the concept of *istitābah* was also found, which might be a middle ground for the problem of riddah sanctions. Riddah sanctions may be applied, because this action is a betrayal of a group. However, these sanctions must be preceded by a process of invitation to repent (*istitābah*).

## مخلص البحث

الحسين ، عبد العزيز . فهم الأحاديث المتناقضة عن الردة: وجه النظر علي منهج نقد المتن الحديث عند صلاح الدين الأديلي . رسالة الماجستير، قسم الدراسات الإسلامية، كلية الدراسات العليا، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج . المشرف الاول: د. نصر الله، الماجستير؛ المشرف الثاني: د. محمد طريق الدين، الماجستير .

الكلمات المفتاحية: الأحاديث المتناقضة ، ردة ، نقد متان ، صلاح الدين الأديلي

أحاديث النبي التي تتحدث عن الردة كثيرة. إن افتتاحية الأحاديث في هذا الشأن لا تظهر أن هناك نوعًا واحدًا فقط من عقوبة الردة، ولكن هناك عقوبات مختلفة يتم تطبيقها على مرتكبي الردة. إن وجود هذه الافتتاحيات المختلفة يجعل العلماء المسلمين، المتقادمين والمعاصرين ، لديهم آراء مختلفة في تحديد عقوبة الردة. يركز هذا البحث على دراسة أحاديث الردة. وذلك لمعرفة التناقضات الواردة في هذه الأحاديث. وكذلك إيجاد الفهم السياقي من خلال نقد المتن الحديث عند صلاح الدين الأديلي.

في الإجابة على هذه المشاكل، استخدم المؤلف نظرية نقد المتن الحديث عند صلاح الدين الأديلي. الطريقة التي تعمل بها هذه النظرية هي مقارنة الحديث قيد الدراسة بالقرآن، والأحاديث الأخرى التي لها نفس الموضوع والسيرة النبوية والعقل أوالحواس. طريقة البحث المستخدمة هي نوع من البحث في المكتبات. يتم جمع البيانات من الكتب والمجلات والمصادر الأخرى ذات طبيعة المكتبات. الطريقة التحليلية المستخدمة هي تحليل المحتوى، وتسعى هذه الطريقة إلى رؤية تناسق المعنى في النص الموصوف في أنماط منظمة ويقود الباحث إلى فهم نظام القيم الكامن وراء النص.

أدت نتائج هذه الدراسة إلى فهم أن أحاديث الردة لا تتعارض مع بعضها البعض على مستوى السياق. المرتد لا يستحق عقوبة الإعدام مباشرة. يجب أن تكون العقوبة التي تُمنح للمرتد مناسبة لنوع الردة المرتكب، وكذلك مع مراعاة السياق الذي يمكن فيه تطبيق عقوبات شديدة على المرتد. والردة التي يترتب عليها عقوبة الإعدام هي الردة التي تقتنر بالانفصال عن الجماعة، وإتلاف النظام الاجتماعي، ومحاربة الله ورسوله. فأما الردة التي لا تقتنر بهذه الجريمة ليس لفاعلها العقوبة الشديدة أو الموت. بعد ذلك، تم العثور أيضًا على مفهوم الاستتابة، والذي قد تكون طريقًا وسطًا لمشكلة عقوبات الردة. يجوز تطبيق عقوبات الردة، لأن هذا الفعل خيانة للجماعة. ومع ذلك ، يجب أن تسبق هذه العقوبات عملية دعوة للتوبة (الاستتابة).

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين  
اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْفَاتِحِ لِمَا أُغْلِقَ، وَالخَاتِمِ لِمَا سَبَقَ، نَاصِرِ الْحَقِّ بِالْحَقِّ، الْهَادِي إِلَى صِرَاطِكَ الْمُسْتَقِيمِ، وَعَلَى آلِهِ حَقَّ قَدْرِهِ وَمَقْدَارِهِ الْعَظِيمِ

Penulis menyadari bahwa dalam penulisan Tesis ini tidak akan tersusun dengan baik tanpa dukungan dari berbagai pihak. Pada kesempatan ini penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang tak terhingga, kepada yang terhormat:

1. Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. M. Zainuddin, M.A. dan para Wakil Rektor.
2. Direktur Pascasarjana, Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd., Ak., atas layanan dan fasilitas yang baik bagi kami dalam menempuh studi.
3. Ketua Program Studi Magister Studi Islam, Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M.Ag. terima kasih atas bimbingan, motivasi, dan kemudahan layanan akademik.
4. Penguji Utama, Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M.Ag, dan Ketua Penguji, Dr. H. Moh. Toriquddin, Lc. M.HI.
5. Pembimbing I, Dr. H. Badruddin, M.HI. dan Pembimbing II, Dr. H. Bisri Musthofa, MA. atas bimbingan, kritik, dan sarannya dalam penyusunan tesis

6. Semua dosen Pascasarjana yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu, telah mencurahkan ilmu pengetahuan, motivasi serta inspirasi bagi kami dalam meningkatkan kualitas akademik.
7. Kedua orang tua saya tercinta yang saya banggakan, atas ketulusan do'a, motivasi, dan materi hingga selesainya studi saya ini.
8. Istri saya tercinta Rr. Suci Palasari, M.M, yang selalu memberikan semangat, doa, dan juga materi.
9. Adek-adek saya yang memberikan dukungan.
10. Teman-teman seperjuangan di Program Studi Magister Studi Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
11. Seluruh pihak yang terlibat secara langsung maupun tidak langsung yang ikut membantu dalam penyusunan penelitian ini. Akhirnya dengan segala kerendahan hati penulis menyadari bahwa penulisan Tesis ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, penulis mengharapkan kritik dan saran demi kesempurnaan penelitian ini. Penulis berharap semoga karya ilmiah ini dapat bermanfaat bagi berbagai pihak. Aamiin yaa Rabbal 'Aalamiin.

Malang, 8 Juni 2023

Hormat Saya

**Abdul Aziz Khusein**  
NIM: 200204220003

## DARTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN.....	iii
ABSTRAK.....	iv
ABSTRACT .....	vii
مخلص البحث.....	viii
KATA PENGANTAR .....	ix
DARTAR ISI.....	xi
DAFTAR TABEL.....	xi
DAFTAR BAGAN .....	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xivi
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah .....	9
C. Tujuan Penelitian .....	10
D. Manfaat Penelitian .....	10
E. Definisi Istilah .....	11
<b>BAB II KAJIAN PUSTAKA .....</b>	<b>14</b>
A. Penyelesaian Hadis Kontradiktif .....	14
B. Kritik Matan Hadis .....	22
C. Pengertian dan Cakupan <i>Riddah</i> .....	29
D. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian .....	36
E. Kerangka Berpikir .....	42
<b>BAB III METODOLOGI PENELITIAN.....</b>	<b>44</b>
A. Metode Penelitian Matan Hadis Salāh al-dīn al-Idlibī.....	45
B. Metode Penelitian .....	49
<b>BAB IV MEMAHAMI HADIS-HADIS KONTRADIKTIF TENTANG RIDDAH .....</b>	<b>55</b>
A. Hadis-Hadis Sanksi Riddah dan Kualitasnya.....	55
B. Kontradiksi Hadis-hadis Sanksi Riddah .....	72
C. Memahami Hadis-Hadis Kontradiktif Tentang Riddah Dalam Tataran Konteks Perspektif Kritik Matan Salahudin Al-Idlibi.....	75

<b>BAB V PENUTUP .....</b>	<b>103</b>
<b>A. Kesimpulan .....</b>	<b>103</b>
<b>B. Refleksi dan Implikasi.....</b>	<b>104</b>
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>107</b>

## **DAFTAR TABEL**

Tabel 1.1 Orisinalitas Penelitian .....	41
---	----

## DAFTAR BAGAN

Bagan 2.1 Kerangka Berpikir .....	43
-----------------------------------	----

## PEDOMAN TRANSLITERASI

### A. Ketentuan Umum

Transliterasi ialah pemindah alihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan Bahasa Arab ke dalam Bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari Bangsa Arab. Sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulisan judul buku dalam *footnote* maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi. Transliterasi yang digunakan Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang merujuk pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U/ 1987, tanggal 22 Januari 1988.

### B. Konsonan

أ	=	Tidak dilambangkan	ض	=	ḍ
ب	=	B	ط	=	ṭ
ت	=	T	ظ	=	ẓ
ث	=	ṡ	ع	=	' (koma menghadap ke atas)
ج	=	J	غ	=	g
ح	=	ḥ	ف	=	f
خ	=	Kh	ق	=	q
د	=	D	ك	=	k
ذ	=	Ẓ	ل	=	l
ر	=	R	م	=	m

ز	=	Z	ن	=	n
س	=	S	و	=	w
ش	=	Sy	ه	=	h
ص	=	ṣ	ي	=	y

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila terletak di awal kata maka dalam transliterasinya mengikuti vokalnya, tidak dilambangkan, namun apabila terletak di tengah atau akhir kata, maka dilambangkan dengan tanda koma di atas (’), berbalik dengan koma (‘) untuk pengganti lambang “ع”.

### C. Vokal, Panjang dan Diftong

Setiap penulisan Bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”, *kasrah* dengan “i”, *dammah* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal panjang		Diftong	
اَ	A	آ	ā	أَيَّ	ay
اِ	I	إِي	ī	أَوَّ	aw
اُ	U	أُو	ū	أَبَا	ba’

Vokal (a) panjang	Ā	Misalnya	قال	Menjadi	Qāla
Vokal (i) panjang	Ī	Misalnya	قِيلَ	Menjadi	Qīla
Vokal (u) panjang	Ū	Misalnya	دُون	Menjadi	Dūna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka ditulis dengan “i”. Adapun suara diftong, wawu dan ya' setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw)	=	و	Misalnya	قول	Menjadi	qawlun
Diftong (ay)	=	ي	Misalnya	خير	Menjadi	Khayrun

Bunyi hidup (harakah) huruf konsonan akhir pada sebuah kata tidak dinyatakan dalam transliterasi. Transliterasi hanya berlaku pada huruf konsonan akhir tersebut. Sedangkan bunyi (hidup) huruf akhir tersebut tidak boleh ditransliterasikan. Dengan demikian maka kaidah gramatika Arab tidak berlaku untuk kata, ungkapan atau kalimat yang dinyatakan dalam bentuk transliterasi latin, seperti:

*Khawāriq al-‘ādah, bukan khawāriqu al-‘ādati, bukan khawāriqul-‘ādat; Inna al-dīn ‘inda Allāh al-Īslām, bukan Inna al-dīna ‘inda Allāhi al-Īslāmu; bukan Innad dīna ‘indalAllāhil-Īslāmu* dan seterusnya.

#### D. Ta' Marbūṭah (ة)

*Ta' marbūṭah* ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat. Tetapi apabila *Ta' marbūṭah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة للمدرسة menjadi *al-riṣalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudāf* dan *mudāf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan *t* yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fi raḥmatillāh*. Contoh lain:

*Sunnah sayyi'ah, nazrah 'āmmah, al-kutub al-muqaddasah, al-ḥādīṡ al-mawḍū'ah, al-maktabah al-miṡrīyah, al-siyāsah al-syar'īyah* dan seterusnya.

*Silsilat al-Aḥādīṡ al-ṡāḥīḥah, Tuḥfat al-ṡullāb, I'ānat al-ṡālibīn, Nihāyat al-uṡūl, Gāyat al-Wuṡūl*, dan seterusnya.

#### **E. Kata Sandang dan *Lafaz al-Jalālah***

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz al-jalālah yang berada di tengah- tengah kalimat yang disandarkan (*iṡāfah*) maka dihilangkan. Contoh:

1. Al-Imām al-Bukḥārī mengatakan ...
2. Al-Bukḥārī dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan ...
3. *Māsyā' Allāh kāna wa mā lam yasya' lam yakun.*
4. *Billāh 'azza wa jalla.*

## **BAB I PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Gencarnya wacana moderasi beragama disebabkan banyaknya oknum-oknum muslim yang memiliki pemikiran radikal dan tindakan ekstrim. Fenomena ini telah merusak nama agama Islam dan meningkatnya Islamophobia. Pada sisi internal Islam, radikalisme dan ekstrimisme menumbuhkan benih-benih keraguan ke dalam setiap Muslim terhadap agamanya sendiri. Tekstualitas dalam membaca teks keagamaan seringkali menghasilkan suatu kesalahpahaman dalam memahami maksud teks. Sehingga Islam yang harusnya berjalan bersama dengan perkembangan masyarakat, terlihat tidak berlaku lagi.

Diantara sekian banyak permasalahan yang termasuk bahasan dalam studi hadis, salah satunya adalah mengenai status sanksi bagi orang yang melakukan *riddah* atau murtad. Berlandaskan hadis tersebut, musuh-musuh Islam berusaha untuk membangun kesan Islam merupakan agama yang radikal dan ekstrim, sehingga menjadikan orang-orang Islam sebagai kelompok yang berbahaya. Bahkan, dari kalangan muslim sendiri banyak yang secara tegas berpendapat bahwa hukuman mati bagi orang murtad adalah final karna sesuai dengan al-Quran dan Hadis. Misalnya, pada sebuah situs fatwa, seorang muslim mengatakan bahwa orang-orang murtad harus dihukum mati kecuali bagi mereka yang bertaubat.

Barang siapa mengingkarinya, maka ia adalah orang bodoh dan sesat.<sup>1</sup>

Hadis-hadis nabi yang berbicara tentang *riddah* sangat banyak. Redaksi hadis-hadis berkenaan dengan hal ini tidak menunjukkan bahwa sanksi *riddah* hanya satu macam, melainkan terdapat beragam sanksi yang diaplikasikan terhadap pelaku *riddah*. Adanya redaksi yang beragam tersebut, menjadikan cendekiawan muslim baik klasik maupun kontemporer berbeda pendapat dalam menetapkan sanksi *riddah*. Sebagai pijakan awal penelitian matan hadis-hadis *riddah*, penulis menemukan bahwa setidaknya ada dua pendapat umum tentang sanksi *riddah*. Yang pertama mengatakan bahwa orang yang murtad dijatuhi hukuman mati, yaitu pembunuhan. Pendapat kedua berpendapat bahwa orang yang murtad tidak harus dibunuh, tetapi harus diberi kesempatan untuk bertaubat dan diajak kembali ke dalam agama Islam, serta menanyakan alasan mengapa mereka meninggalkan agama.

Pendapat pertama berpendapat bahwa pelaku *riddah* disanksi mati. Kelompok ini menggunakan hadis yang diriwayatkan Imam Bukhari melalui sahabat Abdullah bin Abbas sebagai dasar penetapan sanksi mati terhadap orang yang murtad.:

حَدَّثَنَا أَبُو التَّعْمَانِ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ  
عِكْرِمَةَ قَالَ: أُنِّي عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِزَنَادِقَةٍ فَأَحْرَقَهُمْ، فَبَلَغَ ذَلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ  
فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أَحْرِقْهُمْ، لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَاقْتُلْتُهُمْ،  
لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> <https://binbaz.org.sa/fatwas/2518/> diakses pada 15 Desember 2022.

<sup>2</sup> Muḥammad ibn Ismā'il Abū 'Abdillāh al-Bukhārī al-Ju'fī, *Sahih al-Bukhārī*, Juz IX (Cet. I; Dār Tūqī al-Najāh, 1422 H), 15. Abū Dawūd Sulayman ibn al-Asy'as ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syadād ibn 'Amrū al-Azadī al-Sijistanī, Sunan Abī Dawūd, Juz IV, (Beirut: Maktabah al- 'Aṣriyah,

“Telah menceritakan kepada kami Abū Nu’man Muḥammad bin Faḍl, telah menceritakan kepada kami Ḥammad ibn Zaid. Dari Ayyūb dari Ikrimah dia berkata, Ali RA pernah membakar orang kafir zindiq, lalu hal itu sampai pada Ibnu Abbas, dan dia berkata: Sungguh aku belum pernah membakar mereka karena larangan Rasulullah Saw. “Janganlah kamu mengazab mereka dengan azab Allah’. Dan saya membunuh mereka karena sabda Rasulullah Saw. Barangsiapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah ia”. (HR. Bukhari).

Didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dari Ibnu Abbas di atas, kita dapat mengetahui bahwa ketika khalifah Ali bin Abu Thalib membakar seorang kafir *zindiq*<sup>3</sup>, Ibnu Abbas memberi tahu khalifah Ali bin Abu Thalib bahwa Rasulullah SAW. pernah melarang mengazab seseorang dengan azab Allah SWT, (hukuman bakar merupakan bentuk hukuman Allah SWT. di akhirat ).

Berdasarkan bunyi teks hadis tersebut, memahaminya akan menunjukkan bahwa agama Islam tidak memiliki toleransi apa pun terhadap mereka yang melakukan kemurtadan. Hadis ini seolah-olah menolak prinsip kebebasan yang ada dalam al-Quran. Oleh karena itu, sangat penting untuk memperhatikan pendekatan yang digunakan saat memahami setiap hadis agar pemahamannya menjadi efektif.

Sedangkan pendapat kedua merujuk kepada al-Quran, ada beberapa ayat yang secara langsung menyinggung tentang bentuk hukuman bagi orang yang murtad.

---

t.th), 126. Muḥammad ibn ‘Isa ibn Sawrah ibn Mūsā ibn al-Ḍahāk, Sunan al-Tirmizī, Juz III, (Beirut: Dār al-Gurūb al-Islāmī, 1998 M), 11. Abū ‘Abdillāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Ḥilāl ibn Asad al-Syaybanī, Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Juz IV, (Cet. I; t.t, Mu’assasah al-Risālah, 1421 H/ 2001 M), 336.

<sup>3</sup> Istilah *zindiq* juga dinisbahkan kepada orang yang anti agama, yang karena penyimpangannya dalam menafsirkan nash-nash agama maka mereka merusak kehidupan agama dan negara. Sering pula istilah zindik diartikan untuk orang-orang yang pada lahirnya Islam, tetapi batinnya kafir. Lihat: Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jilid V, (Cet. I; Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1993 M), 239.

Di antaranya terdapat pada QS al-Baqarah/2: 217:

وَلَا يَزَالُونَ يُقْتُلُونَكَ حَتَّىٰ يُرَدُّوكُم مِّن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا ۚ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ  
فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ  
هُم فِيهَا خَالِدُونَ

Mereka tidak henti-hentinya memerangi kamu sampai mereka (dapat) mengembalikan kamu dari agamamu (kepada kekafiran), seandainya mereka sanggup. Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.<sup>4</sup>

Berdasarkan ayat tersebut, dapat disimpulkan bahwa sanksi yang diberikan oleh Allah SWT terhadap orang yang murtad hanyalah sanksi akhirat karena sanksi tersebut berupa kesia-siaan tindakan mereka dan kekal di neraka. Ayat ini juga, secara tidak langsung menunjukkan bahwa orang yang murtad masih memiliki kesempatan untuk bertobat. Kalimat ‘lalu dia mati dalam kekafiran’ menunjukkan bahwa selama orang yang murtad masih hidup, ia memiliki kesempatan untuk kembali pada jalan yang benar dan bertobat.

Dari pemaparan ayat al-Quran tersebut, dalam hal ini surah al- Baqarah ayat 217, yang berbicara mengenai status orang yang murtad. Bentuk sanksinya tidak memerintahkan untuk melakukan pembunuhan terhadap orang yang murtad. Namun, bentuk hukuman yang diperoleh bagi seseorang yang murtad adalah berupa sia- sianya amalan mereka dan mendapat siksa di neraka.

Di sisi lain dapat ditemukan hadis yang mendukung penjelasan surah al-

---

<sup>4</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta, Al-Fatih, 2012 M), 34.

Baqarah ayat 217. Hadis ini menyebutkan bahwa Rasulullah tidak membunuh orang yang murtad. Diantaranya adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam sahihnya. Adapun lafalnya sebagai berikut:

أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَأَصَابَ  
الْأَعْرَابِيَّ وَعَكُ بِالْمَدِينَةِ فَأَتَى الْأَعْرَابِيُّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقْلِنِي بَيْعِي فَأَبَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ جَاءَهُ  
فَقَالَ أَقْلِنِي بَيْعِي فَأَبَى ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ أَقْلِنِي بَيْعِي فَأَبَى فَخَرَجَ الْأَعْرَابِيُّ فَقَالَ  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكَبِيرِ تَنْفِي حَبْثَهَا وَيَنْصَعُ  
طَبِئَهَا

“Bahwa seorang Arab Badui berbaiat kepada Rasulullah SAW. untuk Islam, lantas si Arab Badui terkena demam di Madinah, sehingga ia menemui Rasulullah SAW. dan berkata, ‘Wahai Rasulullah, tolong batalkanlah baiatku,’ namun Rasulullah enggan. Kemudian ia mendatangi beliau lagi dan berkata, ‘Tolong batalkanlah baiatku!’ Namun Rasulullah tetap enggan. Kemudian ia datang lagi untuk kali ketiga dan berkata, ‘Tolong batalkanlah baiatku.’ Namun Rasulullah menolak, lantas Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wasallam bersabda: ‘Madinah itu bagaikan mesin tungku api, ia membersihkan karat-karat (besi) dan menyaring yang baik-baik saja.’ (HR. Bukhari).<sup>5</sup>

Perilaku *riddah* sejatinya telah terjadi pada zaman Rasulullah SAW. Seperti kisah suku ‘Ukl dan ‘Uraynah yang datang ke Madinah untuk menemui Rasulullah SAW. Mereka masuk Islam, akan tetapi merasa tidak cocok dengan udara di Madinah, sehingga mengalami gangguan pencernaan akibat cuaca. Karna kondisi tersebut, Rasulullah SAW. memberikan mereka seorang penggembala dan beberapa unta untuk dimanfaatkan air susu dan kencingnya sebagai obat. Setelah sembuh suku ‘Ukl dan ‘Uraynah malah membunuh gembala utusan Nabi

---

<sup>5</sup> Al-Bukhārī al-Ju’fī, *Sahīh al-Bukhārī...*,103.

Muhammad SAW. bernama Yasār al-Nawbī. Akhirnya nabi mengutus ± 20 pemuda Ansar, dipimpin oleh Sa'īd ibn Zaid al-Aṣḥalī untuk mengejar dan membalas perbuatan mereka. Kemudian para Sahabat mencongkel mata dan memotong tangan pelaku *riddah* tersebut.<sup>6</sup>

Pada riwayat lain dikisahkan bahwa ketika *Fath al-Makkah*, Nabi Muhammad SAW memberikan jaminan keamanan pada semua orang kecuali empat lelaki dan dua wanita. Salah satu dari empat lelaki tersebut adalah Ibnu Abī Sarḥ yang melakukan *riddah*. Ketika hendak diberi sanksi atas perbuatannya, Usman bin Affan memohon kepada Nabi agar memaafkannya. Akhirnya, Ibnu Abī Sarḥ tidaklah disanksi mati sebagaimana yang diberlakukan kepada selainnya. Kasus Ibnu Abī Sarḥ ini mengindikasikan adanya kemungkinan amnesti terhadap pelaku *riddah*, karna sanksi yang diberikan padanya berbeda dengan sanksi yang diberlakukan kepada suku 'Ukl dan 'Uraynah.<sup>7</sup>

Al-Quran dan Hadis merupakan sumber utama agama Islam. Segala hal yang berhubungan dengan syariat, harus memiliki sandaran dari al-Quran dan Hadis. Al-Quran adalah firman Allah SWT. yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan berbahasa Arab. Hadis adalah sabda kenabian yang diucapkan dan disampaikan dengan bahasa Arab, karna Nabi Muhammad adalah nabi yang berbangsa Arab. Meski kedua sumber Islam ini difirmankan dan disabdakan dengan bahasa Arab, akan tetapi diturunkan untuk seluruh umat manusia yang

---

<sup>6</sup> Ibn Ḥajar Aḥmad bin 'Alī Al-Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Syarḥ Sahīh al-Bukhārī*. Juz XI (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), 452.

<sup>7</sup> Ja'far Assagaf, "Kontekstualisasi hukum murtad dalam perspektif sejarah sosial hadis", *Ijtihad, Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, Volume 14, No. 1, (Juni 2014), 21-39

memiliki ragam bangsa dan bahasa.

Yūsuf al-Qarḍawī memandang bahwa tindakan ekstrimisme lahir akibat dangkalnya pemahaman terhadap esensi ajaran agama, yang disebabkan oleh kegagalan dalam membaca teks-teks keagamaan.<sup>8</sup> Pemahaman yang benar terhadap teks keagamaan hanya dapat dimiliki melalui pendekatan kebahasaan, atau penguasaan bahasa teks keagamaan tersebut. Al-Quran dan Hadis sebagai teks keagamaan yang dijadikan pedoman harus dipahami melalui penguasaan bahasanya, yaitu bahasa Arab. Oleh karena itu, untuk memahami al-Quran dan Hadis membutuhkan penguasaan bahasa Arab yang baik, juga memiliki pengetahuan pada makna kosakata yang digunakan dalam Al-Quran dan Hadis, terlebih lagi kosakata yang memiliki konteks makna berbeda bahkan sampai beberapa makna. Kosakata seperti ini disebut *al-musytarak al-lafẓī* dalam bahasa Arab.<sup>9</sup> Misalnya saja dalam hadis tentang *riḍḍah*, terdapat kata *faqtulūhu* yang berasal dari kata *qatala*. Meskipun kata *qatala* banyak diartikan membunuh atau menghilangkan nyawa seseorang, tidak menutup kemungkinan kata tersebut memiliki arti lain. Kamus bahasa arab menunjukkan bahwa *qatala* memiliki banyak arti, diantaranya adalah melaknat (*la'ana*), menyia-nyiakan (*aḍā'a*) dan melenyapkan (*azāla*). Jadi, maknanya bisa berubah mengikuti kata setelahnya.

Kajian penelitian hadis menunjukkan, sanad dan matan adalah dua komponen penting yang memainkan peran penting dalam pembentukan struktur hadis. Tujuan terakhir dari kritik hadis ialah untuk memastikan bahwa matan hadis

---

<sup>8</sup> Yūsuf al-Qarḍawī, *al-Saḥwah al-Islamiyyah bayna al-Jūhūl wa al-Taḥarruf*, Cet Ke-1 (Kairo: Dār al-Syurūq, 2001), 51-57.

<sup>9</sup> Nurul 'Aini Pakaya, "Al-Musytarak al-Lafẓī; Analisis kata Hisāb dalam Surat al-Nūr", *'A Jamiy: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, Vol. 11, No. 04 (2022), 464-472.

berstatus *sahih*. Untuk melakukan kritik hadis secara menyeluruh, diperlukan pengetahuan tentang langkah-langkah dan metode penelitian hadis.<sup>10</sup> Matan hadits dalam tradisi penguraiannya menggambarkan berkenaan dengan hadits *marfū'* yaitu segala sesuatu yang disandarkan secara khusus kepada Rasulullah SAW., atau hadits *mawqūf* yaitu segala sesuatu yang bersumber dari sahabat, atau hadits *maqtū'* yaitu segala sesuatu yang disandarkan kepada *tābi'īn*.<sup>11</sup> Selain itu, disesuaikan pula pada sesuatu yang berkenaan dengan pembukaan matan berbentuk cerita (*sabab wūrūd al-hadīṣ*) dan susunan *sanad*-nya.<sup>12</sup> Kebenaran suatu hadis tidak bisa dipastikan hanya dengan kebenaran *sanad*-nya saja, melainkan matannya pun juga harus dilakukan penelitian agar supaya bisa menentukan apakah suatu hadis tersebut tidak mengalami *'illah* atau tidak mengalami *syaz*. Oleh karena itu, penelitian terhadap matan menjadi sesuatu yang tidak dapat dipisahkan dari pembelajaran kontekstual dan tekstual tentang hadis. Dengan demikian, sangat diperlukan untuk melakukan kritik matan hadis sebagai upaya untuk memilah matan yang benar dari yang salah.

Salāh al-dīn al-Idfībī menawarkan metodologi kritik matan hadis, yaitu dengan membandingkan hadis-hadis yang dikaji dengan dalil-dalil syariah lainnya. Perbandingan tersebut terbagi menjadi empat kriteria. Pertama, hadis tidak bertentangan dengan al-Quran. Kedua, hadis tidak bertentangan dengan hadis lain dan sirah nabawiyah yang sahih. Ketiga, hadis tidak bertentangan

---

<sup>10</sup> Zubaidah, "Metode Kritik Sanad dan Matan Hadits," *Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam*, Vol. 4, no. 1 (2015), 42.

<sup>11</sup> Nuruddin 'Itr, *Manḥaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Hadīṣ*, Terj. Mujiyono, (Cet. II: Bandung: Remaja Rosdakarya, (2012), 337-338.

<sup>12</sup> Hasyim Abbas, *Kritik Matan Hadits versus Muhaddisin dan Fuqaha* (Yogyakarta: Kalimedia, 2016), 1.

dengan akal, indra, dan sejarah. Keempat, susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda Rasulullah SAW.<sup>13</sup> Metode yang ditawarkan oleh al-Idfibi ini sejatinya bukanlah metode yang baru. Metode ini sama dengan yang dirumuskan oleh para ahli hadis zaman dahulu. Hanya saja tolok ukur dalam kritik matan hadis para ahli hadis belum terumus secara masif.<sup>14</sup> Oleh karena itu, kritik matan al-Idfibi dianggap metode yang komprehensif dan akan memberikan pemahaman yang proporsional dalam menyikapi hadis-hadis yang bertentangan teksnya.

Beranjak dari banyaknya hadis-hadis berkenaan dengan *riddah*, penulis membuat hipotesis bahwa ada beragam redaksi yang berbicara mengenai *riddah*, sanksi yang diterapkan juga beragam. Selain itu, dalam memahami Hadis terkadang menafikan pendekatan bahasa, khususnya perihal adanya *musytarak al-lafzi*. Sehingga, pengkaji hadis seringkali terjerumus pada kesalahan dalam memaknai hadis. Oleh karena itu, untuk memahami redaksi yang beragam tersebut, maka penulis mencoba untuk melakukan penelitian yang lebih mendalam terhadap matan hadis-hadis yang berkenaan dengan *riddah*. Maka penulis kemudian tertarik untuk membahas dan mengkaji teks dan konteks persoalan tersebut melalui metode kritik matan hadis Salāh al-dīn al-Idfibi, guna mengetahui kekuatan hadis dan memahaminya dengan makna yang tepat.

## **B. Rumusan Masalah**

---

<sup>13</sup> Salāh al-dīn Ibn Aḥmad al-Idfibi, *Manhaj Naqd Al-Matan 'Inda 'Ulāmā' Al-Hadiṣ Al-Nabawī* (Kairo: Mu'assasah Iqra' al-Khairiyyah, 2013), 277.

<sup>14</sup> Al-Idfibi, *Manhaj*..., 83.

Berdasarkan latar belakang masalah, maka kajian pokok yang akan dibahas oleh penulis dalam penelitian ini adalah

1. Bagaimana kontradiksi teks-teks hadis tentang *riddah* yang terdapat pada kitab-kitab hadis?
2. Bagaimana memahami hadis-hadis kontradiktif tentang *riddah* dalam tataran konteks perspektif kritik matan Salahudin al-Idlibi?

### **C. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan latar belakang masalah dan rumusan masalah, maka tujuan penelitian ini adalah

1. Untuk mengetahui letak kontradiksi hadis-hadis tentang *riddah* yang terdapat pada kitab-kitab hadis.
2. Untuk mengetahui pemahaman hadis-hadis kontradiktif yang berkenaan dengan sanksi *riddah* perspektif kritik matan hadis Salāh al-dīn al-Idlibi.

### **D. Manfaat Penelitian**

Melalui penjelasan dan deskripsi tersebut, diharapkan penelitian ini berguna, setidaknya:

1. Mengkaji dan membahas topik-topik yang berkaitan dengan judul tesis ini diharapkan akan menambah pengetahuan tentang kajian hadis dan memberi sumbangan kepada akademisi baik sekarang maupun di masa depan..
2. Memberikan pemahaman mendasar tentang metode interpretasi hadis kontradiktif yang berkenaan dengan sanksi *riddah*.
3. Diharapkan bahwa penelitian ini akan menarik minat pembaca dan peneliti lain untuk melakukan penelitian serupa tentang hadis yang menjadi subjek

penelitian.

## E. Definisi Istilah

Judul Tesis ini adalah *Memahami Hadis-Hadis Kontradiktif Tentang Riddah: Perspektif Kritik Matan Salahudin Al-Idlibi*. Untuk menghindari kesalahpahaman, penulis memberikan uraian judul penelitian ini sebagai langkah awal dari penelitian yang akan dibahas lebih lanjut dalam pembahasan isi tesis ini, sebagai berikut:

### 1. Hadis Kontradiktif

Hadis kontradiktif dalam bahasa arab dikenal dengan *mukhtalaf al-ḥadīṣ*. Secara etimologi (bahasa), *mukhtalaf al-ḥadīṣ* adalah susunan dari *mukhtalaf* dan *al-ḥadīṣ*. *Mukhtalaf* diambil dari kata *ikhtalafa-yakhtalifu ikhtilāf* yang berarti ‘membuat sesuatu menjadi di belakang. Hadis adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW baik perkataann, perbuatan, persetujuan, atau ketetapanannya.

Secara terminology (istilah) terdapat beberapa pengertian *mukhtalaf al-ḥadīṣ* (hadis kontradiktif): 1) Menurut Imam Syafi’i, dua hadis tidak dapat disebut kontradiktif selama ada sisi yang memungkinkan kandungan keduanya dapat berlaku. Menurut Ibnu Hajar, hadis *maqbul* yang tidak bertentangan dengan hadis lainnya maka dapat dijadikan hujjah. Jika bertentangan dengan hadis *maqbul* lainnya dan tidak ada peluang untuk dikompromikan keduanya maka ia disebut *mukhtalaf al-ḥadīṣ*. Menurut Syaraf al-Qudāt, *mukhtalaf al-ḥadīṣ* adalah ilmu yang membahas kontradiksi Hadis dengan Hadis lain, dengan al-Quran, logika, dan fakta. 2) Muhammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb

mendefinisikan Ilmu *mukhtalaf al-ḥadīṣ* sebagai Ilmu yang membahas hadis-hadis yang tampaknya saling bertentangan, lalu menghilangkan pertentangan itu, atau mengkompromikannya. Selain itu juga membahas Hadis yang sulit dipahami atau dimengerti, lalu menghilangkan kesulitan itu dan menjelaskan hakikatnya. 3) Ilmu yang membahas tentang hadis-hadis yang menurut lahirnya saling bertentangan karena adanya kemungkinan dapat dikompromikan.

## 2. *Riddah*

Menurut al-'Azādī, *Riddah* secara etimologis adalah *al-rujū' 'an al-syay'*, yaitu kembali dari sesuatu. Sedangkan dalam kamus lisan al-'Arab *riddah* adalah *al-tahawwul*, yakni berubah.<sup>15</sup>

Sedangkan pengertian *riddah* secara terminologis adalah memutuskan keislaman dengan niat kafir, atau perkataan kekafiran atau perbuatan, baik itu untuk mengolok-olok, melawan, ataupun secara kepercayaan.

## 3. Kritik Matan

Kritik matan hadis adalah suatu upaya dalam bentuk kegiatan penelitian dan penilaian terhadap suatu matan hadis Nabi SAW. untuk menentukan kualitas, mutu, dan tingkatan suatu hadits, agar dapat diketahui apakah hadits tersebut merupakan hadits yang *ṣahīḥ* atau malah termasuk pada hadits yang *ḍa'īf*, yang diawali dengan melakukan kritik terhadap sanad hadis terlebih dahulu. Kritik matan hadits dilakukan sebagai usaha untuk memilih matan

---

<sup>15</sup> Nu'mān 'Abd al-Razzāq, *Aḥkām al-Murtad fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Riyadl: Dār al-'Ulūm, 1983), 19

yang *sahīh* dari matan yang *ḍaʿīf*. Adapun tujuan utama dalam kritik hadits ini, jika dilihat dari segi sanad maupun matan, ialah untuk menentukan kualitas hadits yang diteliti.<sup>16</sup> Artinya jika dari segi sanad, kritik sanad yang dilakukan adalah untuk mengetahui apakah hadits tersebut *sahīh*, *hasan*, atau *ḍaʿīf*. Sedangkan dari segi matan, kritik matan ini dilakukan untuk mengetahui apakah hadits tersebut *maqbul* atau *mardūd*. Jadi, Kualitas hadis disini sangat diperlukan untuk mengetahui dalam hubungannya dengan kekuatan hadis yang bersangkutan.

---

<sup>16</sup> Haris, “*Kritik Matan Hadis: Versi Ahli-Ahli Hadis*,” *Jurnal al-Irfani: Jurnal Kajian Tafsir Hadis*, Vol. 03, No. 02 (2017), 56-70.

## BAB II KAJIAN PUSTAKA

### A. Penyelesaian Hadis Kontradiktif

#### 1. Pengertian Hadis Kontradiktif

Ulama memiliki beragam pengertian mengenai hadis kontradiktif. Dalam kajian ilmu hadis biasa dikenal dengan *Mukhtalaf al-Hadis*. *Mukhtalaf al-Hadis* didefinisikan oleh Al-Hakim al-Naisaburi sebagai ‘Dua hadis yang secara lahiriah maknanya saling bertentangan, lalu dikompromikan atau dikuatkan salah satunya, di sisi lain keduanya setara dalam kesahihan atau kelemahan *sanadnya*’.<sup>17</sup> Namun, *Mukhtalaf al-Hadis* didefinisikan oleh Imam Nawawi sebagai ‘Dua hadis yang secara lahiriah maknanya saling bertentangan, lalu di kompromikan atau dikuatkan salah satunya’.<sup>18</sup>

Definisi-definisi di atas memiliki beberapa persamaan, dan beberapa memberikan penjelasan yang tidak diberikan oleh pengertian lain. Masing-masing definisi memiliki kesamaan, yaitu adanya perbedaan antara dua hadis dan penyelesaian yang ditawarkan. Menurut definisi al-Hakim, dua hadis yang bertentangan harus sama kuat dan lemahnya pada tataran *sanad*. Hadis tidak dapat disebut sebagai kontradiktif jika tidak setara, meskipun keduanya bertentangan. Hadis *sahih* berlawanan dengan hadis lemah. Nama

---

<sup>17</sup> Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah al-Hakim al-Naisaburi. *Ma'rifat al-Ulum al-Hadits*, (Madinah: Maktabah al-Ilmiyah 1977), h. 122

<sup>18</sup> Jalaluddin al-Suyuthi, *Tadrib al-Rawi Syarah Taqrib al-Nawawi*, (Kairo: Darul Hadits, 2004), 467

"*mukhtalaf*" mengacu pada perbedaan antara hadis-hadis *sahih* dengan hadis-hadis *shahih* lainnya atau antara hadis-hadis lemah dengan hadis-hadis lemah lainnya.

Namun, pemahaman tentang jenis pertentangan yang dimaksud dapat diperoleh dari definisi al-Nawawi. Dengan kata lain, pertentangan yang tidak mungkin dipertemukan dalam tekstualnya. Oleh karena itu, pengertian konteksnya masih dapat dipertemukan. Kemungkinan inilah yang akhirnya menghasilkan *taufiq* dan *tarjih*.<sup>19</sup>

Ada dua kelompok yang tidak setuju tentang apakah ada pertentangan dalam hadis. Karena seorang Nabi tidak mungkin menyatakan dua hal yang bertentangan, mereka berpendapat bahwa riwayat yang bertentangan tersebut tidak berasal dari Nabi. Mereka percaya bahwa hadis Nabi adalah sumber ajaran Islam setelah al-Qur'an. Sedangkan kelompok lain menggunakan masalah *Mukhtalaf al-Hadis* sebagai alasan bahwa hadis Nabi bukan termasuk sumber ajaran Islam. Pada dasarnya, golongan ini tidak mengakui hadis Nabi sebagai salah satu *maṣḍar al-Tasyīrī'*, sehingga tidak mengherankan jika terjadi pertentangan di dalamnya.<sup>20</sup>

Dalam bukunya *Kayfa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, al-Qarḍawī menyatakan bahwa teks hadis yang telah dikuatkan tidak mungkin bersebrangan atau bertentangan satu sama lain. Dia menyatakan bahwa hal ini hanya berkaitan dengan makna teksnya saja, bukan makna konteksnya.

---

<sup>19</sup> Al-Idlibī, *Manhaj...*, 27

<sup>20</sup> M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar, dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 110.

Oleh karena itu, asumsi ketidaksepakatan ini harus dihilangkan.<sup>21</sup>

Ajaj al-Khatīb membahas *Mukhtalif al-Ḥadīs* sebagai disiplin ilmu yang mempelajari hadis bermasalah. Di sini, masalahnya adalah pertentangan lahiriah yang harus dihilangkan dengan cara tertentu. Ajaj juga membedakan *Musykil al-Hadits* dari *Mukhtalif al-Ḥadīs*. Menurutnya, *Musykil al-Hadits* problemnya adalah kejanggalan yang timbul dari proses memahami beberapa hadis. Kemudian asumsi akan adanya kejanggalan itu ditolak dengan cara dijelaskan konteks yang dimaksud darinya. Pengertian Ajaj lebih umum dan hampir sama dengan definisi al-Nawawi, yang tidak membedakan tingkat kesahihan. Sedangkan ilmu *Mukhtalif al-Ḥadīs* adalah ilmu yang menggabungkan dan memadukan antara hadis yang *zahirnya* bertentangan, atau ilmu yang menerangkan *ta'wil* hadis yang bermasalah, meskipun tidak bertentangan.<sup>22</sup>

Adanya hadis-hadis yang nampak kontradiktif satu dengan yang lain ternyata berdampak terhadap perkembangan pemikiran Islam. Fenomena hadis kontradiktif menjadi keniscayaan ketika disadari suatu kenyataan bahwa Nabi saw. menyampaikan sabda-sabdanya dalam berbagai konteks (*munāṣabāt*), sehingga terkadang suatu Hadis diucapkan sesuai dengan konteks tertentu, sementara pada situasi yang lain Hadis yang terucap bertentangan dengan Hadis sebelumnya, karena perbedaan situasi. Hal

---

<sup>21</sup> Yusuf Qardhawi. *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw.* (Terj) Muhammad al-Baqir. (Bandung: Kharisma), 124.

<sup>22</sup> Manna al-Qaththan, *Pengantar studi Ilmu Hadis*, terj. Mifdhol Abdurrahman, Judulasli, *Mabahits fi Ulum al-Hadits* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015), 103

inilah yang memperluas perkembangan pemikiran Islam.<sup>23</sup> Ayat-ayat al-Quran dan Hadis-hadis Nabi dapat dipahami lebih dalam secara kontekstual, sehingga memunculkan hasil-hasil hukum yang sesuai zaman dan keadaan. Meskipun hadis kontradiktif juga menghasilkan banyak perbedaan pendapat antar para Cendekiawan muslim.

## 2. Sebab Munculnya Hadis Kontradiktif

Selama masa Rasulullah, tidak ada perselisihan dalam menentukan hukum Islam, para sahabat bertumpu padanya. Namun, setelah wafatnya Rasulullah, muncul masalah baru yang mengharuskan mereka berijtihad dalam menentukan hukum, seperti hukum fiqih.<sup>24</sup> Para pengkaji hadis dan al-Quran akan menemukan bahwa beberapa dalil atau teks terlihat kontradiktif. kondisi ini disebut oleh ahli hukum Islam sebagai *'ta'arūḍ al-nuṣūṣ* atau *ta'arūḍ al-adillah*<sup>25</sup> karna beberapa hal sebagai berikut:

### a. Faktor Metodologi (*al-Budū' al-Manhajī*)

Faktor ini berkaitan dengan cara dan proses seseorang memahami hadis. Beberapa hadis dipahami secara tekstual, tidak pada tataran kontekstual, yaitu berdasarkan tingkat keilmuan dan kecenderungan individu yang memahaminya dan menyebabkan hadis yang dikaji bertentangan.

---

<sup>23</sup> Muhammad 'Ajjāj Al-Khaṭīb, *Uṣūl Al-Ḥadīṣ 'Ulūmuhū Wa Muṣṭalahuhū* (Beirut: Dār al-Fikr, 1971), 284.

<sup>24</sup> Nafiz Husain Muhammad, *Mukhtalif al-hadis Baina Al-Fuqaha" wa al-Muhadditsin*, (Mesir: Darul Wafa;1993), 26

<sup>25</sup> Abdurrahman Yapono dan Romlah Abu Bakar Askar. *Memangnya ada Hadits yang berlawanan?* ( Jakarta: Fananic Center 2015), 1

b. Faktor Internal Hadis (*al-Āmil al-Dākhilī*)

Faktor ini terkait dengan redaksi sebuah hadis. Biasanya, hadis menjadi lemah dan ditolak secara otomatis ketika bertentangan dengan hadis *ṣahīḥ*. Karna berkaitan dengan isi dari pada hadis, faktor ini disebut sebagai faktor internal.

c. Faktor Eksternal (*al-Āmil al-khārijī*)

Faktor yang disebabkan oleh konteks yang digunakan Nabi untuk menyampaikan hadisnya, yang mencakup waktu dan lokasi Nabi menyampaikan hadisnya. Karna, dalam berbagai kasus, Nabi Muhammad seringkali memberi jawaban yang berbeda.

d. Faktor Ideologi

Faktor ini berhubungan erat dengan filosofi suatu *māzhāb* pemikiran dalam memahami suatu hadis. Ideologi seseorang juga memungkinkan adanya perbedaan penafsiran suatu teks. Bahkan sebuah teks akan dipahami sesuai dengan aliran yang dianut.

3. Metode Penyelesaian Hadis Kontradiktif

Mayoritas ulama menggunakan empat metode penyelesaian: pertama *al-Jam'u wa tawfiq*, kedua *al-Nasikh wa al-mansūkh*, ketiga *al-tarjīh*, dan keempat *tawaqquf*. Mereka juga mengatakan bahwa metode ini digunakan secara bertahap dan bukan pilihan. Menurut al-Asqalānī,

“Hadis maqbul disebut sebagai hadis *muḥkam* jika tidak ada hadis lain yang bertentangan dengannya. Tetapi jika ada hadis lain yang bertentangan dengannya, maka jika dapat dikompromikan secara wajar, hadis tersebut dipandang sebagai hadis kontradiktif. Jika tidak dapat dikompromikan, maka dilihat dari konteks sejarah. Hadis yang disabdakan terakhir dianggap sebagai *nasikh*,

sementara hadis yang disabdakan lebih awal dianggap sebagai *mansūkh*. Jika langkah ini tidak dapat dilakukan (karena tidak ada bukti sejarah yang dapat dipertanggungjawabkan), jalan selanjutnya adalah *tarjih*, yaitu memilih hadis yang lebih kuat. Jika metode ini juga tidak dapat dilakukan, hadis-hadis yang bertentangan harus di-*tawaqquf*-kan”.<sup>26</sup>

Prinsip pokok dalam penyelesaian hadis-hadis yang saling bertentangan menurut jumhur ushuliyun urutannya sebagai berikut:

a. Kompromi (*al-Jam'u wa tawfiq*)

Langkah awal Ulama dalam menyelesaikan hadis kontradiktif adalah dengan menggunakan metode *al-Jam'u wa tawfiq* (kompromi) untuk menangani pertentangan pada hadis-hadis *mukhtalif*. Maksudnya adalah untuk menyelesaikan pertentangan antara hadis *mukhtalif* dengan melihat titik temu kandungan makna masing-masing sehingga makna penting yang dituju oleh hadis dapat diungkap. Dengan menggunakan pemahaman ini, maka setiap hadis dapat dikompromikan menjadi makna yang sejalan dan tidak bertentangan.<sup>27</sup>

Dalam penjelasannya tentang metode *al-Jam'u wa tawfiq*, Imam al-Syafi'i mengatakan bahwa tidak ada dua hadis yang bertentangan kecuali ada cara untuk menyelesaikannya. Ada kemungkinan bahwa dari dua hadis yang bertentangan itu, salah satu hadis harus dipahami secara umum, dan hadis yang lain harus dipahami secara khusus. Alasannya adalah bahwa kedua hadis disabdakan Nabi Muhammad SAW dalam dua kondisi yang berbeda. Untuk memahami hadis-hadis

---

<sup>26</sup> Ibn Hajar al-asqalānī, *nukhbat al-Fikr*, (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi, t.th), 60.

<sup>27</sup> Edi Safri, *Al-Imam AL-Syafi'i Penyelesaian Hadis-hadis Mukhtalif*, (Padang: IAIN IBPress, 1999), 151

seperti ini dengan baik dan benar, harus mempertimbangkan berbagai situasi atau keadaan. Selain itu, ada kemungkinan-kemungkinan lain, seperti menjawab pertanyaan sahabat tertentu. Tentu saja, data historis sangat diperlukan untuk memahami kontekstualitas dalam analisisnya. Metode ini sangat membutuhkan ilmu *asbāb wurūd al-ḥadīṣ*, karna dijelaskan di dalamnya sebab-sebab diucapkannya sebuah hadis. Selain itu, penguasaan terhadap *sirah nabawiyah* akan sangat membantu dalam penyelesaian tahap awal ini.<sup>28</sup>

b. Memilih yang terkuat (*tarjih*)

Jika hadis kontradiktif tidak dapat dikompromikan dengan cara apapun, maka memilih yang lebih kuat di antara dua hadis dengan melihat dalil yang menguatkan. Metode Ini disebut *tarjih*. Menurut definisi lain, *tarjih* adalah membandingkan hadis-hadis yang tampak bertentangan yang tidak dapat dikompromikan dan tidak terkait sebagai *nasikh* dan *mansukh*. Kemudian memilah yang lebih kuat dari segi *hujjah* di antara hadis-hadis yang bertentangan. Hadis-hadis yang kuat kemudian dipegang dan diamankan dan yang lemah ditinggalkan.<sup>29</sup>

Dalam men-*tarjih*, hal-hal yang berkaitan dengan *sanad* dan matan serta hal-hal yang berkaitan dengan nilai *hujjah* dan kevalidan hadis dikaji secara menyeluruh dan mendalam. Ini memungkinkan untuk menentukan hadis mana yang memiliki *hujjah* dan kevalidan yang lebih

---

<sup>28</sup> Edi Safri, *Al-Imam...*, 98-122.

<sup>29</sup> Suhefri, *Nasah al-Hadits Menurut Imam Syafi' I*, (Jakarta: Bina Pratama, 2007), h. 56.

tinggi. Maka, kontradiktif tampaknya dapat diselesaikan dengan mengambil yang kuat dan meninggalkan yang lemah.<sup>30</sup>

Dalam men-*tarjih* sebenarnya banyak hal yang bisa dikaji dan diperbandingkan antara hadis-hadis yang bertentangan tersebut baik menyangkut sanad maupun matan. Meskipun demikian, secara garis besar *pentarjihan* tersebut tidak terlepas dari empat pokok, yaitu: 1) dari segi sanad; 2) dari segi matan; 3) dari segi *madlul*, dan 4) dari segi hal-hal lain yang turut mendukung nilai hadis tersebut.

c. *Nāsikh wa Mansūkh*

Masalah *nāsikh* terkait erat dengan masalah pertentangan hadis. *Nāsikh* secara harfiah berarti pembatalan, atau penghapusan. Ulama menganggap *Nāsikh* sebuah hadis jika sulit digabungkan makna antara hadis yang bertentangan. Hadis yang paling akhir dari keduanya perlu digali agar diketahui hadis yang menjadi penghapus (*nāsikh*).

Dalam teori keilmuan, *Nāsakh* didefinisikan sebagai fakta bahwa banyak hadis kontradiktif bermuatan *taklif* yang memiliki topik yang sama, tetapi memiliki makna yang berbeda dan tidak dapat dikompromikan. Ulama hadis telah membahas masalah ini dalam tulisan mereka dan bahkan telah menciptakan cabang ilmu baru yang disebut ilmu *nasikh al-hadis wa mansukh*. Cabang ilmu ini membahas hadis-hadis yang tampaknya memiliki makna yang saling bertentangan dan tidak dapat dikompromikan, baik dengan memperhatikan matan

---

<sup>30</sup> Edi Safri, *Al-Imam...*, 130.

hadis, mencari tahu mengapa ada *nāsakh* dari Rasulullah SAW atau dari para sahabatnya, atau dengan melihat bagaimana hadis muncul.<sup>31</sup>

## **B. Kritik Matan Hadis**

### **1. Definisi Kritik Matan**

Dalam bahasa Arab, kata '*naqd*' berarti 'menimbang', 'membandingkan', dan 'menghakimi'. Selain itu, kata '*naqd*' sering digunakan untuk arti seperti penelitian, analisis, pengecekan, dan pembedaan.<sup>32</sup> Jadi, kritik disini dapat diartikan sebagai jalan ataupun suatu cara yang hadir kepada kita lewat periwayatan yang disandarkan kepada Nabi SAW. dengan mengetahui syarat-syarat dan asas-asas yang harus dilewati, supaya kesahihan-nya tidak diragukan lagi.<sup>33</sup>

Dalam bahasa Arab, 'matan' berarti 'punggung jalan' atau bagian tanah yang menonjol ke atas yang keras. Sedangkan matan hadis secara istilah mempunyai berbagai pengertian yang berbeda-beda yang mana pada intinya sama, yakni segala *lafaz* ataupun pelajaran yang ada didalam hadis itu sendiri.<sup>34</sup>

Menurut Ibnu Jamaah, matan adalah letak berakhirnya suatu sanad dalam kalimat.<sup>35</sup> Oleh karena itu, komponen kalimat dalam matan hadits

---

<sup>31</sup> Muhammad Adib Shalih, *Lamhat fiy Ushul al-Hadits*, al-Maktabah al-Islamiy, Beirut, 1399,. Hlm 84. Sebagaimana yang dikutip oleh Edi Safri, Al-Imam al-Syafi'I (metode penyelesaian Hadits-hadist mukhtalif)... hlm 190

<sup>32</sup> Muhammad Bakir, "Kritik Matan Hadits Versi Muhaddisin dan Fuqoha': Studi Pemikiran Hasjim Abbas," *Jurnal Samawat*, Vol. 2, no. 2 (2018),15.

<sup>33</sup> Munawwir Haris, "Kritik Matan Hadits: Versi Ahli-Ahli Hadits," *Jurnal Al-Irfani*, Vol. 1, no. 1 (2011), 2-3.

<sup>34</sup> Khabibi Muhammad Luthfi, "Kritik Matan Sebagai Metode Utama Dalam Kesahihan Hadist Nabi," *Jurnal Islamic Review*, Vol. 2, no. 3 (2013), 203.

<sup>35</sup> Luthfi, *Kritik Matan...*, 203

adalah gambaran tentang bagaimana Rasullulah SAW bertindak, baik dalam ucapan, tindakan, atau penetapan isi kandungan hadis, yang diwakili dalam teks hadis

Oleh karena itu, kritik matan hadis adalah proses penelitian dan penilaian matan hadis Nabi SAW untuk menentukan kualitas, mutu, dan tingkatan suatu hadis agar dapat diketahui apakah itu *sahih* atau lemah. Kritik matan hadis harus dimulai dengan kritik sanad hadis. Kritik matan hadis dilakukan sebagai usaha melihat kebenaran riwayat yang mengatasnamakan Nabi SAW. Meski dari segi *sanad*, sebuah hadis bisa dikatakan *sahih*, bisa jadi dari segi matan terdapat kelemahan, yang mana bisa disebabkan oleh ketidak telitian dalam membuat periwayatan. Adapun tujuan utama dalam kritik hadis ini, jika dilihat dari segi sanad maupun matan, ialah untuk menentukan kualitas hadits yang diteliti.<sup>36</sup> Artinya jika dari segi *sanad*, kritik sanad yang dilakukan adalah untuk mengetahui apakah hadits tersebut sahih, hasan, atau dha'if. Sedangkan dari segi matan, kritik matan ini dilakukan untuk mengetahui apakah hadis tersebut maqbul atau mardud.

## **2. Sejarah Kritik Matan Hadis**

Awal mula munculnya kritik matan hadis disebabkan oleh dua faktor, yakni 'adanya pemalsuan hadis oleh perawi' dan 'adanya kekeliruan perawi ketika meriwayatkan hadis'. Berikut rincian dari faktor-faktor tersebut:

- a. Pemalsuan hadis oleh perawi

---

<sup>36</sup> Haris, *Kritik Matan Hadits...*, 2-3

Faktor pertama ini menunjukkan indikasi awal mula terjadi pemalsuan hadis. Al-Idlibī menyatakan ada dua kemungkinan awal terjadinya pemalsuan tersebut. Hal itu disebabkan oleh dua perbedaan makna *al-waḍ'ū* (pemalsuan). Pertama, kata tersebut diartikan sebagai kebohongan semata kepada Rasulullah SAW secara langsung. Kedua, diartikan sebagai praktik luas dalam memalsukan riwayat hadis nabi. Makna pertama *al-waḍ'ū* menunjukkan bahwa pemalsuan terjadi pada masa nabi. Beberapa riwayat menguatkan pendapat ini, seperti yang diriwayatkan al-Ṭahāwī dalam Musykāl al-Āsār:

Dari Buraidah, dia berkata bahwa ada laki-laki mendatangi kaum di pinggiran Madinah dan berkata, “Sesungguhnya Rasulullah SAW. memerintahkanku untuk berfatwa tentang ini itu kepada kalian dengan pendapat akalku”. Ketika itu dia ingin melamar perempuan dari kaum tersebut dan mereka menolaknya. Kemudian mereka mengutus seseorang kepada Rasulullah SAW. untuk menanyakan perkara tersebut, dan nabi SAW. bersabda, ”Telah berbohong musuh Allah”.

Makna *al-waḍ'ū* yang kedua menunjukkan bahwa pemalsuan hadis terjadi pada akhir masa *khulafā' al-rāsyidūn*, yaitu ketika terjadi fitnah kubra. Sebagian pendukung Ali dan Muawiyah terkontaminasi oleh fanatisme kelompok. Kedua belah pihak memalsukan hadis nabi untuk mendukung kefanatikan mereka. Al-Siba'i berkata dalam bukunya *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tasyrī'*, bahwa merebaknya pemalsuan riwayat nabi terjadi pada tahun 40 hijriyah. Mereka menjadikan hadis palsu sebagai media pendukung politik dan kelompok.

- b. Kekeliruan perawi ketika meriwayatkan hadis

Kekeliruan ini merupakan faktor atau kesalahan yang tidak disengaja oleh perawi, akan tetapi riwayatnya tetap dianggap tidak valid. Seperti riwayat Ibnu Umar tentang mayit yang hendak disiksa karna tangisan keluarganya. Menurut Aisyah, Ibnu Umar keliru dalam memahami dan meriwayatkan hadis tersebut. Kemudian Aisyah menjelaskan bahwa ketika seorang tetangga nabi yang beragama Yahudi meninggal dunia dan keluarganya menangisnya, nabi saat itu juga bersabda bahwa orang Yahudi tersebut akan disiksa dan keluarganya menangis. Jadi, riwayat ini tidak ditujukan kepada kaum muslim, melainkan bersifat khusus untuk orang-orang kafir.

Selain dua faktor munculnya kritik matan tersebut, terdapat faktor khusus yang menyebabkan para cendekiawan Muslim, seperti Salāh al-dīn al-Idlibī menyusun penelitian tentang metodologi kritik matan hadis, yaitu adanya tuduhan dari beberapa ahli sejarah dan orientalis. Tuduhan tersebut berkenaan dengan keterbatasan para ulama hadis dalam mengkaji kritik matan. Sejarawan Mesir bernama Ahmad Amin misalnya, ia mengatakan dalam bukunya *Fajr al-Islam*:

“Para ahli hadis klasik tidak mengaplikasikan kaidah-kaidah kritik hadis dengan seimbang antara sanad dan matan. Kenyataannya, studi kritik sanad (ekstern) lebih dominan pembahasannya. Berkenaan dengan hal ini, sulit ditemukan metode yang membahas kritik matan. Bahkan Imam Bukhari sendiri menganggap hadis-hadis yang menunjukkan kejadian temporal atau eksperimental derajatnya tidak sah. Anggapan tersebut disebabkan oleh Imam Bukhari yang membatasi dirinya sendiri pada studi kritik sanad saja.<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Al-Idlibī, *Manhaj...*, 5.

Menurut Syuhudi Ismail sebagaimana dikutip oleh Ummi Sumbulah, bahwa terdapat enam alasan yang menjadi latar belakang pentingnya kritik hadis. *Pertama*, hadis merupakan sumber kedua agama Islam. *Kedua*, jumlah hadis yang ditulis pada zaman nabi jumlahnya sangat sedikit. *Ketiga*, munculnya pemalsuan hadis dan manipulasi makna hadis. *Keempat*, lamanya proses penghimpunan dan penulisan hadis. *Kelima*, jumlah kitab kumpulan hadis yang sangat banyak. *Keenam*, adanya hadis yang diriwayatkan secara makna.<sup>38</sup>

Enam latar belakang di atas menunjukkan bahwa alasan pertama berkaitan dengan kedudukan hadis dalam agama Islam. Sedangkan lima alasan lainnya berhubungan erat dengan sejarah periwayatan dan penulisan hadis. Berkenaan dengan alasan pertama, kritik hadis harus dilakukan karna posisinya sebagai sumber hukum. *Istinbath* hukum dalam ajaran Islam harus menggunakan data yang valid dan *hujjah* yang dapat dipertanggungjawabkan. Jadi, hadis yang valid merupakan hal yang sangat diperhitungkan dalam memahami ajaran Islam.

Kelima alasan selanjutnya merupakan kajian hadis dengan pendekatan sejarah. Urgensi penelitian dan pengkajian terhadap hadis dikuatkan oleh lima alasan ini.<sup>39</sup> Sejarah dan hadis merupakan dua entitas yang terikat dan tidak bisa dipisahkan, karna pembahasan keduanya berhubungan dengan

---

<sup>38</sup> Misbahul Munir, "Kontroversi Pendekatan Sejarah Dalam Kajian Hadis", *Jurnal Tawshiyah* Vol. 15, No. 1(2020), 5; dan Umi Sumbulah, *Kritik Hadis Pendekatan Historis Metodologis* (Malang : UINMalang Press, 2008), 4.

<sup>39</sup> Munir, *kontroversi*, 6; Sumbulah, *Kritik Hadis*, 5.

data-data dari masa lalu.<sup>40</sup> Hadis merupakan bagian dari sejarah, bahkan keduanya dianggap seperti saudara kembar meskipun tidak identik.<sup>41</sup> Melihat begitu pentingnya sejarah, sebagian ulama hadis termasuk al-Adlabi menjadikan faktor sejarah sebagai salah satu tolok ukur diterima atau ditolaknya sebuah hadis.

Sebagian ulama tidak memasukkan fakta sejarah sebagai tolok ukur kritik matan. Al-Khatīb al-Bagdādī misalnya, menurutnya suatu matan hadis meraih derajat *maqbul*, apabila tidak berbenturan dengan akal sehat, tidak menyalahi hukum al-Qur'an yang *muhkam*, tidak bertentangan dengan amalan yang telah menjadi kesepakatan ulama salaf dan tidak bertentangan dengan hadis *ahad* yang kualitas kesahihannya lebih kuat.<sup>42</sup> Syuhudi Ismail mengatakan bahwa kriteria yang dikemukakan oleh al-Bagdadi itu terlihat ada yang tumpang tindih. Masalah bahasa, sejarah, dan lain-lain yang oleh sebagian ulama disebutkan sebagai tolok ukur hadis *maqbul*, oleh al-Bagdadi tidak disebutkan.<sup>43</sup>

### 3. Kriteria Kritik Matan Ahli Hadis

Perihal penetapan kesahihan hadis, para ahli hadis menetapkan tiga kriteria kesahihan pada sanad dan dua kriteria kesahihan matan. Dua kriteria kesahihan hadis pada matan tersebut adalah terbebasnya matan hadis dari

---

<sup>40</sup>Muhammad Mustafā al-Azamī, *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muhaddithin* (Riyad: Shir'ah al-Tiba'ah al-'Arabiyyah al-Su'udiyah al-Mahdudah, 1982), 91.

<sup>41</sup> Benny Afwadzi, "Kritik Hadis Dalam Perspektif Sejarawan," *Jurnal Mutawattir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 7 No.1 (Juni 2017)

<sup>42</sup> al-Idlibī, *Manhaj...*, 235

<sup>43</sup> Muhammad Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 126.

unsur *syāz* dan *'illah*.<sup>44</sup> Al-Hakim mendefinisikan *syāz* adalah hadis yang diriwayatkan oleh seorang *ṣiqah* secara menyendiri tanpa perawi *ṣiqah* lainnya dan tidak ditemukan hadis lain yang serupa sebagai penguat atau yang biasa dikenal dengan *muttabi'*.<sup>45</sup> Imam al-Syafi'i mendefinisikan *syāz* sebagai hadis yang diriwayatkan oleh seorang *ṣiqah* yang bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh orang *ṣiqah* lainnya.

Dua definisi di atas memiliki esensi yang berbeda. Al-Syafii menekankan pengertian *syāz* pada pertentangan dua jalur periwayatan antara rawi *ṣiqah* dengan para perawi yang lebih *ṣiqah*. Sedangkan al-Hakim lebih menekankan pada *tafarrudnya* perawi atau penyendirian perawi secara mutlak. Dengan demikian, al-Syafii tidak menganggap bahwa hadis ahad sebagai *syāz*, sedangkan al-Hakim memutlakkan hadis *ahād* sebagai *syāz*.<sup>46</sup> Kaedah minor terbebasnya matan dari unsur *syāz*, diantaranya adalah, (1) Sanad hadis bersangkutan tidak menyendiri; (2). Matan hadis bersangkutan tidak bertentangan dengan matan hadis yang sanadnya lebih kuat; (3) Matan hadis bersangkutan tidak bertentangan dengan al-Qur'an; dan (4). Matan hadis bersangkutan tidak bertentangan dengan akal dan fakta sejarah.<sup>47</sup>

*'illah* hadis merupakan ilmu yang membahas sebab-sebab tersembunyi yang dapat mencacatkan kesahihan hadis baik dikarenakan me<sup>w</sup>asalkan

---

<sup>44</sup> Ibn al-Ṣalāh, *Muqaddimah Ibn Ṣalāh fī 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1979), 7.

<sup>45</sup> Muhammad ibn Abd Allāh al-Ḥakīm al-Naysabūrī, *Ma'rifah 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, (Haidar Abad: Dār al-Ma'ārif al-Usmāniyyah, t.th), 119.

<sup>46</sup> Hairul Hudaya, "Metodologi Kritik Matan Hadis Menurut Al-Adlabidari Teori Ke Aplikasi", *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 13, No. 01, (2014), 29-40

<sup>47</sup> Arifuddin Ahmad, *Paradigma...*, 108.

yang *munqaṭi*’, me*marfū*’kan yang *mawqūf* atau memasukkan sesuatu yang bukan hadis pada hadis. Artinya, ‘*illah* hadis memiliki syarat yaitu sebab tersembunyi yang dapat mencatatkan hadis yang sah. Jika syarat tersebut tidak ditemukan, seperti cacat yang terdapat pada hadis tersebut sangat jelas atau tidak mencatatkan hadis, maka tidak dapat disebut dengan ‘*illah*.<sup>48</sup> Kaidah minor bagi matan hadis yang mengandung ‘*illah* adalah (1). Matan hadis bersangkutan tidak mengandung *idrāj* (sisipan); (2). Matan hadis bersangkutan tidak mengandung *ziyādah* (tambahan); (3). Tidak terjadi *maqlūb* (pergantian lafal atau kalimat) bagi matan hadis bersangkutan; (4). Tidak terjadi *idṭirāb* (pertentangan yang tidak dapat dikompromikan) bagi matan hadis bersangkutan; dan (5). Tidak terjadi kerancuan lafal dan penyimpangan makna yang jauh dari matan hadis bersangkutan. Jika ‘*illah* hadis itu mengandung pertentangan dengan hadis lain yang lebih kuat, maka matan hadis tersebut sekaligus mengandung *syāz*.<sup>49</sup>

## C. Pengertian dan Cakupan *Riddah*

### 1. Pengertian *Riddah*

*Riddah* berakar dari kata *radda*, *yaruddu*, *riddah*, yang artinya: (1) *sharafahu* (memalingkan), (2) *arja’a* (mengembalikan), dan (3) *mardūd ‘alayhi* (bertolak).<sup>50</sup> Beragam makna *riddah* juga ditemukan dalam al-

---

<sup>48</sup> Mahmud al-Ṭahḥān, *Taysīr Muṣṭalah al-Hadīṣ*, (Beirut: Dār al-Fikr, tth), 83

<sup>49</sup> Arifuddin Ahmad, *Paradigma...*, 109.

<sup>50</sup> Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Makrām ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Juz V, (Beirut: Dār Ihyā al-Turās al-‘Arabi, 1999 M), 184

Quran, misalnya berarti menolak kebenaran, berpaling dari agama Allah dan kembali kepada kemusyrikan. Al-Quran biasanya menggunakan kata *riddah* dengan berbagai derivasinya untuk menunjuk kepada orang yang kembali kepada kemusyrikan.

Menurut Muhammad Abduh murtad adalah keluarnya seseorang dari tiga dasar yang sangat fundamental yaitu: keluar dari keyakinan bahwa alam ini diatur oleh satu Tuhan, keluar dari keimanan kepada alam ghaib dan kehidupan dunia akhirat, serta keluar dari amal saleh yang bermanfaat bagi diri manusia dan masyarakat.

Quraish Shihab mengatakan bahwa kata *riddah* mengalami metamorfosis dan menjadi sebuah istilah populer yang dipahami dalam arti keluar dari Islam, walaupun yang keluar itu belum pernah mengalami kemusyrikan sebelum mereka menjadi Muslim. Lebih lanjut menurut Quraish Shihab di dalam tafsirnya mengemukakan bahwa penggunaan kata *riddah* di dalam al-Quran biasanya digunakan untuk menunjuk orang yang kembali kepada kemusyrikan, karena mayoritas inilah yang pernah dialami oleh mitra bicara al-Quran ketika turunnya. Tetapi setelah itu, kata *riddah* mengalami metamorphosis dan menjadi sebuah istilah populer yang dipahami dalam arti keluar dari Islam walaupun yang keluar itu belum pernah mengalami kemusyrikan sebelum ke-Islamannya.<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> M. Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah, *Pesan, Kesan dan Kescrasian al-Quran*, vol. III, (Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2001 M), 120.

Adapun terkait kriteria sebagai orang yang sah melakukan perbuatan riddah, Muhammad Rawas Qalahji berpendapat bahwa seseorang tidak dianggap murtad, kecuali orang tersebut mempunyai beberapa syarat. diantaranya sebagai berikut:

Pertama: Islam yaitu, disyaratkan bagi orang murtad adalah orang yang sebelumnya sudah memeluk agama Islam, kemudian ia meninggalkan Islam dan pindah ke agama selain Islam. Oleh karena itu, hukuman *riddah* tidak berlaku pada orang Yahudi yang meninggalkan agamanya pindah ke agama kristen atau sebaliknya. Tindakan itu dilakukannya dalam beragama Islam. Pindahannya non muslim dari satu agama ke agama lain, tidak disebut murtad, karena kekafiran itu sama tingkatannya antara satu dengan lainnya.

Kedua: Balig dan berakal. Apabila orang gila, orang tidur, pemabuk dan semacamnya berucap *riddah*, maka tidak dianggap murtad, karena mereka berucap tidak menggunakan akal yang sempurna.

Ketiga, Berniat dan *ikhtiyār*, yaitu tindakan *riddah* dilakukan secara sadar dengan kehendak sendiri. Apabila tindakan seorang muslim, karena terpaksa mengucapkan kalimat *kufūr*, maka ia tidak dianggap kafir.<sup>52</sup>

Dengan demikian, pengertian *riddah* merupakan orang yang keluar dari agama Islam dan kembali kepada kekafiran. Akan tetapi, seseorang dianggap murtad apabila memenuhi beberapa syarat, yaitu Islam, baligh dan berakal, dan disertai niat.

---

<sup>52</sup> M. R. Qal'ahji, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah al-Muyassarah*, Jilid I (Beirut: Dār al-Nafā'is, 1421 H: 2000 M), 946.

## 2. *Riddah* dalam Pandangan Aliran-Aliran Islam

Pembahasan *riddah* tidak bisa terlepas dari konsep *takfīr* yang dianut oleh berbagai macam aliran dalam Islam.<sup>53</sup> Karna seseorang akan dianggap murtad jika telah melanggar batasan-batasan *riddah* yang dianut oleh aliran tertentu. Setiap aliran memiliki pandangan yang berbeda dalam menentukan kekafiran seseorang. Berikut ini penjelasan seputar konsep *takfīr* dalam pandangan aliran-aliran Islam:

### a. *Khawārij*

*Khawārij* merupakan kelompok yang muncul pasca peristiwa *taḥkīm*. Beberapa pengikut Ali bin Abi Thalib merasa kecewa karna sikap kompromi Ali terhadap pemberontak pada peristiwa tersebut. Berawal dari masalah politik meluas ke persoalan akidah.<sup>54</sup> Kelompok *Khawārij* mewariskan ideologi pengkafiran terhadap setiap pemimpin muslim yang dianggap tidak berhukum dengan hukum Allah, memberontak kepada pemimpin yang sah dan mengalalkan darahnya, mengkafirkan para pelaku dosa besar dan mengggapnya kekal di neraka.

Dalam perkembangannya, aliran *Khawārij* terpecah ke dalam sejumlah kelompok yang memiliki pendapat beragam. Namun, mereka memiliki kesamaan sikap yang sangat keras terhadap kelompok-kelompok muslim yang berbeda pemahaman dengan mereka. Bahkan, kelompok Islam

---

<sup>53</sup> Fadlan Fahamsyah, *Takfīr Dalam Perspektif Aliran-Aliran Teologi Islam*, Jurnal Al-Fawa'id: Jurnal Agama dan Bahasa, Vol. 12, No. 01 (2022)

<sup>54</sup> Uthman Bin Muhammad al-Khamis, *Ḥiqbah min al-Tārikh* Cet. I (Kairo: Dār Ibn Hazm, 2011), 141

lainnya dianggap sebagai kafir.<sup>55</sup>

*b. Syī'ah*

*Syī'ah* adalah orang-orang yang mengikuti Ali secara khusus, dan menyatakan masalah *imāmah* dan kekhalifahannya ditentukan secara *nash* dan secara wasiat yang dibuat baik secara terbuka maupun rahasia, dan meyakini bahwa masalah *imāmah* itu tidak keluar dari keturunan Ali bin Abi Thalib.<sup>56</sup>

Kelompok *Syī'ah* sendiri terbagi menjadi berbagai macam aliran. Beberapa di antaranya memiliki paham *takfir* ekstrem, seperti *Syī'ah Imamiyah*. *Syī'ah imāmiyyah* juga memiliki pemahaman *takfir*, mereka menganggap mayoritas sahabat Nabi telah murtad dan keluar dari Islam, dalam pandangan kaum *Syī'ah*, para sahabat nabi dianggap memanipulasi kepemimpinan Islam dan merampasnya dari keluarga ahli bait. Imam Abdul Qadir al-Bagdadi dalam *al-Farq Bayna al-firāq* menuturkan: “*Syī'ah Imāmiyyah* menganggap para sahabat nabi telah murtad setelah wafatnya Rasulullah SAW., kecuali Ali, Hasan, Husain, Miqdad dan tiga belas sahabat nabi yang lain”.<sup>57</sup>

Maka, menurut *Syī'ah Imāmiyyah* seorang muslim dianggap murtad jika ia tidak sepakat dengan mereka dalam hal kepemimpinan. Siapa saja yang beranggapan bahwa Abu Bakar adalah pemimpin setelah nabi, ia

---

<sup>55</sup> Fahamsyah, *Takfir dalam...*

<sup>56</sup> Muhammad ibn Abd al-Karīm al-Syahrastānī, *al-Milāl wa al-Nihāl*, (Libanon: Dār al-Fikr, tt). 146

<sup>57</sup> Abd al-Qāhir al-Bagdādī, *al-Farq Bayna al-firāq wa Bayān al-Firqah al-Nājiyyah* Cct. II (Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1977), 308.

termasuk pendukung perampasan hak kepemimpinan dari Ahli Bait Nabi SAW.

c. *Murji'ah*

*Murji'ah* adalah kelompok yang mengakhirkan amal dari iman, atau meyakini bahwa amal bukan bagian dari iman.<sup>58</sup> Sehingga, seseorang yang melakukan dosa besar, maka dosa besar itu tak mempengaruhi keimanannya. Dalam masalah *takfir*, kelompok *Murji'ah* merupakan lawan dari kelompok *Khawārij*, jika *Khawārij* mengkafirkan seseorang karena dosa besar yang ia lakukan, maka *Murji'ah* tidak demikian. Menurut *Murji'ah* apabila seseorang mengucapkan dua kalimat syahadat dan meyakini dalam hati maka dia memiliki iman yang sempurna. Dosa sebesar apapun tidak akan mempengaruhi keimanannya.<sup>59</sup>

d. *Mu'tazilah*

Pemikiran *Mu'tazilah* yang dipelopori Washil bin 'Atha, dalam pembahasan *takfir* memiliki pendapat unik yang berbeda dengan *Khawārij* dan *murji'ah*. Menurut doktrin *Mu'tazilah*, orang yang melakukan dosa besar bukanlah kafir sebagaimana yang dikemukakan oleh kaum *Khawārij*, dan bukan pula mukmin sebagaimana yang dikemukakan oleh *Murji'ah*. Akan tetapi, mereka berada diantara dua posisi, atau yang dikenal dengan istilah *manzilah bayna manzilatayn* bukan kafir dan bukan mukmin.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> al-Baghādī, *al-Farq Baina...*, 195

<sup>59</sup> Ibn Hazm al-Zāhīrī, *al-Faṣlu fī al-Milāl wa al-Ahwā' wa al-Nihāl*, Jilid IV, (Kairo: Maktabah al-Khanjī, tt), 155.

<sup>60</sup> Abu al-Faṭḥ Muḥammad ibn Abd al-Karīm al-Syahristānī, *al-Milal wa al-Nihal*, (Halab: Mu'assasah al-Halabī, tt), 70.

Namun seandainya seseorang melakukan dosa besar dan tidak bertaubat, maka dia dihukumi kekal dalam neraka. Di dunia dihukumi bukan kafir dan bukan muslim namun di akherat di hukumi kekal di neraka.<sup>61</sup>

*e. Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*

*Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* adalah kelompok moderat (pertengahan), tidak ekstrem kanan dan tidak ekstrem kiri, termasuk dalam pembahasan *riddah* dan *takfīr*. Ahlus sunnah tidak menolak *takfīr* secara mutlak dan tidak pula menerima secara mutlak. Akan tetapi mereka merinci permasalahan, sehingga menempatkan sesuatu pada tempatnya. *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* tidak ringan dalam mengkafirkan namun juga tidak diam terhadap kekafiran. Menurut kelompok ini, pelaku dosa besar bukanlah kafir, namun dia adalah seorang muslim yang lemah imannya. Di akherat dia di bawah kehendak Allah, jika Allah berkehendak mengampuni, maka Allah ampuni atau sebaliknya.<sup>62</sup>

Menurut *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, seorang muslim itu tetap pada keislamannya, tidak boleh dikeluarkan tanpa ada alasan yang pasti. Jika terdapat sembilan puluh sembilan segi yang menunjukkan kafirnya seorang muslim, namun ada satu segi saja yang menunjukkan keislamannya, maka dia tidak boleh dikafirkan.<sup>63</sup> Dengan demikian, persoalan *riddah* dan *takfīr* adalah persoalan yang rumit. Perihal menghukumi murtad dan kafir harus

---

<sup>61</sup> Abu Al-Ḥasan Al-Asy'arī, *Maqalāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Musallīn*, (Cairo: Al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 2005), 213.

<sup>62</sup> al-Qaḍi Abu al-Iz al-Ḥanafī, *Syarḥ al-'Aqīdah al-Taḥāwīyyah* (KSA: Wizārah al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, 1418 H), 296.

<sup>63</sup> Ali bin Muhammad al-Qārī, *Syarḥ al-Syifā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyyah, 1421), 499

dibuktikan dengan bukti yang jelas dan pasti, bukan hanya dengan ukuran perbuatan yang dilakukan seorang muslim.

#### **D. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian**

Penelitian terdahulu yang membahas tentang tema hukuman bagi orang murtad sudah banyak ditemukan. Akan tetapi yang secara khusus meneliti hadis hukuman bagi orang murtad dengan perspektif kritik matan Salahudin al-Idlibi belum ditemukan oleh penulis. Untuk menjamin orisinalitas penelitian ini, akan dipaparkan beberapa penelitian terdahulu. Diantara penelitian tersebut adalah:

1. Penelitian yang dilakukan oleh Rosdiana tentang “*Konsep Riddah Dan Hak-Hak Asasi Manusia Dalam Tinjauan Hukum Islam*”. Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif dengan menggunakan Perspektif hukum Islam dan Hak Asasi Manusia (HAM). Hasil penelitiannya memaparkan bahwa di dalam Islam, Hak Asasi Manusia sangat mendapat perhatian yang besar. Sehingga adanya penetapan hukuman bagi pelaku murtad dinilai tidak wajar, karena berlawanan dengan kebebasan yang diberikan oleh al-Quran dalam hal memilih agama tertentu. Namun, menurutnya lagi bahwa kebebasan yang diberikan oleh al- Qur’an bukannya kebebasan tanpa batas, ketika seseorang telah memutuskan untuk memilih dan memeluk suatu agama maka dia harus menuruti semua ajaran yang ada dalam agama tersebut, dan bersiap menerima segala resiko apabila ia melanggar peraturan tersebut.

Perbedaan penelitian diatas dengan penelitian penulis adalah penelitian tersebut menggunakan perspektif Hak Asasi Manusia (HAM)

dalam hukum Islam. Sedangkan, penulis menggunakan perspektif teori kritik matan Salahudin al-Idlibi dengan fokus kajian yang lebih khusus kepada hadis nabi. Adapun kesamaan dari kedua penelitian adalah menggunakan metode kualitatif dan tema besar penelitiannya sama-sama meneliti hukuman mati dalam Islam.

2. Penelitian yang dilakukan oleh Wahyudi tentang, “*Analisa terhadap Hadis-hadis Hukuman Mati Bagi Orang Murtad dalam Kutub al-Tis’ah*”. Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif dengan jenis penelitian pustaka. Hasil penelitiannya menyimpulkan bahwa penetapan hukuman mati bagi perilaku murtad yang terjadi pada masa Nabi saw, masa Abu Bakar dan masa Umar bin Khattab tidaklah semata di dasarkan pada tindakan murtad, melainkan jika adanya sikap permusuhan terhadap umat Islam.

Perbedaan penelitian diatas dengan penelitian penulis adalah penelitian tersebut menggunakan perspektif teori *ma’ani al-hadis*. Sedangkan penulis menggunakan perspektif teori kritik matan Salahudin al-Idlibi. Selain itu juga terdapat pada fokus penelitian, dimana penelitian tersebut terfokus pada analisa mendalam terhadap Hadis-hadis hukuman mati bagi orang murtad dalam Kutub al-Tis’ah, sedangkan penelitian yang akan penulis kaji terfokus pada kajian kritik matan Salahudin al-Idlibi dan menerapkannya pada hadis-hadis hukuman murtad. Adapun kesamaan dari kedua penelitian adalah menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan dan tema besar penelitiannya sama-sama meneliti tentang hukuman mati dalam hadis.

3. Penelitian yang dilakukan Miftahus tentang, “*Eksekusi Mati Terhadap Orang Murtad dalam Perspektif Hadis Nabi dan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (Studi Komparasi)*”. Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif dengan menggunakan Perspektif Hak Asasi Manusia (HAM). Penelitiannya menyimpulkan bahwa hukuman mati tidak mutlak dilakukan oleh Nabi SAW. kepada orang yang murtad, melainkan hanya dikhususkan kepada orang murtad yang mengancam stabilitas keamanan negara umat Islam. Dalam pandangan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM), penetapan hukuman mati bagi orang murtad adalah suatu bentuk hukuman yang sangat bertentangan dengan Hak Asasi Manusia (HAM).

Perbedaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah penelitian tersebut menggunakan perspektif Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM). Sedangkan penulis menggunakan perspektif teori kritik matan Salahudin al-Idlibi. Selain itu, berbeda pada fokus penelitian, dimana penelitian tersebut terfokus pada kajian komparasi antara hukuman mati dalam hadis nabi dan pandangan DUHAM, sedangkan penelitian yang akan penulis kaji terfokus pada kajian kritik matan Salahudin al-Idlibi dengan fokus kajian yang lebih khusus kepada hadis nabi. Adapun kesamaan dari kedua penelitian adalah pada metode yaitu kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan dan tema penelitian yaitu sama-sama meneliti hadis hukuman mati dalam hadis.

4. Penelitian yang dilakukan Moqsith tentang, “*Tafsir atas Hukum Murtad dalam Islam*”. Metode penelitiannya menggunakan kualitatif dengan

perspektif tafsir al-Quran. Hasil penelitiannya menemukan bahwa al-Quran tidak menentukan sanksi hukum duniawi terhadap murtad, maka Hadis menentukan hukum mati bagi orang murtad. Pada Hadis tentang sanksi mati bagi orang murtad tersebut, kecenderungan ulama lampau menyetujuinya. Sedangkan ulama kontemporer menolak penerapan hukuman mati.

Perbedaan kedua penelitian adalah pada perspektif yang digunakan, penelitian diatas menggunakan perspektif tafsir al-Qur'an dengan cakupan pembahasan yang lebih luas sedangkan penulis menggunakan teori kritik matan Salahudin al-Idlibi dengan fokus kajian yang lebih khusus kepada hadis nabi. Kesamaan antara kedua nya terletak pada metode penelitian dan objek yang dikaji yaitu sama-sama mengkaji hadis yang bertema hukuman murtad dalam Islam.

5. Penelitian yang dilakukan As-Sagaf tentang, "*Kontekstualisasi Hukum Murtad dalam Perspektif Sejarah Sosial Hadis*", menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan sejarah. Hasil penelitian berdasarkan data-data yang ditemukan dan dianalisis dalam tulisannya ini, ia menyimpulkan bahwa yang diperintahkan Rasulullah SAW, untuk dibunuh adalah kelompok atau individu yang melakukan tindakan murtad disertai dengan niat untuk merusak dan mengganggu kesatuan umat Islam. Sedang kelompok atau orang yang murtad tanpa disertai perilaku tersebut, tidak termasuk golongan orang-orang yang dihukum mati.

Perbedaan kedua penelitian terletak pada perspektif yang digunakan, penelitian ini menggunakan perspektif sosio-historis hadis, sedangkan penulis

menggunakan perspektif kritik matan Salahudin al-Idlibi dengan fokus kajian yang lebih khusus pada penggunaan kritik matan hadis. Kesamaan antara kedua nya terletak pada metode penelitian dan objek yang dikaji yaitu sama-sama mengkaji hadis yang bertema hukuman murtad dalam Islam.

6. Penelitian yang berjudul, “*Hadis ,Man Baddala Dinahu Faqtuluhu :Telaah Semiotika Komunikasi Hadis*”. Karya ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pembacaan melalui teori semiotika komunikasi Sumberto Eco. Selain itu, berbeda pada cakupan kajiannya. Penelitian di atas terfokus pada hadis *Man Baddala Dinahu Faqtuluhu*, sedangkan penulis memiliki cakupan yang lebih luas, yaitu hadis-hadis sanksi *riddah*. Hasil penelitiannya menyimpulkan bahwa teori semiotika komunikasi memunculkan pemahaman terkait dengan kata “*faqtulûhu*” dalam hadis merujuk pada makna “memperingatkan dia”, dan bisa juga bermakna “memberikan nasihat kepadanya.” Adapun penafsiran selanjutnya menjadi “menghormati dia.” Tafsiran yang terakhir dianggap cukup masuk akal dan banyak memberikan kontribusi besar bagi kehidupan konteks modern.

Perbedaan kedua penelitian terletak pada teori yang digunakan, penelitian diatas menggunakan teori semiotika komunikasi Sumberto Eco, sedangkan penulis menggunakan teori kritik matan Salahudin al-Idlibi dengan fokus kajian yang lebih khusus pada penggunaan kritik matan hadis sebagai teori penelitian hadis yang dikaji. Kesamaan antara kedua nya terletak pada metode penelitian dan objek yang dikaji yaitu sama-sama mengkaji hadis yang bertema hukuman murtad dalam Islam.

**Tabel 1.1 Orisinalitas Penelitian**

No	Nama Peneliti, Judul, dan tahun Penelitian	Jenis	Persamaan	Perbedaan
1	Rosdiana, <i>Konsep Riddah Dan Hak-Hak Asasi Manusia Dalam Tinjauan Hukum Islam</i> , 2003, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta	Tesis	<ul style="list-style-type: none"> <li>Objek kajian yakni hukuman mati dalam Islam</li> <li>Metode yaitu kualitatif</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Teori</li> <li>Fokus penelitian</li> </ul>
2	Arif Wahyudi, <i>Analisa terhadap Hadis-hadis Hukuman Mati Bagi Orang Murtad dalam Kutub al-Tis'ah</i> , 2005, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta	Tesis	<ul style="list-style-type: none"> <li>Objek kajian yakni hukuman mati dalam Islam</li> <li>Metode yaitu kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan</li> <li>Tema penelitian yaitu sama-sama meneliti hadis hukuman mati dalam hadis</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Teori</li> <li>Fokus penelitian</li> </ul>
3	Aziz Miftahus Surur, <i>Eksekusi Mati Terhadap Orang Murtad dalam Perspektif Hadis Nabi dan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia</i>	Tesis	<ul style="list-style-type: none"> <li>Objek kajian yakni hukuman mati dalam Islam</li> <li>Metode yaitu kualitatif dengan jenis penelitian</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Perspektif Teori</li> <li>Fokus kajian</li> </ul>

	( <i>Studi Komparasi</i> ), 2017, UIN Sunan Ampel Surabaya.		<p>kepastakaan</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Tema penelitian yaitu sama-sama meneliti hukuman mati dalam hadis</li> </ul>	
4	Abdul Moqsiith, <i>Tafsir Atas Hukum Murtad Dalam Islam</i> . Jurnal Ahkam Vol. 13, No. 2, 2013.	Jurnal	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Objek kajian yakni hukuman mati bagi orang murtad</li> <li>• Metode yaitu kualitatif</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Teori</li> <li>• Cakupan kajian</li> </ul>
5	Ja'far as-Sagaf, <i>Kontekstualisasi Hukum Murtad dalam Perspektif Sejarah Sosial Hadis</i> . Jurnal Ijtihad, Vol. 14, No. 1, Juni 2014.	Jurnal	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Objek kajian yakni hukuman mati bagi orang murtad dalam hadis</li> <li>• Metode yaitu kualitatif</li> <li>• Tema penelitian</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Teori</li> <li>• Fokus penelitian</li> </ul>
6	Benny Afwadzi, <i>Hadis, Man Baddala Dinahu Faqtuluhu :Telaah Semiotika Komunikasi Hadis</i> . Jurnal Esensia, Vol. 16, No. 2, Oktober 2015	Jurnal	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Objek kajian yakni hukuman mati bagi orang murtad dalam hadis</li> <li>• Metode yaitu kualitatif</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Teori</li> <li>• Cakupan penelitian</li> </ul>

## E. Kerangka Berpikir

Kerangka teoritis merupakan rumusan-rumusan yang dibuat berdasarkan proses berpikir deduktif. Hal tersebut guna untuk menghasilkan penyusunan kerangka pikir. Untuk memahami hadis-hadis kontradiktif tentang

riddah, penulis akan merumuskan pokok permasalahannya. Dengan adanya rumusan tersebut, penelitian ini akan mudah dilakukan. Rumusan yang dimaksud sebagai berikut:

1. Bagaimana kontradiksi teks-teks hadis tentang riddah yang terdapat pada kitab-kitab hadis?
2. Bagaimana memahami hadis-hadis kontradiktif tentang riddah dalam tataran konteks perspektif kritik matan Salahudin al-Idlibi?

Setelah rumusan masalah tersusun, penulis akan menguji matan hadis-hadis *riddah* menggunakan pisau analisis metode kritik matan **Salāh al-dīn al-Idlibī**. Data-data penelitian dikumpulkan dengan metode dokumentasi dengan cara menelaah terhadap dokumen. Langkah selanjutnya yaitu dengan melakukan lima tahapan analisis data, yaitu editing, classifying, verifying, analyzing dan concluding. Kemudian penelitian ini diharapkan dapat menjawab masalah-masalah yang diteliti. Sehingga dapat mencapai tujuan penelitian sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui letak kontradiksi hadis-hadis tentang riddah yang terdapat pada kitab-kitab hadis.
2. Untuk mengetahui pemahaman hadis-hadis kontradiktif yang berkenaan dengan sanksi riddah perspektif kritik matan hadis Salāh al-dīn al-Idlibi.

Jika tujuan penelitian telah tercapai, maka penulis dapat menyimpulkan hasil penelitian tersebut. Dengan demikian, implikasi dan refleksi terhadap penelitian ini dapat dilakukan. Untuk memahami kerangka berpikir dengan mudah, penulis membuat bagan sebagai berikut:

**MEMAHAMI HADIS-HADIS KONTRADIKTIF TENTANG *RIDDAAH*:  
PERSPEKTIF KRITIK MATAN SALAHUDIN AL-IDLIBI**

1. Bagaimana kontradiksi teks-teks hadis tentang *riḍḍah* yang terdapat pada kitab-kitab hadis?
2. Bagaimana memahami hadis-hadis kontradiktif tentang *riḍḍah* dalam tataran konteks perspektif kritik matan Salahudin al-Idlibi?

Uji teori menggunakan metode kritik  
matan Salahudin al-Idlibi

1. Untuk mengetahui letak kontradiksi hadis-hadis tentang *riḍḍah* yang terdapat pada kitab-kitab hadis.
2. Untuk mengetahui pemahaman hadis-hadis kontradiktif yang berkenaan dengan sanksi *riḍḍah* perspektif kritik matan hadis Salahudin al-Idlibiy.

Teknik pengumpulan data

Kesimpulan

Saran

### BAB III METODE PENELITIAN

#### A. Metode Penelitian Matan Hadis Salāh al-dīn al-Idlibī

Tinjauan ilmu hadis menyatakan sebuah hadis dianggap *sahīh* secara keseluruhan harus dilakukan kritik matan setelah dilakukan kritik sanad. Untuk kritik matan terdapat dua kriteria, terhindar dari *syāz*<sup>64</sup> dan tidak mengandung ‘*illah*.<sup>65</sup> Dalam pandangan al-Idlibi bila sanad suatu hadis dinyatakan sah, dan matan-nya juga tidak *syāz* serta tidak mengandung ‘*illah*, maka hadis itu layak disebut *sahih* matan dan *sahih sanadnya*. Berdasarkan studi kritik yang telah dilakukan secara spesifik dengan melihat kepada sejarah perkembangan ‘*ulūm al-Hadīs*, kritikus hadis belum mengemukakan langkah kongkrit penelitian matan, tetapi langsung menerangkan beberapa jenis indikasi dalam menentukan kualitas kesahihan matan. Indikasi ini, oleh al-Idlibi diringkas menjadi tiga kriteria, yaitu:

##### a. Meneliti matan yang bertentangan dengan al-Quran

Pada prinsipnya kebenaran suatu hadis, jika valid berasal dari Rasulullah SAW. maka mustahil berlawanan dengan al-Quran, sebab ucapan, perbuatan, dan *ikrar* Nabi SAW. dibangun atas petunjuk kewahyuan, seperti keyakinan atas al-Quran yang bersumber dari wahyu ilahi. Jika sebaliknya, hadis nabi bertentangan dengan al-Quran, maka asumsi yang muncul, hadis tersebut

---

<sup>64</sup> *Syāz* adalah hadis yang diriwayatkan oleh *rawī ṣiqah* tapi sanad atau matannya mengalami penyimpangan atau menyalahi riwayat rawi lain yang lebih *ṣiqah*, lebih patut atau lebih kuat dari padanya. Lihat al-Idlibī, *manhaj...*, 182

<sup>65</sup> ‘*illah* pada matan adalah hadis yang diriwayatkan oleh seorang *rawī ṣiqah*, yang berdasarkan telaah salah seorang kritikus ternyata mengandung ‘*illah* yang merusak kesahihannya. Lihat al-Idlibī, *manhaj...*, 147

bukan betul-betul hadis, tetapi hadis pada tataran sebutan saja.

Begitu juga dengan al-Quran, yang mengandung makna *qaṭ‘iy al-wūrūd*, benar dengan tingkat kebenaran yang tidak mengandung keraguan sedikitpun. Sedang hadis Nabi SAW. *ẓanniy al-wūrūd*, sehingga berpeluang mengandung keraguan, kecuali hadis *mutawātir*.

Contoh hadis yang bertentangan dengan al-Quran adalah riwayat tentang pertanyaan Nabi kepada seorang budak dengan redaksi ‘di mana Allah?’. Hadis nabi tersebut bertentangan dengan ayat al-Quran, “Tidak ada satupun yang menyerupaiNya.” Pertanyaan dengan redaksi ‘di mana’ mengindikasikan arah dan tempat, yang mana hal itu merupakan sifat dari makhluk.<sup>66</sup>

b. Meneliti Matan Yang Bertentangan Dengan Hadis dan *Ṣīrah Nabawīyyah*

Pembahasan ini dibagi kepada dua bagian, pertama; matan yang bertentangan dengan hadis, kedua; matan yang bertentangan dengan *Ṣīrah Nabawīyyah* (sejarah Nabi saw.). Bagian pertama, pada matan yang diteliti bertentangan dengan matan hadis lain yang juga *ṣahīh*, terkadang muncul indikasi penolakan suatu hadis. Maka, ada dua syarat yang perlu dipenuhi. Pertama, tidak ada peluang disnergikan (*al-jam‘u*). Kedua, hadis yang dijadikan sebagai dasar penolakan hadis lain yang bertentangan haruslah berstatus *mutawātir*. Dua syarat yang diajukan al-Idlibi tersebut, dalam penilaian penulis cukup beralasan meski sebenarnya dua syarat ini hanyalah pengulangan dari syarat yang pernah diajukan Ibnu Hajar al-Aṣqalānī. Syarat

---

<sup>66</sup> Al-Idlibi, *manhaj...*, 200

pertama al-Idlibī ‘tidak dimungkinkan *al-jam ‘u’* menunjukkan bahwa salah satu dari keduanya pasti lemah. Secara logika tidak mungkin Rasulullah SAW. sebagai sumber hadis berbicara dalam satu tema tapi hukumnya berbeda. Kalaupun ditemukan ada hadis yang secara tekstual bertentangan dengan hadis lain tentang kontekstualnya, itu adalah murni kekeliruan orang yang mendengarkan sabda Nabi SAW. pada tingkatan sahabat atau selainya.

Pada bagian kedua, matan yang bertentangan dengan *Ṣīrah Nabawīyyah*. Menurut al-Idlibī, jika salah satu bukti kepalsuan suatu riwayat disebabkan bertentangan dengan yang telah baku dari hadis-hadis Nabi SAW., maka ketentuan ini berlaku pada riwayat yang bertentangan dengan *Ṣīrah Nabawīyyah*.<sup>67</sup> Pernyataan ini, dapat dipahami bahwa standar yang dipakai al-Idlibī dalam menetapkan suatu matan hadis tidak boleh bertentangan dengan *Ṣīrah Nabawīyyah* yang baku. Maksudnya, jika telah ada informasi akurat dan dapat dijamin kebenarannya, informasi *Ṣīrah Nabawīyyah* itu akan dijadikan barometer dalam menilai kesahihan suatu matan hadis.

c. Meneliti matan yang bertentangan dengan akal, indra dan sejarah

Al-Idlibī menegaskan bahwa termasuk kebatilan sebagian hadis yang diriwayatkan dari Nabi SAW. adalah keberadaan hadis bertentangan dengan akal, indra atau sejarah.<sup>68</sup> Alasan al-Idlibī tidak dibangun atas argumen kuat, karena ia hanya berangkat dari sebuah keyakinan bahwa Rasulullah SAW. sebagai utusan Tuhan tidak mungkin mengucapkan sesuatu yang

---

<sup>67</sup> Al-Idlibī, *manhaj...*, 273

<sup>68</sup> Al-Idlibī, *manhaj...*, 254

bertentangan dengan hukum akal sehat atau kenyataan yang dapat dideteksi atau kebenaran sejarah. Menurut penulis, keyakinan al-Idlibi itu masih belum cukup dan perlu dibuktikan secara ilmiah dengan menyertakan barometer apa yang digunakan dalam mengukur suatu hadis bertentangan dengan akal, indra dan sejarah.

d. Meneliti Matan yang Tidak Menyerupai Perkataan Nabi SAW.

Menurut al-Idlibi, tolok ukur kesahihan suatu hadis dapat dilihat dari beberapa hal, tidak bertentangan dengan teks al-Quran, sunnah yang sahih, akal, indra (kenyataan), atau sejarah. Namun terkadang ada juga hadis yang terindikasi bukan sabda kenabian atau tidak menyerupai perkataan Nabi SAW. Dalam pengakuannya, al-Idlibi mengatakan, barometer mengetahui suatu hadis jauh dari sabda kenabian cukup sulit dideteksi, tapi hal itu setidaknya dapat diketahui dari tiga hal, yaitu matan yang mengandung makna serampangan, makna-makna rendah dan ungkapan istilah-istilah yang muncul belakangan (kontemporer). Senada dengan itu, Ibnu Salah dan Ibnu Qayyim menyebutkan indikasi suatu hadis palsu dapat dilihat pada materinya yang mengandung teks dan makna yang serampangan.<sup>69</sup>

Contoh dari kriteria ini adalah sabda nabi yang berbunyi, "Riba adalah tujuh jenis dosa, yang teringan adalah seperti berzina dengan ibu kandungnya sendiri". Menurut Al-Idlibī redaksi hadis tersebut memiliki unsur yang

---

<sup>69</sup> Al-Idlibī, *manhaj...*, 271

berlebihan dalam memberikan peringatan, yaitu bahwa dosa terendah riba adalah seperti berzina dengan ibunya sendiri.<sup>70</sup>

## **B. Metode Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian dan Pendekatan**

Jenis penelitian ini adalah *library research*, yaitu usaha untuk memperoleh data dengan kepustakaan. Artinya penelitian ini menggunakan buku/literatur sebagai sumber datanya dan meneliti buku-buku yang ada relevansinya dengan permasalahan yang penulis bahas dalam tesis. Metode ini digunakan untuk mencari data-data yang bersangkutan dengan teori yang dikemukakan oleh para ahli untuk mendukung dalam penulisan atau sebagai landasan teori ilmiah.<sup>71</sup> Jenis penelitian ini bertujuan untuk mengumpulkan data-data yang berkaitan tentang *riddah* maupun yang berkaitan dengan kritik matan dengan bantuan kepustakaan, seperti kitab-kitab hadis yang memuat tentang hukuman murtad.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, dimana objek kajian dalam penelitiannya berupa non-angka,<sup>72</sup> dan penulis berusaha mendeskripsikan pemahaman-pemahaman yang berkenaan dengan *murtad*, yang tertera pada hadis-hadis Nabi SAW. Maka dalam kajian ini diupayakan mendasar dan mendalam yang berorientasi pada kajian teks atau kepustakaan. Penulis akan menganalisis data-data mengenai konsep *riddah* menggunakan

---

<sup>70</sup> Al-Idfibi, *manhaj...*, 274

<sup>71</sup> Rani Hanitijo Soimitio, *Metode Penelitian Hukum dan Jurimateri*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1990), 10.

<sup>72</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu pendekatan praktek*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1993), 225-237

pisau analisis kritik matan hadis Salahudin al-Idlibi.

## 2. Sumber Data

Berdasarkan jenis penelitian yang peneliti gunakan, kajian kepustakaan (Library Research). Maka penelitian ini akan mengkaji serta menganalisis dokumentasi dari dua jenis data, yaitu data primer, sekunder, serta tersier.<sup>73</sup> Sumber data yang penulis gunakan berbentuk buku cetak milik pribadi dan perpustakaan UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. Selain itu, penulis juga menggunakan sumber data yang berbentuk file PDF. Berikut rincian sumber data yang penulis gunakan:

### a. Sumber data primer

Data primer adalah data yang diperoleh langsung dari sumber pertama atau data yang diperoleh oleh subyek sebagai informasi, diamati dan dicatat untuk pertama kali.<sup>74</sup> Adapun yang menjadi sumber utama dari penelitian ini adalah kitab hadis *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, *ṣaḥīḥ muslim*<sup>75</sup> *Sunan Abī Dawūd*,<sup>76</sup> *Sunan Ibnu Mājah*,<sup>77</sup> *Sunan al-Nasā'ī*, *Musnad Ahmad*, *al-Muwaṭṭa'*, *Sunan al-Dārimī* dan *Sunan al-Tirmīzī*.<sup>78</sup>

Pisau analisis yang penulis gunakan sebagai sumber utama adalah

---

<sup>73</sup> Rani Hanitijo Soemitio, *Metode Penelitian Hukum dan Jurimateri*, (Jakarta: Ghlmia Indonesia, t.th), 10.

<sup>74</sup> Marzuki, *Metodologi Riset*, (Yogyakarta: Prasetia Widya Pratama, 2002), 56

<sup>75</sup> Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Hajjāj al-Naysaburī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993).

<sup>76</sup> Abū Dawūd Sulaymān ibn al-Asy'as al, Sijistānī, *Sunan Abī Dawūd Di Taḥqīq Oleh Syu'aib Al-Arnauf* (Beirut: Dār al-Risālah al-'Ālamiyyah, 2009)

<sup>77</sup> Ibnu Majah al-Qazwīnī, *Sunan Ibnu Majah Di Taḥqīq Oleh Muhammad Fuad 'Abd Al-Bāqī* (Dār Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, n.d.).

<sup>78</sup> Muhammad ibn 'Isa al-Tirmīzī, *Sunan Al-Tirmīzī* (Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1998).

buku *Manhaj Naqd Al-Matan 'Inda 'Ulamā Al-Hadīs Al-Nabawī*.<sup>79</sup> Buku karangan Ṣalāh al-dīn Ahmad al-Idlibī ini sangat relevan dengan pembahasan yang peneliti akan teliti, yakni tentang bagaimana menyikapi matan hadis-hadis *riddah* yang kontradiktif perspektif kritik matan Ṣalāh al-dīn Ahmad al-Idlibī.

b. Sumber data Sekunder

Data sekunder merupakan data yang berupa sumber kedua dan sebagai data pendukung dari data primer. Dalam penelitian tentang pemaknaan hadis kontradiktif tentang sanksi *riddah* perspektif kritik matan hadis Salahudin al-Idlibi membutuhkan sumber data sekunder. Sumber data sekunder dalam ilmu Hadis, penulis menggunakan buku *Manhaj al-Naqd fī Ulum al-Hadis* karya Nuruddin 'Itr.<sup>80</sup> Sumber data dalam penelusuran sebab disabdakannya hadis, penulis menggunakan rujukan seperti *Asbāb wūrūd al-Ḥadīs aw al-Luma' fī asbāb al-Ḥadīs*<sup>81</sup> dan *al-Bayān wa al-Ta'rīf fī Asbāb wūrūd al-Ḥadīs*.<sup>82</sup> Untuk membantu penyelesaian hadis yang terlihat kontradiktif, penulis menggunakan kitab *mukhtalaf al-Ḥadīs baina al-Fuqahā wa al-Muḥaddisūn*.<sup>83</sup> Selain itu, penulis juga memanfaatkan kitab-kitab tafsir, kitab-kitab *syarah* hadis,

---

<sup>79</sup> Ṣalāh al-dīn Ahmad al-Idlibī, *Manhaj Naqd Al-Matan 'Inda 'Ulamā Al-Hadīs Al-Nabawī* (Kairo: Mu'assasah Iqra' al-Khayriyyah, 2013).

<sup>80</sup> Nuruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīs*, Terj. Mujiyono, (Cet. II: Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012)

<sup>81</sup> Jalāl al-dīn al-Suyūṭī, *Asbāb wūrūd al-Ḥadīs aw al-Luma' fī asbāb al-Ḥadīs*, Cet.I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983)

<sup>82</sup> Ibrāhīm ibn Muḥammad, *Al-Bayān Wa Al-Ta'rīf fī Asbāb wūrūd Al-Ḥadīs*, (Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyah, 1982).

<sup>83</sup> Nafidz Husain Hammad, *Mukhtalaf al-Ḥadīs bayna al-Fuqahā wa al-Muḥaddisūn* (Manṣūrah: Dār al-Wafā', 1993)

buku-buku dan jurnal-jurnal yang relevan dengan yang diteliti terutama yang berhubungan dengan tema dan judul pada penelitian ini.

c. Sumber Data Tersier

Data tersier adalah sumber data yang ketiga yang menjelaskan mengenai bahan hukum primer dan sekunder, adapun yang menjadi data tersier dalam penelitian hadis hukuman bagi orang murtad adalah kamus Arab–Indonesia atau Indonesia–Arab, ensiklopedia Islam, kamus populer, kamus bahasa ilmiah, dan kamus-kamus yang berkaitan dengan penelitian yang peneliti teliti.

### **3. Teknik Pengumpulan Data**

Dalam penelitian ini, metode utama pengumpulan bahan penelitian lebih menggunakan metode dokumentasi dengan cara menelaah terhadap dokumen. Metode dokumentasi adalah mencari bahan hukum dari sumber-sumber yang berupa buku, catatan, transkrip, dan lain sebagainya.<sup>84</sup> Teknik pengumpulan data dengan cara mengumpulkan seluruh bahan baik data primer, data sekunder maupun data tersier yang berdasarkan permasalahan-permasalahan dalam penelitian ini, kemudian menganalisisnya dengan komprehensif.

### **4. Analisis Data**

Setelah semua data terkumpul baik itu data primer, data sekunder, maupun data tersier maka selanjutnya dilakukan teknik analisis data. Analisis data adalah bagian yang amat penting dalam karya ilmiah. Pada bagian inilah, bahan hukum memberikan arti dan makna yang berguna dalam memecahkan

---

<sup>84</sup> Arikunto, *Prosedur Penelitian*, 274.

masalah. Analisis bahan hukum adalah mengorganisasikan dan mengurutkan bahan hukum ke dalam pola, kategori, dan satuan uraian dasar.<sup>96</sup> Oleh karena itu, data-data yang diperoleh melalui data yang sudah dikumpulkan selanjutnya dilakukan analisis data dengan proses:

a. Pengeditan (*editing*)

Pengeditan adalah langkah awal yang dilakukan oleh peneliti. Yaitu dengan memeriksa kembali data-data yang telah diperoleh sehingga semua data yang telah didapatkan kemudian dikumpulkan dengan baik.<sup>85</sup> Pengeditan bertujuan merangkum dan memilah bahan pokok untuk disesuaikan dengan fokus penelitian. Hal ini harus dilakukan karena tidak semua informasi yang diperoleh sesuai dengan fokus penelitian.

b. Klasifikasi (*classifying*)

Mereduksi data yang telah ada dengan cara menyusun dan mengklasifikasi data yang telah diperoleh dalam pola atau permasalahan tertentu untuk mempermudah pembahasannya.<sup>86</sup> Langkah kedua ini dilakukan dengan cara data-data penelitian diperiksa kemudian dikelompokkan atau diklarifikasikan berdasarkan keutuhan-kebutuhan dengan tujuan untuk mempermudah dalam membaca. Data-data yang sudah dikumpulkan tersebut selanjutnya diperiksa kemudian diklasifikasikan berdasarkan kebutuhan-kebutuhan penelitian.

c. Verifikasi (*verifying*)

---

<sup>85</sup> Muhammad Indrus, *Metode Penelitian Ilmu Sosial*, (Jakarta: Erlangga, 2009), 99

<sup>86</sup> Nana Sudjana dan Awal Kusuma, *Proposal Penelitian Di Perguruan Tinggi: Panduan Bagi Tenaga Pengajar*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000), 6.

Data-data yang sudah di kumpulkan dari kitab-kitab klasik, buku-buku dan jurnal diverifikasi kebenarannya dengan melihat siapa penulisnya, tempat terbit dan tahun diterbitkan untuk dilihat kemutakhiran dari data yang dikumpulkan.

d. Analisis

Analisis merupakan proses penyederhanaan kata ke dalam bentuk yang lebih mudah dibaca dan juga lebih mudah diinterpretasikan,<sup>87</sup> karena Jenis kajian yang dilakukan oleh peneliti adalah kajian kepustakaan (Library Research), dengan penelitian yang bersifat normatif, maka tahapan akhir yang peneliti lakukan adalah mengkaji data-data yang sudah dikumpulkan dan diklasifikasikan serta yang telah terverifikasi. Kemudian peneliti akan menggunakan data-data tersebut sebagai bahan untuk menganalisis penelitian yang penulis kaji.

e. Menyimpulkan (*concluding*)

Pengambilan kesimpulan dilakukan dengan cara menarik poin-poin penting dari data-data yang sudah dikumpulkan dan dianalisis oleh peneliti.

---

<sup>87</sup> Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan Library Research ; Kajian Filosofis , Aplikasi, Proses, Dan Hasil Penelitian*. 62.

## **BAB IV**

### **MEMAHAMI HADIS-HADIS KONTRADIKTIF TENTANG *RIDDAH***

Cakupan makna *riddah* dan kriteria-kriterianya yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya membuktikan bahwa terdapat perbedaan sikap ulama dalam memahami dan menyikapi perkara *riddah*. Maka di bawah ini akan dipaparkan data-data berupa hadis-hadis nabi yang berkenaan dengan *riddah*. Kemudian akan diteliti hadis-hadis tersebut, sehingga diharapkan dapat memberikan penjelasan tentang sebab-sebab perbedaan sikap Ulama mengenai hal ini. Selanjutnya, peneliti akan menguji ulang hadis-hadis *riddah* menggunakan teori kritik matan Salāh al-dīn al-Idlibī, guna menemukan pemahaman yang tepat mengenai perkara *riddah*.

#### **A. Hadis-Hadis Sanksi Riddah dan Kualitasnya**

Berdasarkan penelusuran yang penulis lakukan dalam proses penelitian bentuk sanksi *riddah*, ditemukan beberapa bentuk sanksi yang bisa saja diterapkan kepada para pelaku murtad, tergantung bagaimana sebab dan motif orang tersebut sehingga memilih untuk berpindah dari agama yang sebelumnya dianutnya (Islam) menuju agama barunya. Bentuk-bentuk sanksi yang ditemukan dalam kitab-kitab hadis, di antaranya adalah sebagai berikut:

##### **1. Sanksi Mati**

Beberapa hadis nabi mengindikasikan sanksi mati terhadap pelaku *riddah*. Landasan dari penetapan hukuman mati ini diperoleh dari beberapa hadis yang tertulis dalam beberapa kitab hadis. Salah satunya adalah hadis

yang dikeluarkan oleh Imam Bukhari melalui riwayat ‘Abdullah ibn ‘Abbas:

حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنِ أَيُّوبَ،  
عَنْ عِكْرَمَةَ قَالَ: أُتِيَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِزَنَادِقَةٍ فَأَحْرَقَهُمْ، فَبَلَغَ ذَلِكَ ابْنَ  
عَبَّاسٍ فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أَحْرَقَهُمْ، لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:  
وَلَقَتُنْتُهُمْ، لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ.<sup>88</sup>

“Telah menceritakan kepada kami Abū Nu’man Muḥammad bin Faḍl, telah menceritakan kepada kami Ḥammad ibn Zaid. Dari Ayyūb dari Ikrimah dia berkata, Ali RA pernah membakar orang kafir zindiq, lalu hal itu sampai pada Ibnu Abbas, dan dia berkata: Sungguh aku belum pernah membakar mereka karena larangan Rasulullah Saw. ‘Janganlah kamu mengazab mereka dengan azab Allah’. Dan saya membunuh mereka karena sabda Rasulullah Saw. Barangsiapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah ia”. (HR. Bukhari).

Hadis ini diriwayatkan Imam Bukhari dengan sanad; sanad pertama adalah Abū Nu’man Muḥammad bin Faḍl seorang ṣiqah,<sup>89</sup> sanad kedua adalah Ḥammad ibn Zayd seorang perawi ṣiqah,<sup>90</sup> sanad ketiga adalah Ayyūb ibn Abī Tamīmah seorang ṣiqah,<sup>91</sup> sanad keempat adalah Ikrimah seorang ṣiqah,<sup>92</sup> dan sanad kelima adalah Abdullah bin Abbas seorang Sahabat. Hadis tersebut memiliki kualitas sanad yang bersambung ke Nabi SAW. Semua perawi di setiap tingkatannya juga berstatus tsiqah, sehingga hadis ini termasuk hadis yang sahih dan bisa dijadikan hujjah.

<sup>88</sup> Muḥammad ibn Ismā’īl Abū ‘Abdillāh al-Bukhārī al-Ju’fī, *Saḥīḥ al-Bukhārī*, Juz IX (Cet. I; Dār Tuqī al-Najāḥ, 1422 H), 15.

<sup>89</sup> Abū al-Faḍl Aḥmad ibn Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Ḥajar al-Asqalānī, *Taqrīb al-Taḥzīb*, Juz I (Suriah; Dār al-Rasyīd, 1986), 889.

<sup>90</sup> Al-Asqalānī, *Taqrīb al-Taḥzīb*, 269.

<sup>91</sup> Al-Asqalānī, *Taqrīb al-Taḥzīb*, 158.

<sup>92</sup> Al-Asqalānī, *Taqrīb al-Taḥzīb*, 687.

Jika ditelusuri lebih jauh tentang hadis yang menjadi objek kajian dalam Kutub al-Tis'ah, Maka penulis menemukan 17 jalur sanad, yang kemudian dirinci sebagai berikut : Shahih Bukhari, di dalamnya terdapat 2 riwayat, Sunan Abu Daud, di dalamnya terdapat 1 riwayat, Sunan Tirmidzi, di dalamnya terdapat 1 riwayat, Sunan al-Nasa'i, di dalamnya terdapat 7 riwayat, Sunan Ibnu Majjah, di dalamnya terdapat 1 riwayat dan Musnad Imam Ahmad, di dalamnya terdapat 5 riwayat.

17 riwayat tentang sanksi mati terhadap pelaku riddah, penulis tidak menemukan lafal yang mempunyai perbedaan. Keseluruhan riwayat menggunakan redaksi yang sama, yaitu 'مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ', sehingga pada akhirnya penulis dapat menyimpulkan bahwa jenis hadis ini adalah hadis *Riwayah bi al-Lafdzhi*, karena dari satu hadis ke hadis yang lain tidak terdapat perbedaan kalimat. Penulis juga menemukan bahwa lafal-lafal yang dipakai dalam hadis tersebut tidak mengandung penambahan dan pengurangan yang dapat merubah makna yang terkandung dari hadis-hadis tersebut.

Dari banyaknya riwayat hadis sanksi mati ini, beberapa hadis menjelaskan sebab wurudnya. Salah satunya adalah riwayat dari Imam Bukhari, yang menjelaskan bahwa kelompok yang dibakar Ali bin Abi Thalib adalah kaum zindiq. Namun pada riwayat Imam Ahmad bin Hanbal dan Nasa'i, terdapat redaksi yang berbeda, yaitu أَخَذَ نَاسًا ارْتَدُّوا عَنِ الْإِسْلَامِ. Redaksi tersebut memberi informasi bahwa kelompok yang dibakar Ali adalah kelompok yang keluar dari Islam atau murtad.

Ibnu Hajar dalam *fath al-bārī* menjelaskan bahwasanya telah sampai kepada ‘Alī suatu kaum yang keluar dari Islam, maka diutuslah kepada mereka untuk diberi makanan dan diseru kembali kepada Islam. Namun mereka mengabaikan dan menolak seruan untuk kembali kepada Islam, ‘Alī lantas menghukum mereka dengan memerintahkan untuk menggali tanah dan menyalakan api, kemudian melempar mereka ke dalam api tersebut.<sup>93</sup> Dengan demikian, informasi yang penulis dapatkan adalah bahwa kaum zindiq yang dimaksud dalam riwayat Imam Bukhari adalah kaum yang keluar dari Islam sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibnu Hajar.

Secara teks, bentuk hukuman yang tertera pada hadis ini menunjukkan bahwa agama Islam memerintahkan untuk eksekusi mati setiap orang yang keluar dari agama Islam. Hadis perintah untuk eksekusi mati setiap orang yang murtad ini, menurut penulis perlu dilakukan penelitian lebih lanjut. Sebab, ada beberapa catatan yang perlu diberikan terhadap hadis tersebut. Verifikasi kandungan matan untuk hadis tersebut menjadi sesuatu yang sangat penting dalam proses memahami kandungannya.

Sikap pakar dan cendekiawan berkenaan dengan hadis sanksi mati terhadap pelaku *riddah* berbeda. Beberapa dari mereka memaknai hadis ini secara tekstual. Sehingga mereka meyakini bahwa perintah sanksi mati adalah sesuatu yang wajib diterapkan dalam menyikapi orang yang murtad.

---

<sup>93</sup> Ahmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar Abū al-Faḍl al-‘Asqalāniy aal-Syāfi’ī, *Fath al-Bārī Syarah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz XII, (Beirūt: Dār al-Ma’rifah, 1379 H), 270.

Sedangkan, beberapa pakar lain menyatakan pendapatnya bahwa pelaku *riddah* tidak boleh disanksi mati. Jawdat Said misalnya, ia menolak keras sanksi mati dalam perkara pindah agama. Menurutnya, kebebasan agama adalah nilai pokok dalam Islam yang tidak bisa dianulir dengan argumen apapun. Tidak ada otoritas yang boleh memaksa seseorang untuk masuk atau keluar dari suatu agama.<sup>94</sup> Sependapat dengannya, Achmad Abu bakar mengatakan bahwa melalui ayat ini Allah swt. secara tegas menerangkan bahwa dalam memasuki atau memeluk agama Islam haruslah dilakukan atas dasar kesadaran dari setiap individu dan meniadakan segala bentuk pemaksaan. Al-Qur'an sama sekali tidak melegitimasi adanya segala bentuk pengancaman dan pemaksaan dalam menganut sebuah agama.<sup>95</sup>

Syariat Islam mengakui kebebasan berkepercayaan bukan pada tingkat teori saja, namun juga dalam praktek kehidupan. Manusia diberi kebebasan untuk menganut keyakinan atau ideologi lain, dan kebebasan harus dihormati dan dihargai oleh orang lain.

Untuk melindungi kebebasan tersebut, syari'ah merumuskan dua pengaman. *Pertama*, setiap orang diwajibkan menghargai kebebasan orang lain untuk memilih kepercayaannya. Tidak seorang pun memiliki kekuasaan untuk memaksa orang lain agar menerima kepercayaannya, karena mencerca

---

<sup>94</sup> Abd. Moqsith. ,Tafsir atas Hukum Murtad dalam Islam', *Ahkam* 13, no. 2 (2013 M), 289-290.

<sup>95</sup> Achmad Abubakar, *Wajah HAM dalam Cermin al-Qur'an: Respon al-Qur'an terhadap Nilai-Nilai Dasar Kemanusiaan*, (Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2011 M), h. 262.

agama (lain) dilarang di dalam Islam. *Kedua*, manusia diwajibkan mempertahankan kepercayaannya, dan melindunginya terhadap kemungkinan penyerangan dari pihak lain.<sup>20</sup>

Quraish Shihab berpendapat bahwa walaupun ada hadis-hadis yang berkaitan dengan pelarangan pindah agama, maka hadis-hadis tersebut harus dilihat sebagai bentuk kebijaksanaan di dalam menata suatu masyarakat, bisa saja itu berlaku untuk masyarakat tertentu dan tidak untuk masyarakat yang lain. Bahkan, menurut Quraish Shihab kebijaksanaan Rasul pun harus dilihat apakah dalam posisi sebagai Rasul, pemberi fatwa, sebagai hakim yang menetapkan putusan atau sebagai pemimpin suatu masyarakat yang haluan kebijaksanaannya bisa berbeda akibat perbedaan kondisi suatu masyarakat dengan masyarakat lain. Dengan pernyataan tersebut, Quraish Shihab seakan menegaskan bahwa pelarangan pindah agama tersebut bersifat kontekstual sehingga tak bisa dijadikan sebagai patokan umum yang berlaku di semua situasi dan kondisi.

## 2. Potong tangan, kaki dan congkel mata

Sanksi yang pernah diberlakukan oleh Nabi Muhammad SAW. terhadap pelaku *riddah* adalah memotong sebagian dari tubuhnya. Hadis yang memuat sanksi ini diriwayatkan oleh Anas bin Malik:

وَحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، كِلَاهُمَا عَنْ هُشَيْمٍ، ( وَاللَّفْظُ لِيَحْيَى )، قَالَ: أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ، وَحُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ « أَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْنَةَ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ فَاجْتَوَوْهَا، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ شِئْتُمْ أَنْ تَخْرُجُوا إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ فَتَشْرَبُوا مِنْ  
 أَلْبَانِهَا وَأَبْوَاهِهَا. فَفَعَلُوا فَصَحُّوا، ثُمَّ مَالُوا عَلَى الرِّعَاءِ فَفَقَتَلُوهُمْ وَارْتَدُّوا عَنِ  
 الإِسْلَامِ، وَسَافَقُوا ذَوْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَعَثَ فِي أَثَرِهِمْ، فَأُتِيَ بِهِمْ، فَفَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ  
 وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ وَتَرَكَهُمْ فِي الْحَرَّةِ حَتَّى مَاتُوا.<sup>96</sup>

Telah menceritakan kepada kami Yahya ibn Yahya al-Tamīmī dan Abū Bakr ibn Abī Syaybah, keduanya dari Ḥusaym dan ini adalah lafaz Yahya, dia berkata, “telah mengabarkan kepada kami Husyaim dari ‘Abd al-‘Azīz ibn Ṣuḥayb dan Ḥumaid dari Anas ibn Mālik, bahwa beberapa orang dari kabilah ‘Uraynah pergi ke Madinah untuk menemui Rasulullah SAW. Setibanya di Madinah, mereka sakit karena udara Madinah tidak sesuai dengan kesehatan mereka. Maka Rasulullah SAW. bersabda kepada mereka, “Jika kalian mau, pergilah kepada unta-unta sedekah (unta zakat), lalu minum air susu dan kencingnya.” Lalu mereka melakukan apa yang dianjurkan oleh Nabi SAW, sehingga mereka sehat kembali. Tetapi selang beberapa saat, mereka menyerang para penggembala unta dan mereka membunuhnya. Sesudah itu mereka murtad dari agama Islam, mereka juga merampas unta-unta Rasulullah SAW. Peristiwa tersebut dilaporkan kepada Rasulullah SAW, kemudian beliau memerintahkan supaya mengejar mereka sampai dapat. Setelah mereka di hadapan beliau, beliau memerintahkan supaya tangan dan kaki mereka dipotong, lalu mata mereka dicukil, sesudah itu mereka dibiarkan diterik matahari yang panas sampai mati. (HR. Muslim).

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dengan sanad; sanad pertama adalah Yahya ibn Yahya al-Tamīmī seorang ṣiqah.<sup>97</sup> dan Abu Bakr bin Abu Syaibah seorang ṣiqah, Ibnu Hajar al-Asqalaniy menyebutnya sebagai seorang *hafiz* yang memiliki banyak karya.<sup>98</sup> Sanad kedua adalah

<sup>96</sup> Muslim, *Sahih Muslim...*, Juz III, 1296.

<sup>97</sup> Al-Asqalanī, *Taqrīb al-Tazhīb*, 1069.

<sup>98</sup> Al-Asqalanī, *Taqrīb al-Tazhīb*, 540

Husyaim bin Basyir seorang atba' tabiin yang siqah.<sup>99</sup> Sanad ketiga adalah Abdul Aziz bin Suhaib seorang tabiin siqah,<sup>100</sup> dan Humaid ibnu Abi Hamid seorang yang siqah meskipun dianggap mudallis oleh Ibnu Hajar al-Asqalaniy.<sup>101</sup> Sanad keempat adalah Anas bin Malik seorang sahabat yang masyhur.<sup>102</sup> Hadis tentang kisah suku Uraynah ini memiliki kualitas sanad yang bersambung ke Nabi SAW. Semua perawi di setiap tingkatannya juga berstatus tsiqah, sehingga hadis ini termasuk hadis yang sahih dan bisa dijadikan hujjah.

Penelusuran melalui website Durar al-sāniyah, penulis menemukan setidaknya terdapat 20 riwayat yang menceritakan tentang kisah suku Ukl dan Uraynah. Berikut sumber hadis-hadisnya sebagaimana dikemukakan di bawah ini:

1. Al-Bukhari meriwayatkan sebanyak enam riwayat dan semua jalurnya dari Sahabat Anas bin Malik. dua redaksi berbunyi, “فَقَطَّعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، وَسَمَرَ”<sup>103</sup> dua redaksi riwayat berbunyi, “فَسَمَرُوا”<sup>104</sup> Satu redaksi riwayat berbunyi, “أَعْيَنَهُمْ، وَقَطَّعُوا أَيْدِيَهُمْ، وَتَرَكُوا فِي نَاحِيَةِ الْحَرَّةِ حَتَّى مَاتُوا عَلَى حَالِهِمْ”<sup>105</sup> Satu redaksi riwayat berbunyi, “فَقَطَّعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَرَ أَعْيَنَهُمْ، فَأَلْفُوا بِالْحَرَّةِ”

---

<sup>99</sup> Al-Asqalānī, *Taqrīb al-Tazhīb*, 1023

<sup>100</sup> Al-Asqalānī, *Taqrīb al-Tazhīb*, 613

<sup>101</sup> Al-Asqalānī, *Taqrīb al-Tazhīb*, 274

<sup>102</sup> Al-Asqalānī, *Taqrīb al-Tazhīb*, 154

<sup>103</sup> Al-Bukhari, *Sahih*..Juz II, 546.

<sup>104</sup> Al-Bukhari, *Sahih*..Juz V, 163.

<sup>105</sup> Al-Bukhari, *Sahih*..Juz VI, 495.

”يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ”<sup>106</sup>.

2. Muslim meriwayatkannya satu kali melalui jalur Sahabat Anas bin Malik. Redaksinya berbunyi, “فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ وَتَرَكَهُمْ فِي الْحَرَّةِ حَتَّى”  
”مَاتُوا”<sup>107</sup>.
3. Al-Tirmidzi meriwayatkan sebanyak lima kali dan semua jalurnya dari Sahabat Anas bin Malik . Namun hanya satu riwayat saja yang menyertakan redaksi sanksi *riddah*. Redaksi tersebut berbunyi, “فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ”  
”وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ وَأَلْقَاهُمْ بِالْحَرَّةِ”<sup>108</sup>.
4. Al-Nasa’i meriwayatkan sebanyak dua kali dari jalur Sahabat Anas bin Malik. Redaksi pertama berbunyi, “فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ وَصَلَبَهُمْ”<sup>109</sup>  
Redaksi kedua berbunyi, “فَسَمَرُوا أَعْيُنَهُمْ وَقَطَعُوا أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ ثُمَّ تَرَكُوا فِي الْحَرَّةِ”  
”عَلَى حَالِهِمْ حَتَّى مَاتُوا”<sup>110</sup>.
5. Abu Daud meriwayatkan dengan redaksi, “فَقَطَعَتْ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ”  
”وَأَلْفُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ”<sup>111</sup>.
6. Ibnu Majah meriwayatkan dengan redaksi, “فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ”  
”وَتَرَكَهُمْ بِالْحَرَّةِ حَتَّى مَاتُوا”<sup>112</sup>.
7. Ahmad bin Hanbal meriwayatkan sebanyak empat kali melalui jalur Sahabat Anas bin Malik. Redaksi riwayatnya berbunyi, “فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ”  
”وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ وَتَرَكَهُمْ فِي نَاحِيَةِ الْحَرَّةِ حَتَّى مَاتُوا وَهُمْ كَذَلِكَ”<sup>113</sup>.

---

<sup>106</sup> Al-Bukhari, *Sahih*..Juz VI, 496.

<sup>107</sup> Muslim, *Sahih Muslim*...,Juz III, 1296.

<sup>108</sup> Al-Tirmidzi, *Sunan*..., Juz I, 114.

<sup>109</sup> Al-Nasa’i, *sunan*..., Juz VII, 95.

<sup>110</sup> Al-Nasa’i, *sunan*..., Juz I, 158.

<sup>111</sup> Abu Dawud, *Sunan*..., Juz IV, 130.

<sup>112</sup> Ibn al-Majah, *Sunan*..., Juz III, 509.

<sup>113</sup> Ahmad ibn Hanbal, *musnad*..., Juz XXI, 117.

Kisah yang terefleksi dari hadis-hadis di atas menggambarkan bahwa suatu waktu Rasulullah SAW memerintahkan untuk mengejar dan memberi sanksi berat terhadap sekelompok orang yang melakukan tindakan *riddah*. Kisah tersebut menceritakan bahwa ada sekelompok orang dari ‘Urainah datang menghadap kepada Rasulullah saw dengan tujuan untuk berobat atas penyakit pada bagian perut yang mereka derita. Setelah mendengar keluhan orang-orang tersebut Rasulullah saw kemudian memberikan solusi kepada mereka untuk pergi ke kandang unta dan meminum susu dan baulnya. Mereka pun melakukan hal tersebut dan memperoleh kesehatan mereka kembali, akan tetapi mereka kemudian mendatangi penjaga unta tersebut dan membunuhnya serta mencuri unta tersebut dan pada saat itu pula mereka murtad. tatkala berita itu sampai kepada Rasulullah saw, maka diperintahkanlah beberapa sahabat untuk mencari dan menangkap orang-orang tersebut dan setelah orang-orang itu tertangkap, maka mereka dihadapkan kepada Rasulullah saw dan mereka pun dijatuhi hukuman berupa potong tangan dan kaki dan dibutakan mata mereka, lalu mereka diterlantarkan di padang pasir yang panas.

Perilaku buruk yang dilakukan oleh sekelompok suku ‘Uraynah bukan hanya perbuatan *riddah*. Melainkan mereka juga membunuh para penggembala unta dan mengambil unta-unta tersebut. Hal inilah yang menjadikan Nabi Muhammad SAW. menjatuhi mereka sanksi yang sangat berat.

Hadis tersebut tidak hanya diriwayatkan oleh Imam Muslim saja, tetapi juga diriwayatkan oleh Imam yang lain, Imam Bukhari di dalam kitab

Sahihnya menyebutkan hadis tersebut dengan tema yang berbeda-beda. Ada yang disebutkan dalam tema ‘pengobatan’ pada bab ‘berobat dengan urine unta’.<sup>114</sup> Imam Bukhari juga memasukkan hadis ini dalam tema *al-hudu>d* (hukum pidana) bab ‘orang murtad yang tidak diberi minum sampai mati’.<sup>115</sup> Imam Bukhari juga menyebutkan hadis ini dalam tema ‘Zakat’ bab ‘penggunaan unta untuk sedekah serta susunya untuk *ibnu sabil*’.<sup>116</sup> Dengan redaksi yang hampir sama Imam Bukhari juga menyebutkan hadis ini dalam tema ‘wudu atau bersuci’ bab ‘urin unta, ternak, kambing dan kandangnya’.<sup>117</sup> Penyebutan hadis pada tema yang berbeda-beda tersebut membuktikan bahwa hadis ini bisa dikaitkan dengan beberapa hal, baik dalam pengobatan, zakat, maupun hukum pidana.<sup>118</sup>

Imam Tirmizi selain menyebutkan hadis ini dalam tema ‘pengobatan’ bab ‘meminum urine unta’.<sup>119</sup> Ia juga menyebutkan dalam tema ‘bersuci’ bab ‘urine hewan yang dimakan dagingnya’.<sup>120</sup> Begitupun Ibnu Majah, selain menyebutkan hadis tersebut dalam tema ‘pengobatan’ bab ‘urine unta’.<sup>121</sup> Ibnu Majah juga menyebutkan dalam tema *al-Hudūd*’ bab ‘siapa yang memerangi dan berusaha membuat kerusakan di bumi’.<sup>122</sup> Sementara Imam Nasa’i selain menyebutkan hadis tersebut dalam tema ‘bersuci’ bab ‘urine hewan yang

---

<sup>114</sup> Muḥammad ibn Ismā’īl Abū ‘Abdillāh al-Bukhārī al-Ju’fī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Juz VII, 123.

<sup>115</sup> Al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Juz VII, 163

<sup>116</sup> Al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Juz VIII, 130

<sup>117</sup> Al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Juz I, 56

<sup>118</sup> Faiqotul Mala, Otoritas Hadis-Hadis ‘Bermasalah’ Dalam Shahih al-Bukhari, 242.

<sup>119</sup> Muḥammad ibn ‘Īsa ibn Saūrah ibn Mūsa ibn al-Ḍaḥāk, Sunan al-Tirmizī, Juz III, (Beirut: Dār al-Gurūb al-Islāmī, 1998 M), 453.

<sup>120</sup> Al-Ḍaḥāk, Sunan al-Tirmizī, Juz I, 128.

<sup>121</sup> Muḥammad ibn Yazīd Abū ‘Abd Allāh al-Qazwīnī, Sunan Ibn Mājah, Juz II, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 1158.

<sup>122</sup> Al-Qazwīnī, Sunan Ibnu Mājah, Juz II, 861.

dimakan dagingnya'.<sup>123</sup> Ia juga menyebutkan dalam tema 'pengharaman darah' bab 'takwil firman Allah yang menyebutkan pembalasan pada para pejuang'.<sup>124</sup>

### 3. *Istitābah*

*Istitābah* adalah upaya untuk mengajak orang murtad untuk kembali kepada agama Islam dan menanyakan alasan orang tersebut berpindah agama. Beberapa riwayat menunjukkan bahwa Rasulullah SAW. bernegosiasi dengan pelaku *riddah*. Sebelum beliau menjatuhkan hukuman terhadap pelaku *riddah*, dilakukan upaya ajakan supaya pelaku tersebut bersedia kembali kepada Agama Islam. Sebuah riwayat menunjukkan bahwa Abū Mūsā al-Asy'arī dan Mu'az ibn Jabal pernah melakukan tindakan ini. Riwayat yang berkenaan dengan ini diriwayatkan oleh Abu Daud dalam Sunannya:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ، حَدَّثَنَا حَفْصٌ، حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ،  
بِهِدِهِ الْقِصَّةِ، قَالَ: فَأُتِيَ أَبُو مُوسَى بِرَجُلٍ قَدْ اِرْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ، فَدَعَاهُ  
عِشْرِينَ لَيْلَةً أَوْ قَرِيبًا مِنْهَا، فَجَاءَ مُعَاذٌ، فَدَعَاهُ، فَأَبَى، فَضْرَبَ عُنُقَهُ. قَالَ  
أَبُو دَاوُدَ: وَرَوَاهُ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَمِيرٍ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، لَمْ يَذْكُرِ الْإِسْتِثَابَةَ،  
وَرَوَاهُ ابْنُ فَضَيْلٍ، عَنِ الشَّيْبَانِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي  
مُوسَى، لَمْ يَذْكُرْ فِيهِ الْإِسْتِثَابَةَ<sup>125</sup>

Telah menceritakan kepada kami Muhammad ibn 'Ala berkata, telah menceritakan kepada kami Hafsah berkata, telah menceritakan kepada kami Asy-Syaybānī dari Abū Burdah dengan kisah cerita yang sama. Ia (Abū Burdah) berkata,

<sup>123</sup> Aḥmad ibn Syu'aib Abū 'Abd al-Raḥmān al-Nasā'ī, Sunan al-Nasā'ī, Juz I, (Cet. III: t.t.: Maktabah al-Maṭbū'āt al-Islāmiyyah, 1986H/1406 M), 158.

<sup>124</sup> Al-Nasā'ī, Sunan al-Nasā'ī, Juz VII, 93.

<sup>125</sup> Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Asy'as ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syadād ibn 'Amrū al-Azādī al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, Juz IV, (Beirut: Maktabah al-'Aṣriyyah, t.th), 127.

Didatangkan kepada Abū Mūsā seorang laki-laki yang telah murtad dari Islam. Lalu ia menyerunya (untuk bertaubat) selama dua puluh hari, atau kurang dari itu. Kemudian Mu'az tiba dan menyerunya (untuk taubat), namun laki-laki itu enggan, hingga akhirnya Mu'az memenggal lehernya.' (HR. Abu Dawud).

Terdapat juga riwayat dari Nabi Muhammad SAW. yang menunjukkan negosiasi dengan pelaku *riddah*. Adapun riwayatnya sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَرْوَزِيُّ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ،  
عَنْ أَبِيهِ، عَنْ يَزِيدَ النَّحْوِيِّ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : كَانَ عَبْدُ  
اللَّهِ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ يَكْتُبُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَزَلَّهُ  
الشَّيْطَانُ، فَلَحِقَ بِالْكَفَّارِ، فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ  
يُقْتَلَ يَوْمَ الْفَتْحِ، فَاسْتَجَارَ لَهُ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، فَأَجَارَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ<sup>126</sup>

Telah menceritakan kepada kami Ahmad ibn Muhammad al-Marwazi berkata, telah menceritakan kepada kami 'Alī ibn al-Husain ibn Waqīd dari Bapakny dari Yazīd al-Nahwī dari 'Ikrimah dari Ibn 'Abbās ia berkata, Abd Allāh ibn Sa'ad ibn Abī Sarḥ pernah menulis surat perjanjian dengan Rasūlullah Ṣhallallāhu 'alāihi wasallam, namun setan menggelincirkannya hingga ia bergabung dengan orang-orang kafir. Rasulullah pun memerintahkan untuk membunuhnya saat pembukaan (penaklukan) kota Makkah. Namun 'Usmān ibn 'Affān memberikan jaminan perlindungan kepadanya, dan Rasūlullah Ṣhallallāhu 'alāihi wasallam menjamin keamanannya. (HR. Abu Dawud).

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud dengan sanad; sanad pertama adalah Ahmad ibn Muhammad al-Marwazi, seorang yang digelar *ṣiqah* oleh pakar hadis Ibn al-Hajar al-Asqalanī.<sup>127</sup> Sanad kedua adalah 'Alī

<sup>126 38</sup> Abū Dāwud Sulāimān ibn al-Asy'ās ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syadād ibn 'Amrū al-Azadiy al-Sijistāniy, *Sunan Abiy Dāwud*, Juz IV, h. 128.

<sup>127</sup> Al-Asqalaniy, *Taqrīb al-Tazhīb*, 97

ibn al-Ḥusāin ibn Wāqīd, seorang perawi ṣadūq karna dilemahkan integritasnya oleh beberapa pakar hadis.<sup>128</sup> Sanad ketiga adalah Ḥusāin ibn Wāqīd, seorang atbā' Tābi'īn yang ṣiqah.<sup>129</sup> Sanad keempat adalah Yazīd al-Nahwi, seorang yang digelar siqah oleh pakar hadis.<sup>130</sup> sanad kelima adalah 'Ikrimah. Sanad keenam adalah Ibnu Abbas.

Para ulama menetapkan dalam persoalan eksekusi hukuman terhadap pelaku murtad, diberlakukan terlebih dahulu tahapan yang disebut *Istitābah* (upaya menyadarkan si pelaku murtad agar bertobat kembali) sebagaimana yang tertera pada hadis di atas. Kata *istitābah* ini bermula dari ungkapan Umar bin Khattab ketika mengetahui salah seorang Gubernur di masa pemerintahannya membunuh seorang muslim yang keluar dari Islam. 'Umar mengatakannya sebanyak tiga kali, '*hallā istatabtumūhu*' (tidakkah kamu memintanya bertobat), boleh jadi dengan itu dia akan bertobat kepada Allah dan kembali kepada Islam.

Beranjak dari kata *istitābah* yang dicetuskan oleh Umar, ulama fikih menjadikannya pembahasan pada bab *riddah*. Pada bab tersebut, terdapat pembahasan yang panjang karna memiliki cabang-cabang pembahasan. Menurut beberapa pakar fikih, istitabah harus dilakukan sebelum menjatuhi sanksi mati. Jika tidak dilakukan istitabah, maka termasuk kerusakan dalam agama. Akan tetapi, dalam pembahasan fikih juga ditemukan beberapa ulama yang berpendapat bahwa istitabah tidak harus dilakukan. Bahkan,

---

<sup>128</sup> Al-Asqalaniy, *Taqrīb al-Tazhīb*, 693

<sup>129</sup> Al-Asqalānī, *Taqrīb al-Tazhīb*, 251

<sup>130</sup> Al-Asqalānī, *Taqrīb al-Tazhīb*, 1075

sebagian dari mereka menganggap *istitābah* itu tidak ada.<sup>131</sup> Abd al-Karim ibn Muhammad al-Lahim menyatakan dalam bukunya bahwa dari beberapa pendapat tentang *istitābah*, kewajiban *istitābah* sebelum memberi sanksi terhadap pelaku *riddah*.<sup>132</sup>

Mengenai batas waktu *istitābah* terdapat perbedaan pendapat di kalangan sahabat Nabi, Di dalam al-Qur'an atau pun hadis tidak ditemukan batasan waktu *istitābah*, sehingga para ulama berbeda dalam menetapkan jangka waktunya. 'Umar misalnya memberi waktu tiga hari, Ali bin Abu Thalib memberi waktu satu bulan, sedangkan Abu Musa al-Asy'ariy mengatakan waktunya dua puluh hari. Bahkan menurut Ibrahim al-Nakha'iy (w. 95 H), seorang ahli fikih Irak, waktu *istitābah* tidak terbatas, berlaku selama-lamanya. Proses *istitābah* sendiri ditempuh dalam bentuk nasihat, dialog, dan debat dengan cara-cara yang terbaik sepanjang masa.<sup>133</sup>

Beranjak dari uraian di atas maka dalam menyikapi persoalan tentang bagaimana sikap terhadap orang yang murtad, diperoleh informasi mengenai sikap yang ditunjukkan oleh sebagian ulama terhadap orang yang murtad dengan memperkenalkan sebuah istilah yang disebut *istitābah*. Yaitu adanya upaya untuk mengajak orang yang murtad untuk kembali kepada

---

<sup>131</sup> Abd al-Karim ibn Muḥammad al-Lāḥīm, *Al-maṭla' 'ala daqā'iq zad al-Mustaqni'*, Juz IV (Riyadh; Dār kunūz Isybīliya, 2011), 323.

<sup>132</sup> Al-Lāḥīm, *Al-Maṭla'*, 324.

<sup>133</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Maqāṣid al-Syarī'ah; Memahami Tujuan Utama Syariah*, Seri III, (Cet. I; Jakarta Timur: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Gedung Bayt al-Qur'an & Museum Istiqlal, 1434 H/ 2013 M), 47-48.

agama Islam seraya menanyakan apa alasan sehingga ia memilih untuk melakukan perpindahan agama atau kemurtadan.

#### 4. Tidak dijatuhi sanksi

Selain hadis-hadis yang memuat sanksi terhadap pelaku *riddah*, terdapat pula hadis yang menunjukkan bahwa Nabi Muhammad SAW. tidak menjatuhkan sanksi terhadap pelaku *riddah*. Dalam sebuah riwayat, Nabi SAW. membebaskan seorang Badui yang telah masuk Islam dan kemudian meminta untuk diijinkan keluar dari agama Islam. Kisah ini dimuat dalam hadis riwayat Imam Bukhari, adapun lafal hadis tersebut adalah:

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السَّلَمِيِّ: أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَأَصَابَ الْأَعْرَابِيَّ وَعَكٌ بِالْمَدِينَةِ فَأَتَى الْأَعْرَابِيُّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقْلِنِي بَيْعِي فَأَبَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ أَقْلِنِي بَيْعِي فَأَبَى ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ أَقْلِنِي بَيْعِي فَأَبَى فَخَرَجَ الْأَعْرَابِيُّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا الْمَدِينَةُ كَالْكَبِيرِ تَنْفِي حَبَّتْهَا وَيَنْصَعُ طِيئُهَا

Bahwa seorang Arab Badui berbaiat kepada Rasulullah SAW. untuk Islam, lantas si Arab Badui terkena demam di Madinah, sehingga ia menemui Rasulullah SAW. dan berkata, 'Wahai Rasulullah, tolong batalkanlah baiatku, namun Rasulullah enggan. Kemudian ia mendatangi beliau lagi dan berkata, 'Tolong batalkanlah baiatku!' Namun Rasulullah tetap enggan. Kemudian ia datang lagi untuk kali ketiga dan berkata, 'Tolong batalkanlah baiatku.' Namun Rasulullah menolak, lantas Rasulullah Shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: 'Madinah itu bagaikan mesin tungku api, ia membersihkan karat-karat (besi) dan menyaring yang baik-baik saja.'<sup>134</sup> (HR. Bukhari).

<sup>134</sup> Al-Bukhari al-Ju'fi, *Sahih al-Bukhari...*, Juz IX, 103.

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Bukhari dengan sanad; Sanad pertama adalah Ismā'īl ibn Abī Uways, seorang perawi *ṣaduq* karna memiliki kesalahan pada hafalan hadisnya.<sup>135</sup> Sanad kedua adalah Mālik ibn Anas atau Imām Mālik, seorang pakar keislaman yang tidak diragukan integritasnya dan Imam mazhab fikih yang dijadikan hujjah.<sup>136</sup> Sanad ketiga adalah Muhammad ibn Munkadir, seorang *tābi'in* yang soleh dan ṣiqah.<sup>137</sup> Sanad keempat adalah Jābir ibn 'Abd Allāh, seorang Sahabat.<sup>138</sup> Ditinjau dari segi sanadnya, hadis ini bersambung sampai kepada Rasulullah SAW. Meskipun *sanad* pertamanya adalah Ismail yang dilemahkan tingkat integritasnya oleh beberapa pakar hadis, akan tetapi statusnya bukanlah status perawi yang menjadikan sebuah hadis lemah.

Peristiwa yang tercantum dari matan hadis tersebut, setidaknya ada dua hal yang dapat dipahami. *Pertama*, hukuman mati bukan merupakan bentuk sanksi bagi orang murtad. Sebab, jika memang benar ia sanksi bagi orang murtad, tentu orang badui tersebut tidak berani datang kepada Rasulullah SAW seraya mengatakan dirinya murtad. Jika demikian, berarti dia siap menyerahkan diri untuk dibunuh.

*Kedua*, dalam hadis tersebut, diperoleh informasi bahwa Rasulullah SAW membiarkan orang badui pergi tanpa memerintahkan sahabat untuk menahannya dan memberlakukan hukuman mati kepadanya atas

---

<sup>135</sup> Al-Asqalānī, Taqrīb al-Tazhīb, 141.

<sup>136</sup> Abū al-Faḍl Aḥmad ibn Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Ḥajar al-Asqalānī, Tazhib al-Tazhīb, Juz IV (India; Da'irah al-Ma'arif al-Nizāmiyyah, 1327H), 6.

<sup>137</sup> Al-Asqalānī, Tazhib al-Tazhīb, Juz III, 709

<sup>138</sup> Al-Asqalānī, Taqrīb al-Tazhīb, 192.

kemurtadannya. Padahal, dalam kondisi bagaimanapun, tidak mungkin Rasulullah saw melanggar ketentuan hukum yang diperintahkan Allah swt.

Menurut Sofyan, hadis ini jelas menunjukkan kasus riddah, namun orang tersebut tetap dibiarkan pergi tanpa dibunuh. Padahal, dalam kondisi bagaimana pun, tidak mungkin Rasulullah SAW. melanggar ketentuan hukum yang diperintahkan Allah. Sebab, beliau sendiri telah menjelaskan bagaimana sikap beliau dalam melaksanakan ketentuan-ketentuan hukum yang diperintahkan Allah, melalui sebuah hadis, “Jika Fatimah putri Muhammad mencuri, niscaya akan aku potong tangannya.” Itu berarti, riwayat Imam al-Bukhari tersebut menunjukkan bahwa hukuman mati bukan merupakan bentuk sanksi bagi orang murtad. Sebab, jika memang benar ia sanksi bagi orang murtad, tentu orang Baduwi tersebut tidak berani datang kepada Rasulullah saw. seraya mengatakan dirinya murtad. Jika demikian, berarti siap menyerahkan diri untuk dibunuh.<sup>139</sup>

## **B. Kontradiksi Hadis-hadis Sanksi Riddah**

Berdasar kepada pemaparan mengenai bentuk-bentuk hukuman terhadap orang yang melakukan tindakan riddah, diperoleh berbagai macam hadis yang membahas seputar persoalan *riddah* dan sikap terhadap orang yang melakukan kemurtadan tersebut. Terdapat hadis yang memerintahkan untuk eksekusi mati. Yaitu hadis yang menceritakan bahwa Ali bin Abi Thalib membakar

---

<sup>139</sup> Sofyan A.P & Zulkarnain Sulaiman, Kritik Epistemologi Fikih Murtad, Ahkam: Vol. XVI, No. 1, 2016, 53.

sekelompok murtad dan dibenarkan oleh Ibnu Abbas, meskipun ia tidak sepakat dengan cara Ali dalam mengeksekusi mereka. Ibnu Abbas mengingatkan Ali tentang sabda Nabi SAW. yang melarang mengazab seseorang dengan azab Allah yaitu dibakar. Namun, pada sebab turunnya hadis:

مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ،<sup>140</sup>

“Barangsiapa mengganti Agamanya (Islam), maka bunuhlah ia”.

Dapat dipahami bahwa, Ibnu Abbas juga akan membunuh orang yang murtad dari agama Islam. Hanya saja, ia tidak akan membunuhnya dengan cara dibakar.<sup>141</sup>

Terdapat pula hadis berupa perintah untuk memotong tangan dan kaki, serta mencungkil mata dan dijemur di bawah terik matahari hingga orang murtad tersebut mati. Peristiwa ini dialami oleh suku Ukl dan Urainah. Mereka mendapatkan sanksi tersebut disebabkan pengkhianatan terhadap Rasulullah SAW., serta tindakan riddah yang mereka lakukan.

Pada hadis yang lain Rasulullah SAW., pada peristiwa penaklukan kota Mekah pernah memerintahkan untuk membunuh seseorang bernama ‘Abdullah ibn Sa’ad ibn Abi Sarh yang telah murtad dan bergabung dengan kelompok orang-orang kafir. Tetapi, Usman bin Affan memberikan jaminan perlindungan terhadapnya dan Rasulullah SAW., pun menjamin keamanannya.

---

<sup>140</sup> Muḥammad ibn Ismā’il Abū ‘Abdillāh al-Bukhārī al-Ju’fi, *Sahih al-Bukhārī*, Juz IX (Cet. I; Dār Tūqī al-Najāh, 1422 H), 15. Abū Dawūd Sulaymān ibn al-Asy’as ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syadād ibn ‘Amrū al-Azādī al-Sijistānī, *Sunan Abī Dawūd*, Juz IV, (Beirut: Maktabah al-‘Aṣriyah, t.th), 126. Muḥammad ibn ‘Isa ibn Sawrah ibn Mūsā ibn al-Dahāk, *Sunan al-Tirmīzī*, Juz III, (Beirut: Dār al-Gurūb al-Islāmī, 1998 M), 11. Abū ‘Abdillāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Ḥilāl ibn Asad al-Syaybanī, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Juz IV, (Cet. I; t.t, Mu’assasah al-Risālah, 1421 H/ 2001 M), 336.

<sup>141</sup> Ibrahim bin Muhammad, *Al-Bayān Wa Al-Ta’rīf Fi Asbāb Wūrūd Al-Ḥadis*, Juz II (Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmiyah, 1982), 213.

Di samping ada perintah untuk menghukum (membunuh) orang yang murtad, diperoleh pula hadis yang menggambarkan bagaimana Rasulullah saw., tidak memberikan hukuman dalam bentuk apapun melainkan membiarkan orang murtad tersebut pergi begitu saja.

Setelah penulis memaparkan data-data yang memiliki korelasi dengan penelitian ini, terutama data-data dari teks hadis Nabi SAW. Beberapa hadis terkait dengan riddah dan praktek eksekusi mati di masa Nabi Muhammad SAW., memunculkan kontradiktif. Sebab terdapat amnesti Rasulullah Saw. terhadap pelaku murtad bernama Abdullah bin Abi Sarh. Di sisi lain, nampak kontras karena suku 'Ukl dan 'Uraynah yang dieksekusi mati atas perintah Nabi Muhammad Saw. Berdasarkan riwayat, suku 'Ukl dan 'Uraynah dieksekusi mati karena dua alasan: (1) mereka telah membunuh dan (2) murtad. Kondisi ini akan sedikit kontradiktif dengan kisah eksekusi Yahudi di Yaman akibat murtad atas perintah Muaz RA pada Abu Musa di zaman Nabi SAW. Karena Yahudi yang dimaksud tidak melakukan pembunuhan yang mungkin masih bisa diampuni bila dianalogikan pada kasus Abdullah bin Abi Sarh.<sup>142</sup>

Selain itu, hadis eksekusi mati terhadap pelaku riddah juga bertentangan secara teks dengan riwayat dari sahabat Jabir. Yaitu riwayat mengenai ampunan Nabi Muhammad SAW. terhadap orang Badui yang memohon pembatalan bai'at keislamannya. Perlakuan nabi terhadapnya Nampak kontras dengan perlakuan beliau kepada suku Ukl dan Urainah. Juga, bertentangan dengan

---

<sup>142</sup> Ja'far Assagaf, *Kontekstualisasi hukum murtad...*, 33

hadis Ibnu Abbas yang menyatakan bahwa Rasulullah SAW. memerintahkan untuk membunuh orang murtad.

Hadis-hadis riddah ini memunculkan pertanyaan, kenapa sanksi yang dijatuhkan terhadap pelaku riddah berbeda-beda?. Sanksi nabi terhadap suku ‘Ukl dan Uraynah dan hadis Ibnu Abbas kontras dengan sanksi terhadap Abdullah bin Abi Sarh dan orang Badui. Padahal, orang-orang tersebut memiliki kesamaan kasus, yaitu berpindah agama.

Fakta ini menunjukkan bahwa ada kemungkinan perbedaan sanksi disebabkan oleh situasi dan kondisi yang berbeda. Sebagaimana dalam ilmu hadis, sebagian besar hadis nabi memiliki sebab disabdakannya hadis tersebut. Untuk memahami hadis-hadis yang terlihat kontradiktif dengan baik dan benar harus melihat mempertimbangkan situasi atau kondisi yang berbeda tersebut lebih lanjut. Oleh karena itu, penulis akan melakukan penelitian lebih dalam terhadap permasalahan hadis-hadis riddah.

### **C. Memahami Hadis-Hadis Kontradiktif Tentang Riddah Dalam Tataran Konteks Perspektif Kritik Matan Salahudin Al-Idlibi**

#### **1. Kritik Matan Hadis-Hadis *Riddah***

Untuk menguji apakah hadis yang penulis teliti terdapat *syāz* atau tidak, maka diperlukan langkah-langkah yang dikenal dengan kaidah minor terhindar dari *syāz*, adalah tidak bertentangan dengan al-Quran, tidak bertentangan dengan hadis lain, tidak bertentangan dengan Sejarah, matan yang tidak menyerupai perkataan Nabi saw., dan tidak bertentangan dengan akal, indra dan sejarah.

Berdasarkan poin-poin dari kaidah minor agar terhindar dari *syāz*, maka penulis akan memaparkan secara berurutan mengenai kaidah minor agar terhindar dari *syāz*. Adapun rincian dari langkah-langkah yang tujuannya untuk mengetahui *syāz* adalah sebagai berikut:

a. Perbandingan Hadis-hadis *riddah* dengan al-Quran

Penelitian yang penulis teliti adalah hadis-hadis Nabi Muhammad SAW. tentang *riddah*. Sebagaimana paparan data pada sub bab sebelumnya, penulis menemukan empat jenis sanksi yang diberlakukan terhadap pelaku *riddah*. Sanksi-sanksi tersebut adalah sanksi mati, potong tangan dan congkel mata, istitabah, dan tidak disanksi apapun. Adapun perbandingan dengan al-Quran, penulis menemukan bahwa hadis sanksi mati dan hadis congkel mata, potong tangan dan kaki memiliki kontradiksi dengan ayat al-Quran secara teks. Berikut pembahasan terperinci:

1) Perbandingan Hadis sanksi mati dengan al-Quran

Hadis pertama, yaitu hadis riwayat Ibnu Abbas yang teksnya menunjukkan perintah Nabi Muhammad SAW. untuk mengeksekusi mati pelaku *riddah*. Oleh beberapa cendekiawan muslim, hadis ini dianggap bertentangan dengan ayat al-Quran yang menekankan kebebasan beragama yang ingin dianutnya. Hadis ini dinilai bertentangan dengan QS al-Baqarah ayat 256:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۗ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ

بِاللَّهِ فَقَدْ أَسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barangsiapa yang ingkar kepada *Ṭagūt* dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.<sup>143</sup>

Pembacaan ayat ini dalam tataran teks akan mengantarkan pada pertentangannya dengan hadis ‘ مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ ’. Oleh karena itu, perlu adanya pengkajian lebih dalam berkenaan dengan ayat dan hadis tersebut. Sejatinya, sebuah hadis yang sahih tidak akan bertentangan dengan al-Quran, karna kedudukan hadis adalah sebagai penjelas dari al-Quran itu sendiri. Maka, perlu dipaparkan juga tafsir dan asbabun nuzul dari ayat ini, sehingga akan diketahui apakah ayat tersebut memiliki korelasi dengan hadis sanksi mati terhadap pelaku riddah atau memang terdapat pertentangan antara keduanya.

Sebab turunya surat al-Baqarah ayat 256 bahwa sebelum masuknya Islam di Madinah, ada seorang wanita yang selalu mengalami kematian anaknya. Lalu ia berjanji kepada dirinya, apabila ia mempunyai anak dan diberi kehidupan akan ia titipkan kepada orang Yahudi. Dan dalam perawatan orang Yahudi, seorang

---

<sup>143</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, 42.

anak akan menganut agama Yahudi. Ketika Islam datang ke Madinah dan penduduknya memeluk Islam, Nabi Muhammad SAW. membuat perjanjian-perjanjian Damai dengan kabilah-kabilah di Madinah. Suatu ketika, kaum Yahudi Bani Nadir melakukan pengkhianatan. Mereka kedatangan melakukan percobaan pembunuhan terhadap Nabi Muhammad SAW. Berdasarkan kejadian itu, diputuskanlah untuk mengusir kaum Bani Nadhir itu keluar dari Madinah. Ternyata beberapa anak dari kaum Anshar, berkumpul dan bergaul bersama Yahudi. Hal ini membuat kaum Anshar gelisah dan takut jika anak-anak mereka memeluk Agama Yahudi. Maka berkatalah kaum Anshar ‘Jangan kita biarkan anak-anak kita bersama mereka’. Para orang tua yang anaknya terlanjur memeluk Yahudi memohon kepada Nabi Muhammad SAW. agar diperbolehkan memaksa anak-anak mereka masuk Islam. Maka turunlah ayat ‘Tidak ada paksaan dalam Agama’, sebagai teguran bahwa tidak ada paksaan dalam Islam.<sup>144</sup>

Buya Hamka dalam tafsir al-Azhar mengatakan bahwa Islam sebagai agama yang benar, maka tidak akan dipaksa pemeluknya, akan tetapi seseorang hanya akan diajak untuk berfikir. Jika seseorang tersebut berfikir sehat, ia pasti akan sampai kepada Islam. Sedangkan, jika ada paksaan, pastilah muncul perampasan fikiran dan berimplikasi kepada taklid. Manusia akan mengalami siklus

---

<sup>144</sup> Hamka, Tafsir Al-Azhar Juz I, 623-624.

kehidupan dengan adanya kehidupan dan kematian. Akan tetapi, pikiran manusia akan terus berjalan. Penilaian manusia atas agama akan dilanjutkan dan kebebasan berfikir dalam memilih keyakinan menjadi tujuan dari manusia yang telah maju.

Surat al-Baqarah ayat 256 inilah yang menjadi sumber itu, yaitu Islam menjelaskan bahwa dalam hal agama tidak boleh ada pemaksaan. Sedangkan dari Sunnah Rasul, dapat dilihat dari peristiwa turunnya ayat ini (al-Baqarah 256). Kita melihat jelas bahwa kaum Yahudi Bani Nadhir di usir habis dari Madinah, karena mereka kedapatan hendak membunuh Rasulullah Saw. Tidak ada perkataan ketika itu, bahwa kalau mereka sudi memeluk Islam, mereka tidak akan diusir. Akan tetapi, sebaliknya anak-anak kaum Anshar sendiri, yang telah menjadi Yahudi, tidak dipaksa untuk memeluk agama ayahnya, meskipun sang ayah meminta kepada Rasulullah Saw. supaya anak-anaknya dipaksa masuk Islam.<sup>145</sup>

Dalam hal ini, yang dimaksud dengan ‘tidak ada paksaan dalam menganut agama’ adalah menganut akidahnya. Ini berarti, jika seseorang telah memilih suatu akidah, katakan saja akidah Islam, maka ia terikat dengan tuntunan-tuntunannya, ia berkewajiban melaksanakan perintah-perintahnya, dan ia terancam sanksi apabila melanggar ketetapanannya.<sup>146</sup>

---

<sup>145</sup> Hamka, Tafsir Al-Azhar Juz I, 624-625.

<sup>146</sup> M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian AlQuran Vol. 1, 551.

Pada sisi hadis nabi, perintah sanksi mati menggunakan kata ‘qatala’ yang secara umum berarti ‘bunuh’. Dalam Bahasa Arab terdapat kosakata yang memiliki konteks makna berbeda bahkan sampai beberapa makna.<sup>147</sup> Kosakata seperti ini disebut *al-musytarak al-lafzī* dalam bahasa Arab. Kamus bahasa arab menunjukkan bahwa *qatala* memiliki banyak arti, diantaranya adalah melaknat (*la’ana*), menyia-nyiakan (*aḍā’a*) dan melenyapkan (*azāla*). Jadi, maknanya bisa berubah mengikuti kata setelahnya. Maka, ‘qatala’ pada hadis sanksi mati pelaku murtad, bisa jadi bermakna lain. Bisa dialihkan maknanya pada melaknat pelaku *riddah*. Sebagaimana laknat Allah SWT. terhadap pelaku *riddah* dengan laknat kekal di neraka yang tercantum pada surat al-Baqarah ayat 217:

وَلَا يَرْأُونَ يَفْتُلُونَكُمْ حَتَّىٰ يُرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا ۗ وَمَنْ يُزِدْكُمْ  
عَن دِينِهِ ۖ فَيُمَتِّعْهُهُ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۗ  
وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Mereka tidak henti-hentinya memerangi kamu sampai mereka (dapat) mengembalikan kamu dari agamamu (kepada kekafiran), seandainya mereka sanggup. Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.<sup>148</sup>

<sup>147</sup> Nurul ‘Aini Pakaya, “Al-Musytarak al-Lafzī; Analisis kata Hisāb dalam Surat al-Nūr”, ‘A Jamiy: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab, Vol. 11, No. 04 (2022), 464-472.

<sup>148</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Jakarta, Al-Fatih, 2012 M), 34.

Namun, jika melihat sebab wurud hadis ini, tidak tepat jika dialihkan maknanya pada ‘melaknat’. Sebab hadis ini terdapat pada riwayat teks hadis itu sendiri. Yaitu ketika Ali bin Abi Talib membakar pelaku riddah dan Ibnu Abbas tidak menyetujui tindakan itu, namun Ibnu Abbas tidak menghalangi jika pelaku murtad disanksi mati. Maka sesuai sebab *wurūd*nya, arti yang lebih tepat dari kata ‘*qatala*’ adalah ‘membunuh’ atau ‘melenyapkan’ nyawa. Sehingga hadis tersebut memang menjelaskan legalitas sanksi mati terhadap pelaku *riddah*.<sup>149</sup>

Tinjauan pada surat al-Baqarah ayat 256 dan hadis sanksi mati ini, penulis menemukan bahwa tidak ada pertentangan antara keduanya. Al-Quran melalui ayat tersebut menjelaskan tindakan pada orang yang belum memeluk Islam. Kalimat ‘tidak ada paksaan dalam menganut agama’, sebagaimana sebab turunnya menjelaskan larangan memaksa pemeluk agama lain untuk memeluk Islam. Sedangkan sanksi mati pada hadis merupakan penjelasan tentang sanksi yang akan diterima oleh orang Islam jika keluar dari agamanya. Perkara ini, bukanlah termasuk kategori paksaan dalam beragama, melainkan resiko pengkhianatan terhadap suatu kaum.

- 2) Perbandingan hadis potong tangan dan congkel mata dengan al-Quran

---

<sup>149</sup> Ja‘far Assagaf, *Kontekstualisasi hukum murtad...*, 26

Hadis yang dimaksud adalah hadis tentang kisah suku Ukl dan ‘Uraynah. Nabi Muhammad memerintahkan para sahabat untuk menghukum potong tangan, kaki dan congkel mata atas perbuatan mereka. Pada tataran teks, hadis ini bertentangan dengan ayat ‘tidak ada paksaan dalam Agama’, ayat yang juga bertentangan dengan sanksi mati pelaku riddah. Karna kedua hadis sama-sama menunjukkan sanksi fisik terhadap pelaku riddah. Sedangkan dalam ayat tersebut tidak ditentukan sanksi fisik, melainkan sanksi kesiaan amalan, dan laknat dunia dan akhirat.

Pada tinjauan hadis kisah suku ‘Ukl dan ‘Uraynah, ditemukan ayat yang memiliki kemiripan penetapan sanksi terhadap pelaku kejahatan. ayat tersebut terdapat pada surat al-Maidah ayat 33:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۗ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۗ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Artinya: Hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di bumi, hanyalah dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diasingkan dari tempat kediamannya. Yang demikian itu kehinaan bagi mereka di dunia dan di akhirat mereka mendapat azab yang besar.<sup>150</sup>

Menurut Quraish Shihab dan Imam Suyuti, sebab turunnya ayat ini adalah berkenaan dengan kisah suku ‘Ukl dan ‘Uraynah. Ayat ini

<sup>150</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, 113.

memiliki pesan bahwa pembalasan yang adil dan setimpal terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan RasulNya. Mereka melanggar dengan angkuh terhadap ketentuan-ketentuan Rasulullah SAW. dan berkeliaran membuat kerusakan di muka bumi, yakni melakukan pembunuhan, perampokan, pencurian dan sejenisnya.

Ala' al-dīn al-khazīn menambahkan tentang sebab turunnya ayat ini. Setelah perampokan dan pembunuhan yang dilakukan oleh suku 'Ukl dan 'Uraynah, nabi hendak menghukum mereka dengan hukuman yang sama seperti perlakuan mereka terhadap penggembala. Akan tetapi Allah SWT. Menganggap hukuman tersebut tidak sesuai untuk mereka. Maka turunlah perintah potong tangan dan kaki sebagaimana diterangkan pada ayat tersebut.<sup>151</sup>

Menurut penulis, hadis sanksi congkel mata, potong tangan dan kaki tidaklah bertentangan dengan al-Quran surat al-Baqarah ayat 256. Karena ayat tersebut menjelaskan larangan memaksa pemeluk agama lain untuk memeluk Islam. Sedangkan hadis ini berbicara tentang hukum pidana perampokan dan perusakan di bumi.

b. Perbandingan Hadis-hadis riddah dengan Hadis *ṣaḥīḥ* dan *sīrah Nabawiyah*

Empat hadis sanksi *riddah* yang diteliti penulis, teks-teksnya saling bertentangan satu sama lain. Hadis-hadis riddah dapat dikelompokkan

---

<sup>151</sup> Muhammad Nasrullah, *Peristiwa di balik Turunnya al-Quran*, Cct. I (Aghistna Publisher, 2020), 13.

menjadi dua macam. Pertama, pelaku-pelaku *riddah* harus dihukum mati atau dipotong bagian tubuhnya. Kedua, hadis - hadis yang menjelaskan bahwa orang yang keluar dari agama Islam tidak disanksi mati dan diberi kesempatan bertaubat.

Hadis-hadis kelompok pertama, yaitu hadis sanksi mati (hadis Ali membakar kaum *zindīq*) dan hadis potong sebagian tubuhnya (hadis suku ‘Ukl dan ‘Uraynah) dapat dipahami bahwa Nabi memberikan sanksi yang spesifik terhadap pelaku *riddah*. Pada hadis sanksi mati, terdapat fakta bahwa tidak ada konteks yang diketahui tentang mengapa, dan dalam kasus apa sanksi ini ditetapkan. Sehingga sulit mengetahui latar belakang kemunculan hukum tersebut secara pasti. Secara teks, hadis tersebut menyatakan bahwa barangsiapa mengganti agamanya dari Islam, maka baginya sanksi mati.<sup>152</sup>

Namun Ibnu Hajar dalam *Fatḥh al-Bārī* memaparkan penjelasan terperinci mengenai peristiwa tersebut. Menurutnya, Ali bin Abi Thalib mendengar berita bahwa di Bashrah ada suatu kaum yang keluar dari agama Islam. Maka Ali mengutus pasukan ke Bashrah. Sesampainya di Bashrah, kaum yang murtad itu dibawa kepada Ali. Ali pun memberi mereka makan selama dua minggu dan menyeru mereka untuk kembali lagi memeluk agama Islam. Namun mereka menolak. Maka digalilah lubang untuk mereka dan berdiri di atasnya, ia berkata: “Aku akan

---

<sup>152</sup> M. Robith Fuadi Abdullah, “Meninjau Hukuman Mati Bagi Murtad (Kajian Hadis Tematik)”, *de Jure, Jurnal Syari‘ah dan Hukum*, Vol. 4, No. 1, 31.

memenuhi kalian dengan lemak dan daging,” kemudian dibawakan kepada mereka makanan agar bertaubat (tetapi masih menolak untuk memeluk Islam), maka dipenggallah lehernya, dan dimasukkan ke dalam lubang tersebut, lalu ditutup dengan kayu dan dibakar.<sup>153</sup>

Ibnu Hajar menambahkan dengan mengutip pendapat Abū al-Muḍaffar al-Iṣfirāyīnī dalam *al-Milāl wa al-Nihāl*. Al-Muḍaffar berpendapat bahwa kaum yang dibakar Ali adalah kelompok *Syī’ah Rafīḍah* yang mengakui bahwa Ali adalah Tuhan mereka. Mereka adalah kelompok *Sabā’iyyah*, yang dipimpin seorang Yahudi yang mengaku Islam, yaitu ‘Abdullah bin Saba’. Kisah ini tertuang dalam sebuah riwayat dari Abū Ṭāhir al-Mukhalliṣ dari ‘Abd Allāh ibn Syārik al-‘Āmirī dari ayahnya berkata:

“Dikabarkan kepada Ali bahwa ada sekelompok orang di pintu masjid yang mengakui bahwa Ali Tuhan mereka. Maka Ali pun memanggilnya dan berkata: “Celakalah kalian! Apa yang kalian katakan?” Mereka menjawab: “Engkaulah Tuhan kami, pencipta kami dan pemberi rizki kami.” ‘Ali berkata: “Celakalah kalian! Aku adalah hamba sebagaimana kalian, aku makan seperti kalian, aku juga minum seperti kalian. Apabila aku taat kepada Allah SWT., maka Allah berkehendak akan membalasku. Tetapi apabila aku bermaksiat, aku takut Allah akan mengadzabku. Maka bertakwalah kalian dan kembalilah (memeluk Islam).” Tetapi mereka menolak. Keesokan harinya mereka datang lagi. Maka menghadaplah Qanbar (anak buah Ali) dan berkata: “Demi Allah SWT., mereka kembali lagi dan mengucapkan hal yang sama.” Ali berkata: “Tangkaplah mereka.” Tetapi mereka tetap mengatakan hal serupa (mengakui ‘Ali Tuhan). Maka untuk ketiga kalinya ‘Ali ibn Abi Thalib menegaskan: “Apabila kalian masih mengatakan hal tersebut, maka sungguh akan kubunuh kalian semua dengan cara yang sangat keji.” Tetapi mereka masih menolak. Ali pun berkata: “Wahai Qanbar!

Bawakan kepadaku perbuatan yang dapat menyiksa mereka!” Maka dibuatlah lubang antara pintu masjid dan istana. Ia berkata: “Galilah yang dalam!” Kemudian dibawakan kayu berserta api yang dibakar di dalam lubang tersebut, dan ‘Ali berkata: “Aku akan melemparkan kalian ke dalam lubang tersebut atau kalian memilih kembali (memeluk Islam),” tetapi mereka masih menolak. Maka dilemparkanlah mereka ke dalamnya sampai terbakar.<sup>154</sup>

Hadis kisah suku ‘Ukl dan ‘Uraynah juga memuat hukuman spesifik terhadap pelaku *riddah*. Hanya saja, sebab wurudnya hadis ini lebih jelas dan dimuat pada matan hadis tersebut. Yaitu bahwa mereka telah melakukan pengkhianatan terhadap Rasulullah SAW. Bahkan, mereka juga melakukan kejahatan yang keji, yaitu pembunuhan dan perampokan.

Hadis-hadis kelompok pertama bertentangan dengan hadis-hadis kelompok kedua pada tataran teks, yaitu hadis *istitābah* dan hadis tidak adanya sanksi bagi pelaku *riddah* (hadis orang Badui). Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa *istitābah* adalah upaya untuk mengajak orang murtad untuk kembali kepada agama Islam dan menanyakan alasan orang tersebut berpindah agama. Contoh *istitābah* yang pernah diterapkan oleh nabi adalah amnesti terhadap Abdullah bin Abi Sarh setelah ia keluar dari Islam. Berkat jaminan keamanan dari Usman bin Affan, ia mendapatkan ampunan dari nabi Muhammad SAW. Kata *istitābah* memang belum dikenal pada zaman nabi. Istitabah dikenalkan pertama kali oleh Umar bin Khattab ketika salah satu

---

<sup>154</sup> Ibn Hajar, Fath al-Bari, Jilid 12 (t.t.: Dar al-Rayyan li al-Turath, t.th.), 279. Lihat juga: Mubarakfuri, Tuhfatu al-Ahwadzi, Jilid 5, 19.

Gubernurnya membunuh pelaku *riddah* tanpa adanya ajakan untuk kembali kepada Islam. Meski *istitābah* baru dikenalkan oleh Umar, perlakuan nabi terhadap Abi Sarh sejatinya merupakan bentuk *istitābah*. Yaitu tindakan negosiasi dengan pelaku *riddah* sebelum memberlakukan sanksi terhadapnya.

Hadis selanjutnya dari kelompok kedua adalah hadis tentang orang badui yang baiat kepada Rasulullah untuk masuk Islam. Baiat kepada Rasulullah untuk masuk Islam dan berhijrah untuk menetap bersama beliau di Madinah merupakan salah satu contoh pembai'atan terhadap umat manusia pada waktu itu.<sup>155</sup> Namun kemudian ternyata badui tersebut ingin membatalkan bai'atnya. Dari hadis tersebut dapat ditarik beberapa kesimpulan. Pertama, hukuman mati bukanlah hukuman yang harus diterima orang murtad, karena kalau hukuman mati merupakan ketentuan hukum bagi orang murtad, maka orang badui tersebut tidak akan berani datang ke Rasulullah untuk memberitahu bahwa ia keluar dari agama Islam. Kedua, dalam hadis tersebut kita melihat Rasulullah membiarkan orang badui itu pergi begitu saja tanpa memerintahkan kepada para sahabat untuk menangkap orang tersebut untuk dibunuh sebagai bentuk hukuman atau had bagi orang murtad. Padahal sebagaimana diketahui, bahwa nabi tidak akan memberikan toleransi,

---

<sup>155</sup> Ibn 'Abd al-Barr, *al-Istizkār al-Jāmi' li maḏāhib al-Fuqahā' al-Amṣār wa 'Ulamā' al-Amṣār*, Vol. VIII (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), 224.

ataupun menerapkan sistem tebang pilih dalam menerapkan hukum Allah SWT.

Dengan demikian, matan hadis-hadis *riddah* saling bertentangan satu sama lain. Satu sisi, terdapat hadis yang secara spesifik memberikan contoh sanksi terhadap pelaku *riddah*. Namun, apabila meninjau pada sisi lain, terdapat realita bahwa Nabi Muhammad SAW. dalam beberapa kasus tidak menetapkan sanksi mati terhadap orang-orang yang murtad.,maka tidaklah tepat apabila hadis ini diartikan secara harfiah dan umum. Artinya kemurtadan bukanlah sebuah dosa yang menjadikan darah seseorang halal sehingga boleh dibunuh.

Pada akhirnya, Tinjauan penulis tentang hadis-hadis *riddah* menunjukkan bahwa sanksi-sanksi yang diterapkan terhadap pelaku *riddah* bergantung pada perilaku kejahatan publik yang menyertainya. Pembacaan konteks hadis-hadis tersebut juga menunjukkan bahwa hadis-hadis *riddah* saling menjelaskan satu sama lain. Pada penjelasan Ibn Hajar al-Asqalānī tentang Hadis sanksi mati terhadap pelaku *riddah* memaparkan bahwa sebelum Ali bin Abi Thalib membunuh kaum murtad, ia telah memberikan kesempatan kepada mereka untuk bertaubat. Kesempatan taubat yang diberikan Ali kepada kaum murtad ini merupakan implementasi dari konsep *istitabah*.

c. Perbandingan Hadis-hadis *riddah* dengan akal atau indera

Ṣalāh al-dīn al-Idlībī menetapkan bahwa matan hadis yang *ṣahīḥ* tidak akan bertentangan dengan akal. Yang dimaksud dengan akal

adalah akal yang tersinari oleh al-Quran dan ilmu logika yang lurus.<sup>156</sup> Hadis-hadis *riddah*, terutama yang berkenaan dengan sanksi mati dan sanksi potong sebagian anggota tubuh, jika dibaca secara tekstual akan bertentangan dengan akal. Akal yang sehat akan menganggap bahwa nyawa seseorang sangat berharga. Sehingga tidak boleh disakiti atau dibunuh tanpa alasan yang kuat. Islam mengajarkan bahwa asal darah setiap orang itu terlindungi, demikian juga akalnya, karena pada asalnya semuanya tercipta untuk mencintai berlangsungnya kehidupan manusia dalam bentuknya yang paling baik.<sup>157</sup>

Akan tetapi tinjauan penulis terhadap konteks hadis sanksi mati dan sanksi potong sebagian anggota tubuh terhadap pelaku *riddah* menunjukkan keselarasannya dengan akal. Karna sebagaimana sebab *wurūdnya* hadis sanksi mati, Ali membakar kaum murtad setelah memberikan kesempatan untuk bertaubat. Sanksi tersebut diterapkan Ali karna perilaku riddah dilakukan secara berjamaah, yang jika dibiarkan akan menimbulkan rusaknya tatanan sosial masyarakat Islam. Hal ini juga pernah dilakukan oleh Abu Bakar ketika menjadi khalifah. Abu Bakar memerangi kelompok-kelompok yang melakukan kemurtadan secara berjamaah.<sup>158</sup> Begitu juga dengan hadis potong sanksi suku ‘Ukl dan ‘Uraynah, pembacaan konteks terhadap sebab

---

<sup>156</sup> Ṣalāh al-dīn Ibn Aḥmad al-Idfībī, *Manhaj Naqd Al-Matan 'Inda 'Ulāmā' Al-Ḥadīṣ' Al-Nabawī* (Kairo: Mua'ssah Iqra' al-Khayriyyah, 2013), 217.

<sup>157</sup> Muṣṭafā Dīb al-Bugā dan Muḥy al-dīn Mistu, al-Wāfi: fī Syarḥ al-Arba'in al-Nawāwī, terj. Iman Sulaiman, al-Wafi: Syarah Hadits Arba'in Imam Nawawi, 111.

<sup>158</sup> Mahmud Syit Khattab, *Baina al-'Aqidah wa al-Qiyadah*, (Damaskus; Dar al-Qalam, 1998), 234.

*wurūdnya* menunjukkan tidak adanya pertentangan dengan akal. Konteks hadisnya menceritakan bahwa nabi menghukum mereka dengan congkel mata, potong tangan dan kaki bukan hanya disebabkan tindakan murtad mereka. Sebab utama hukuman tersebut diterapkan adalah karna perampokan dan pembunuhan yang mereka lakukan. Jadi menurut penulis, bentuk dua sanksi tersebut tidaklah bertentangan dengan akal sehat. Tindakan seperti ini juga diperkuat oleh firman Allah SWT. Dalam surat al-Maidah ayat 33, yang berbunyi:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۗ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Hukuman bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di bumi, hanyalah dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diasingkan dari tempat kediamannya. Yang demikian itu kehinaan bagi mereka di dunia dan di akhirat mereka mendapat azab yang besar.<sup>159</sup>

Matan hadis yang *ṣahīḥ* juga tidak akan bertentangan dengan panca indra. Maksudnya adalah hadis-hadis yang bertentangan dengan sesuatu yang bisa ditangkap oleh panca indra manusia. Hadis-hadis yang tidak dapat dicapai oleh panca indra manusia, tidak bisa dikatakan bertentangan dengan panca indra, seperti hadis-hadis yang berkenaan dengan akhirat.<sup>160</sup>

<sup>159</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, 113.

<sup>160</sup> Al-Idlibī, *Manhaj...*, 326.

Matan hadis yang sahih juga tidak akan bertentangan dengan sejarah. Maksudnya adalah sebuah hadis tidak akan bertentangan dengan sejarah yang telah disepakati kevalidannya. Maka, hadis-hadis ahad tidak berstatus *ṣahīḥ* apabila bertentangan dengan sejarah yang valid.<sup>161</sup>

- d. Perbandingan Hadis-hadis *riddah* dengan bahasa yang tidak menyerupai perkataan Nabi.

Nabi Muhammad SAW. tidak pernah mengatakan sesuatu yang mengandung makna dan bahasa serampangan, makna dan bahasa yang rendah, dan makna dan bahasa yang memuat istilah-istilah baru. Sebuah hadis yang sahih tidak akan diriwayatkan dengan hal-hal yang berisi khayalan-khayalan yang diluar nalar. Nabi Muhammad SAW. meriwayatkan sesuai petunjuk dari Allah SWT., sehingga hal-hal yang mengandung bahasa maupun makna serampangan menjadi salah satu indikasi kepalsuan hadis.<sup>162</sup> Ibn al-Qayyīm mengatakan bahwa ada dua kemungkinan sebuah hadis mengandung keserampangan, yaitu karna disebabkan kebodohan dan ketidaktahuan atau karna sengaja memalsukan hadis untuk merusak nama baik Nabi Muhammad SAW.<sup>163</sup>

Al-Idfībī mencontohkan hadis-hadis pada pembahasan ini dengan riwayat-riwayat yang berisi hukuman berlebihan yang tidak sebanding dengan perbuatannya, riwayat-riwayat yang berisi pujian berlebihan

---

<sup>161</sup> Al-Idfībī, *Manhaj...*, 334.

<sup>162</sup> Al-Idfībī, *Manhaj...*, 341.

<sup>163</sup> Ibn Qayyim al-Jawzī, *Manār Munīf*, 51.

terhadap suatu wilayah, dan riwayat-riwayat lain yang tidak menunjukkan sosok kenabian.

Tinjauan penulis terhadap hadis-hadis *riddah*, tidak menunjukkan indikasi makna dan bahasa yang serampangan. Semua hadis-hadis tersebut masih dalam kategori perkataan nabi Muhammad SAW. hadis sanksi mati yang di dalamnya terdapat kisah Ali bin Abi Thalib membakar kaum murtad, memang seakan tidak masuk akal karna terdapat larangan untuk menghukum dengan hukum Allah SWT (membakar), yang mana hal ini dianggap berlebihan. Akan tetapi tindakan tersebut bukanlah tindakan yang dilakukan Nabi Muhammad SAW., melainkan tindakan dari salah seorang Sahabat. Sehingga tidak dapat dikategorikan sebagai hadis yang memuat hukuman berlebihan.

## **2. Kontekstualisasi Hadis-Hadis *Riddah***

Analisa beberapa hadis terkait dengan riddah dan praktek sanksi mati di masa Nabi Muhammad SAW., memunculkan kontradiktif. Namun, sisi pertentangannya masih dapat dikompromikan. Empat jenis hadis *riddah* yang telah penulis paparkan, memiliki sebab yang berbeda-beda. Terdapat amnesti Rasulullah Saw. terhadap pelaku murtad bernama Abdullah bin Abi Sarh dan pembiaran Rasulullah SAW terhadap orang Badui yang mencabut baiatnya. Di sisi lain, nampak kontras dengan kisah suku 'Ukl dan 'Uraynah yang disanksi mati atas perintah Nabi Muhammad Saw. Kontras pula dengan perkataan Ibnu Abbas yang disandarkan kepada nabi bahwa setiap orang murtad harus dibunuh.

perbandingan hadis-hadis *riddah* hanya bertentangan dalam tataran teks. Metode yang ada dalam Ilmu *Mukhtalaf al Hadis*: Metode tersebut terbagi menjadi 2 yaitu secara umum dan khusus atau bisa disebut juga dengan *muthlaq* dan *muqayyad*. Metode khusus dapat pula dilihat kekhususan dari konteks kapan, dimana, dan kapan, dan kepada siapa Nabi saw bersabda. Al-Ṣan'āni mengatakan bahwa banyak diantara hadis-hadis yang diambil atau dicontohkan oleh sebagian ulama sebagai hadis-hadis kontradiktif, tetapi sebenarnya hanya menyangkut *'am* dan *khash*, ketika *'am* dan *khash* dikompromikan keduanya wajib diamalkan. Metode umum, dapat dikerangkakan bahwa kekhususan itu terkait dengan kondisi atau konteks ruang, waktu, dan lawan bicara. Tentang kepada siapa Nabi bersabda, dapat pula dalam kemungkinan kepada kelompok atau perorangan. Dari empat jenis hadis-hadis *riddah*, hadis perintah sanksi mati yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas merupakan hadis yang umum. Sedangkan hadis-hadis yang lain merupakan hadis-hadis khusus, sehingga harus dipahami sebab kejadiannya.

Diakui memang pelik bahkan mungkin lebih rumit bila kasus murtad diperhadapkan dengan landasan Islam tentang tidak ada paksaan memilih agama (QS. al-Baqarah: 256), karena itu beberapa kasus di atas harus dilihat lebih spesifik terkait hadis-hadis yang berisi perintah membunuh pelaku murtad. Berkenaan dengan hadis Ibnu Abbas tentang perintah nabi Muhammad SAW. untuk membunuh pelaku *riddah*, akan lebih jelas jika

melihat hadis lain yang serupa. Hadis yang dimaksud adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam sahihnya:

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرَّةٍ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: “لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيْبُ الزَّائِي، وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ”<sup>164</sup>

Telah menceritakan kepada kami ‘Umar ibn Hāfsh telah menceritakan kepada kami Ayahku, telah menceritakan kepada kami al-al-A’masy dari ‘Abd Allāh ibn Murrah dari Masrūq dari ‘Abd Allah dia berkata, Rasulullah SAW. bersabda: “Tidak halal darah seorang muslim yang telah bersaksi bahwa tiada tuhan yang berhak untuk disembah selain Allah dan aku adalah utusan Allah, kecuali satu dari tiga orang berikut ini; seorang janda yang berzina, seseorang yang membunuh orang lain dan orang yang keluar dari agamanya, memisahkan diri dari jamaah”. (HR. Bukhari)

Inti dari salah satu poin dalam hadis tersebut mengatakan, bahwa orang yang halal dibunuh adalah orang yang keluar dari agama Islam, dan bersamaan dengan itu ia juga *mufaraqah* dari kaum muslimin. Andaikan kemurtadan itu bisa menghalalkan darah seseorang, maka semestinya cukup dikatakan ‘al-tarik li dinih’. Penambahan kalimat ‘*al-mufāriq li al-jamā’ah*’ memberikan pertanda bahwa orang yang keluar dari agama Islam dan dia tidak ‘*al-mufāriq li al-jamā’ah*’, tidak memenuhi syarat untuk mendapatkan sanksi mati.

---

<sup>164</sup> Muhammad ibn Isma’il Abu ‘Abdillah al-Bukhari al-Ju’fi, *Sahih al-Bukhari*, Juz VI, (Damaskus; Dar Ibnu Katsir, 1993), 521.

Ibnu Taimiyah mengartikan ‘*al-mufāriq li al-jamā’ah*’ sebagai orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya.<sup>165</sup> Pemaknaan ini didasarkan pada hadis yang diriwayatkan Aisyah dan tercantum dalam Sunan al-Nasai:

أَخْبَرَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدٍ الدُّورِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ ،  
عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ طَهْمَانَ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ زُفَيْعٍ ، عَنْ عَبْدِ بْنِ عُمَيْرٍ ،  
عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: ”لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ  
مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ خِصَالٍ: زَانٍ مُحْصَنٌ يُرْجَمُ، أَوْ رَجُلٌ قَتَلَ رَجُلًا  
مُتَعَمِّدًا فَيُقْتَلُ، أَوْ رَجُلٌ يُخْرَجُ مِنَ الْإِسْلَامِ يُحَارِبُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولَهُ،  
فَيُقْتَلُ أَوْ يُصَلَبُ أَوْ يُنْفَى مِنَ الْأَرْضِ .”

Telah menceritakan kepada kami al-Abbās ibn Muḥammad al-Dūrī, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Abū ‘Āmir al-‘Aqīdī dari Ibrāhīm ibn Ṭahman dari ‘Abd al-‘Azīz ibn Rufā’ī dari ‘Ubayd ibn ‘Umair dari ‘Aisyah RA., bahwa Rasulullah SAW. bersabda: “Tidak halal darah seorang Muslim, kecuali pada tiga perkara: Pezina muḥṣan (sudah menikah) yang dirajam, atau seseorang yang membunuh orang lain dengan sengaja kemudian dihukum mati, atau seseorang yang keluar dari Islam yang memerangi Allah SWT. dan RasulNya, maka dibunuh atau disalib atau diasingkan dari bumi”. (HR. Nasai)

Dari dua hadis tersebut, dapat ditarik pemahaman bahwa hadis yang menyatakan bahwa orang murtad itu harus disanksi mati, tidak bisa diartikan secara teks yang berdiri sendiri. Artinya, keluar dari agama Islam bukanlah sebuah dosa yang menjadikan darah seseorang itu menjadi halal sehingga boleh dibunuh. Hadis tersebut harus dimaknai bahwa hukuman mati itu hanya berlaku bagi orang-orang murtad yang ‘*al-mufāriq li al-*

<sup>165</sup> Ibn Taymiyyah, *al-Sarīm al-Maslūl ‘alā Syaytīm al-Rasūl*, Vol.I (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1417 H), 32

*jamā'ah*'. Adapun makna dari *'al-mufāriq li al-jamā'ah*' adalah orang yang memecah belah jamaah dan memerangi Allah dan Rasul-Nya. Jadi hukuman mati tersebut bukan karena kemurtadan seseorang semata, melainkan ada unsur kejahatan public yang akan merusak tatanan masyarakat.

Melalui hadis ini, agama Islam menggambarkan perihal kaidah pensyariaan yang kokoh dalam menjaga kehidupan seorang muslim selama orang tersebut adalah orang yang sehat, selamat dari cacat (moral) dan kegoncangan yang membahayakan keamanan masyarakat serta keselamatan anggotanya. Apabila kehidupan seseorang menjadi ancaman atas kehidupan masyarakat, karena ia mengidap penyakit atau menyimpang dari kondisi manusia yang sehat dan fitrah yang lurus serta ia menjadi virus yang buruk dan membunuh tubuh umat dari dalam, merusak agama, akhlak dan kehormatannya, menyebarkan kejahatan dan kesesatan, maka hak hidupnya menjadi hilang, halal darahnya dan diperintahkan untuk dibunuh agar masyarakat bisa kembali hidup dengan aman dan tenteram.<sup>166</sup>

Bukti dari pemahaman ini adalah hadis tentang kisah suku 'Ukl dan 'Uraynah. Nabi Muhammad memerintahkan para Sahabat untuk menghukum dua suku ini dengan hukuman yang sangat berat. Namun, hal yang perlu diperhatikan dari kisah tersebut adalah latar belakang dari adanya perintah sanksi berat terhadap mereka. Faktor-faktor yang menjadi

---

<sup>166</sup> Muṣṭafā Dīb al-Bugā' dan Muḥy al-dīn Mistu, *al-Wāfi: fi Syarḥ al-Arba'in al-Nawāwī*, terj. Iman Sulaiman, *al-Wafi: Syarah Hadits Arba'in Imam Nawawi*, (Cct. I: Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002 M), 110-111.

penyebab Rasulullah saw menjatuhkan hukuman terhadap orang yang murtad sebagaimana yang terdapat dalam hadis tersebut adalah sikap dari orang-orang murtad itu yang melakukan berbagai macam keburukan dan kejahatan. Di antara keburukan dan kejahatan yang mereka lakukan adalah berupa pembunuhan terhadap penggembala unta dan merampas unta-unta Rasulullah SAW. Sanksi yang diperoleh orang-orang murtad sebagaimana terdapat dalam hadis tersebut tidak bisa dilepaskan dari perilaku mereka yang melakukan perampasan terhadap unta-unta dan yang lebih parah adalah adanya penyerangan bahkan pembunuhan terhadap para penggembala unta nabi.

Kisah suku 'Ukl dan Uraynah menggambarkan bahwa hukuman mati bagi orang yang murtad telah ada pada zaman Rasulullah SAW namun, kemurtadan yang terjadi adalah kemurtadan yang dilakukan dengan dibarengi perbuatan jahat berupa perampasan unta dan pembunuhan terhadap para penggembala unta Rasulullah SAW.

Selanjutnya, yang juga memperkuat pemahaman ini adalah riwayat mengenai baiat orang Badui kepada Nabi Muhammad SAW. Riwayat tersebut menceritakan bahwa ada seorang laki-laki Arab badui yang di bai'at oleh Rasulullah SAW. masuk Islam, namun ia mengalami sakit demam. Laki-laki tersebut kemudian menghadap kepada Rasulullah SAW seraya meminta agar bai'atnya masuk Islam dibatalkan. Nabi menolak permintaan laki-laki tersebut. Namun, ia terus meminta untuk dibatalkan bai'atnya masuk Islam dan akhirnya Rasulullah saw berkata 'Madinah

ibarat alat peniup api tukang besi yang akan menghilangkan karat dan memurnikan yang baiknya'. Berdasar pada kisah ini, diperoleh sebuah informasi bahwa laki-laki Arab badui tersebut melakukan kemurtadan, namun Rasulullah saw tidak memberikan hukuman dalam bentuk apapun kepadanya melainkan dibiarkan pergi begitu saja.

Hadis diatas juga memberikan sebuah informasi yang patut untuk direnungkan bahwa bila hukuman mati bagi orang yang murtad telah diperintahkan dan ditetapkan oleh Rasulullah saw maka tentu laki-laki Arab badui tersebut tidak akan berani menghadap kepada nabi seraya meminta untuk dibatalkan bai'atnya. Sebab adanya larangan untuk keluar dari agama Islam dan ancamannya adalah sanksi mati.

Dalam hal penjatuhan sanksi mati terhadap orang yang murtad, terdapat juga mengusulkan bahwa alasan sanksi mati tidak harus menjadi satu-satunya faktor yang memengaruhi keputusan untuk secara langsung memberikan sanksi tersebut terhadap orang yang murtad. Sebaliknya, perlu ada solusi tambahan agar orang yang murtad memiliki kesempatan untuk kembali kepada agama Islam tanpa harus menghadapi sanksi mati.

Solusi yang dimaksud adalah tahapan sebelum diberlakukan sanksi riddah, yaitu *Istitābah*. *Istitābah* merupakan upaya untuk mengajak orang yang murtad bertobat kembali. Kata-kata *Istitābah* ini dimulai dengan kata-kata Umar bin Khattab ketika mengetahui salah seorang Gubernur di masa pemerintahannya membunuh seorang muslim yang keluar dari Islam. Ia bahkan mengatakannya sebanyak tiga kali, "Tidakkah kamu memintanya

bertobat, mungkin dengan itu dia akan bertobat kepada Allah dan kembali kepada Islam”.

Ada perbedaan pendapat di kalangan sahabat Nabi tentang batas waktu *Istitābah*. Meskipun al-Qur'an atau hadis tidak menetapkan batas waktu *Istitābah*, para Sahab dan ulama berbeda dalam menetapkan jangka waktunya. Umar memberi waktu tiga hari, Ali bin Abi Thalib memberi waktu satu bulan, dan Abu Musa al-Asy'ariy memberi waktu dua puluh hari. Bahkan Ibrahīm al-Nakhā'ī (w. 95 H), ahli fikih Irak saat itu mengatakan bahwa waktu *Istitābah* tidak terbatas dan dapat bertahan selamanya. *Istitābah* dilakukan dengan cara nasihat, diskusi, dan debat.<sup>167</sup> Tujuan dari proses ini adalah untuk mengetahui pola pikir orang murtad tersebut, serta keyakinan mereka. Jika ia meminta bersedia untuk kembali kepada Islam, taubatnya akan diterima.<sup>168</sup>

Menurut Muhammad bin Abdullah bin Abdul Qari, Imam Malik dan Imam Syafi'i meriwayatkan bahwa Umar RA. menerima utusan dari Abu Musa al-Asy'ari untuk bertanya tentang kondisi masyarakat. Namun, Umar malah bertanya kepadanya, “Apakah ada berita terbaru dari luar negeri?” utusan tersebut menjawab, "Ya, ada berita tentang seseorang yang murtad setelah ia memeluk Islam." "Lalu apa yang kalian perbuat terhadapnya?"

---

<sup>167</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Maqāṣidusy-Syarī'ah; Memahami Tujuan Utama Syariah*, Seri III, (Cet. I; Jakarta Timur: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Gedung Bayt al-Qur'an & Museum Istiqlal, 1434 H/ 2013 M), 47-48.

<sup>168</sup> Yūsuf Qarḍāwī, *Naḥnu wa al-Garb: As'ilah Syai'kah wa Ajwidah Hasīmah*, terj. Arif Munandar Riswanto dan Yadi Saeful Hidayat, *Kita dan Barat*, (Cet. I: Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2007 M), h. 92.

tanya Umar. Laki-laki tersebut menjawab, "Kami dekati dia terlebih dahulu, kemudian baru kita penggal lehernya."

Umar berkata, "Jangan begitu." Seharusnya kalian memasukkannya ke dalam penjara selama tiga hari, memberinya makan sepotong roti setiap hari, lalu kalian perintahkan untuk bertobat barangkali ia mau bertaubat dan kembali kepada perintah Allah. Kemudian Umar berdoa, "*Allahumma* ampuni dia, sesungguhnya aku tidak hadir, tidak memerintahkan dan tidak ingin tahu tentang hal itu. Aku cuci tangan kepada-Mu dengan darah yang mengalir darinya, *Allahumma* ya Allah."<sup>169</sup>

Setelah meneliti lebih dalam hadis-hadis yang menceritakan sanksi bagi orang yang murtad pada masa Rasulullah SAW., dapat ditemukan bahwa semua hadis tersebut menjelaskan bahwa sanksi dijatuhkan karena alasan lain. Yaitu, karena mereka melakukan tindakan yang merusak masyarakat. Bukan hanya murtad dari agama Islam, tetapi juga pengkhianatan atau makar terhadap negara dan masyarakat.<sup>170</sup>

Yusuf Qardhawi membagi *riddah* menjadi dua jenis: *riddah* berat dan *riddah* ringan. Ia juga membedakan orang yang mengajak kemurtadan dengan orang yang tidak mendakwahkan kemurtadannya. Jika perbuatan *riddahnya* dianggap berat dan disertai dengan ajakan untuk murtad baik dalam tulisan maupun ucapan, maka hukuman yang dijatuhkan kepadanya harus berat. Namun, jika perbuatan *riddahnya* tidak disertai ajakan, maka

---

<sup>169</sup> Muhammad ‘Abd al-‘Azīz al-Halawī, *Fatāwā wa Aqḍiyyah Amīr al-Mu‘minīn Umar ibn al-Khaṭṭab*, terj. Zubeir Suryadi Abdullah, *Fatwa dan Ijtihad Umar bin Khatthab*, (Cet. II; Surabaya, : Risalah Gusti, 2003 M), h. 281.

<sup>170</sup> Lajnah, *Maqāṣidusy-Syarī‘ah;....*, 45.

kemurtadannya dianggap sebagai murtad yang ringan, dan tidak memenuhi syarat untuk sanksi berat atau mati.

Kontekstualisasi hadis-hadis *riddah* mengantarkan pada pemahaman bahwa perilaku *riddah* tidak berhak untuk dijatuhi sanksi mati secara langsung. Pemahaman tersebut diperkuat dengan beberapa hal; Pertama, agama Islam mengenalkan istilah '*al-Maqāṣid al-Syarī'ah*', dan salah satu tujuan '*al-Maqāṣid al-Syarī'ah*' adalah '*al-Ḍarūriyyāt al-Khamsah*' atau '*al-Kulliyāt al-Khamsah*', yaitu:

1. Menjaga dan memelihara Agama (*ḥifẓ al-dīn*)
2. Menjaga dan memelihara jiwa (*ḥifẓ al-nafs*)
3. Menjaga dan memelihara akal (*ḥifẓ al-'aql*)
4. Menjaga dan memelihara keturunan (*ḥifẓ al-nasl*)
5. Menjaga dan memelihara harta (*ḥifẓ al-māl*)

Seruan untuk menjaga dan memelihara agama (*Ḥifẓ-dīn*) adalah salah satu dari tujuan utama ajaran agama. Perlindungan kebebasan agama sangat penting untuk mewujudkan rasa aman dan keselamatan manusia. Karena jika masyarakat tidak memiliki kebebasan untuk menyampaikan pikiran, pendapat, dan perasaan, mereka akan selalu mengalami kecemasan.<sup>171</sup> Allah ingin manusia memiliki pilihan sendiri. Allah telah memberi mereka akal dan keinginan, sehingga mereka berbeda sesuai dengan pikiran dan keinginan masing-masing.

---

<sup>171</sup> Lajnah, *Maqāṣidusy-Syarī'ah*;..., 33.

Kedua, sebelum menetapkan sanksi terhadap seseorang yang melakukan perbuatan atau tindakan *riddah*, harus dipertimbangkan sejauh mana kemurtadan tersebut berdampak negatif terhadap posisi umat Islam. Jika kemurtadan tersebut diiringi dengan niat untuk menghancurkan tatanan masyarakat Islam dan melakukan berbagai upaya penghancuran dan kejahatan, maka sanksi mati dapat diterapkan. Namun, jika *riddah* tidak dibarengi dengan perbuatan buruk tersebut, melainkan hanya dengan mengubah agama karena dia merasa agama yang ia pilih adalah yang terbaik dan membuatnya lebih dekat dengan tuhan, sanksi mati tidak dapat diterapkan atau digunakan.

Sebagaimana tercermin dalam beberapa hadis-hadis yang secara langsung membahas masalah kemurtadanan, Rasulullah saw telah menunjukkan sikap ini dalam menangani orang yang melakukan perpindahan agama. Beliau tidak hanya menerapkan dan menjatuhkan sanksi bagi mereka yang diketahui melakukan perpindahan agama. Nabi Muhammad SAW. akan mengukur tingkat kemurtadan orang tersebut.

## **BAB V PENUTUP**

### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan pembahasan pada tesis ini, penulis dapat menyimpulkan beberapa hal berkenaan dengan hadis-hadis *riddah* perspektif Ṣalah al-Dīn al-Idlibī, yaitu:

#### **1. Kontradiksi Teks-Teks Hadis *Riddah***

Berdasarkan pemaparan mengenai bentuk-bentuk hukuman terhadap orang yang melakukan tindakan *riddah*, diperoleh berbagai macam hadis yang membahas seputar persoalan *riddah* dan sikap terhadap orang yang melakukan kemurtadan tersebut. Setidaknya ada empat macam hadis yang berkenaan dengan *riddah*. Pertama, hadis yang memerintahkan untuk eksekusi mati. Kedua, hadis perintah untuk memotong tangan dan kaki, serta mencongkel mata dan dijemur di bawah terik matahari hingga orang murtad tersebut mati. Ketiga, hadis *istitābah*, yaitu pemberian kesempatan untuk bertaubat sebelum diberi sanksi. Keempat, hadis yang menunjukkan bahwa Nabi Muhammad SAW. tidak memberi sanksi apapun terhadap pelaku *riddah*. Hadis-hadis *riddah* ini memunculkan pertanyaan, kenapa sanksi yang dijatuhkan terhadap pelaku *riddah* berbeda-beda. Keempat hadis ini dapat dikelompokkan menjadi dua kelompok hadis yang bertentangan. Hadis pertama dan kedua memuat sanksi yang sangat berat yang dijatuhkan kepada pelaku *riddah*. Hadis ketiga dan keempat kontras

dengan hadis pertama dan kedua. Padahal, orang-orang tersebut memiliki kesamaan kasus, yaitu berpindah agama. Dalam segi sanad, keempat hadis tersebut berstatus *ṣahīh*, sehingga hadis-hadis ini dapat dikategorikan sebagai hadis kontradiktif.

## **2. Kontekstualisasi Matan Hadis-hadis *Riddah***

Penelitian hadis-hadis *riddah* menggunakan teori kritik matan Ṣalāh al-Dīn al-Idlibī mengantarkan pada pemahaman bahwa hadis-hadis *riddah* tidak bertentangan satu sama lain pada tataran konteks. Perilaku *riddah* tidak berhak untuk dijatuhi sanksi mati secara langsung. Hukuman yang diberikan kepada orang yang murtad harus disesuaikan dengan jenis kemurtadan yang dilakukannya, serta mempertimbangkan konteks di mana sanksi berat dapat diterapkan kepada orang yang murtad. *Riddah* yang berakibat pada penjatuhan sanksi mati adalah *riddah* yang dikombinasikan dengan memisahkan diri dari jama'ah, merusak tatanan masyarakat, dan memerangi Allah dan Rasul-Nya. *Riddah* tanpa dibarengi dengan perilaku kejahatan tidak dapat disanksi berat atau mati. Kemudian, ditemukan pula konsep *istitābah*, yang mungkin bisa menjadi jalan tengah atas persoalan sanksi *riddah*. Sanksi-sanksi *riddah* boleh diterapkan, karna tindakan tersebut merupakan sebuah pengkhianatan pada suatu kelompok. Akan tetapi sanksi-sanksi tersebut harus diawali dengan proses ajakan untuk bertaubat (*istitābah*).

## **B. Refleksi dan Implikasi**

### **1. Refleksi**

Penelitian penulis dan juga penelitian-penelitian terdahulu terhadap hadis-hadis *riddah* telah membuka ruang pemahaman yang lebih luas terhadap kajian hadis khususnya hadis-hadis *riddah*. Meskipun terdapat beberapa kesamaan antara Penelitian penulis dan penelitian-penelitian terdahulu, terdapat pula perbedaan-perbedaan yang mencolok. Di antara kesamaan hasil dari semua penelitian tentang *riddah* adalah bahwa hukuman bagi orang murtad dijatuhkan sesuai situasi dan kondisi, tidak semua orang yang murtad harus dijatuhi hukuman. Namun, teori kritik matan Ṣalāh al-Dīn al-Idlibī memberikan corak baru dalam proses memahami hadis-hadis *riddah*. Belum ditemukan penelitian hadis-hadis *riddah* yang menggunakan teori ini. Sehingga menghasilkan jawaban bahwa konteks hadis-hadis tersebut tidaklah kontradiktif, melainkan saling menjelaskan satu sama lain.

## **2. Implikasi**

Melalui Tesis ini, penulis berharap dapat memberikan kontribusi pemahaman kepada masyarakat tentang hadis-hadis *riddah* dan juga metodologi kritik matan, khususnya metode Ṣalāh al-Dīn al-Idlibī.

Secara umum metode kritik matan Ṣalāh al-Dīn al-Idlibī telah menjadi pisau analisis yang tajam dalam memahami hadis-hadis kontradiktif. Namun pada penelitian ini, beberapa sub teori tidak dapat digunakan untuk menganalisis sebagian hadis *riddah*. Karena tidak ditemukan data yang memenuhi syarat penggunaan teori tersebut.

Hasil kontekstualisasi hadis-hadis *riddah* memberikan pemahaman

yang relevan terhadap kondisi dan situasi saat ini. Sebab, hadis-hadis tersebut seringkali disalahpahami dan digunakan sebagai dasar tindakan radikalisme dan ekstrimisme.

Penulis juga berharap agar penelitian mengenai masalah *riddah* dan kritik matan ini terus mengalami pengembangan dan semakin banyak yang melakukan kajian terhadapnya, sehingga semakin memperkaya khazanah keilmuan Islam.

## DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abd al-Razzaq, Nu‘mān. *Aḥkām al-Murtad fī al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*. Riyād: Dār al-‘Ulūm. 1983.
- A.J. Weinsinck terj. Muhammad Fuad ‘Abd al-Baqiy, *al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfaz al-Hadis al-Nabawiy*, Laeden: I.J Brill, 1969.
- Abbas, Hasyim. *Kritik Matan Hadits versus Muhaddisin dan Fuqaha*. Yogyakarta: Kalimedia. 2016
- Abdullah, M. Robith Fuadi. Meninjau Hukuman Mati Bagi Murtad. Kajian Hadis Tematik. *de Jure, Jurnal Syari‘ah dan Hukum*. Vol. 4. No. 1.
- Abū al-‘Iz al-Ḥanafī, al-Qādi. *Syarḥ al-‘Aqīdah al-Taḥawīyyah*. KSA: Wizārah al-Syu‘ūn al-Islāmiyyah. 1418 H.
- Abubakar, Achmad. *Wajah HAM dalam Cermin al-Qur’an: Respon al-Qur’an terhadap Nilai-Nilai Dasar Kemanusiaan*. Cet. I. Makassar: Alauddin University Press. 2011 M.
- Al Ahsani, Nasirudin. Moderasi Beragama: *Meninjau Hadis-Hadis Hukuman Mati bagi Orang Murtad*. Jurnal Al-Hikmah. Vol. 18, No. 2. Oktober 2020.
- Al-Asqalānī, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Ḥajar. *Taqrīb al-Tazhīb*. Suriah; Dār al-Rasyīd. 1986.
- \_\_\_\_\_, *Fathul Bārī syarah: Shahih Bukhari/Al Imam al Hafidz Ibnu Hajar Al-Asqalani: penerjemah, Gazirah Abdi Umamah*. Jakarta: pustaka azzam, 2002
- \_\_\_\_\_, *Taqrīb al-Tazhīb*. India; Dār ‘irah al-Ma’arīf al-Niẓāmiyyah, 1327H.
- \_\_\_\_\_, *Nukhbāt al-Fikr*. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-‘Arabi. t.th.
- Al-Asy’arī, Abū Al-Ḥasan. *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Musallīn*. Cairo: Al-Maktabah al-‘Aṣriyyah. 2005.
- al-Bagdādī, Abd al-Qāhir. *al-Farq Bayna al-firāq wa Bayān al-Firqah al-Nājiyyah*. Cet. II. Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah. 1977.
- al-Bugā, Muṣṭafā Dīb. Mistu, Muḥy al-dīn. *Al-Wāfi: fī Syarḥ al-Arba‘īn al-Nawāwī*. terj. Sulaiman, Iman. *Al-Wafī: Syarah Hadits Arba’in Imam Nawawī*.
- Al-Bukhārī, Abī Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā‘il ibn Ibrāhīm. *Ṣaḥīh al-Bukhārī*. Cet. I. Dār Tūqī al-Najāh. 1422 H.
- al-Halāwī, Muhammad ‘Abd al-‘Azīz. *Fatāwā wa Aqḍiyyah Amīr al-Mu‘minīn ‘Umar ibn al-Khaṭṭab*. terj. Abdullah, Zubeir Suryadi. *Fatwa dan Ijtihad*

- 'Umar ibn al- Khaṭṭab. Cet. II. Surabaya. Risalah Gusti. 2003 M.
- Al-Idlībī, Ṣalāh al-dīn Ibn Aḥmad. *Manhaj Naqd Al-Matan 'Inda 'Ulāma Al-Ḥadīs Al-Nabawī*. Kairo: Mu'assasah Iqra' al-Khayriyyah. 2013.
- Al-Khamīs, 'Usman ibn Muhammad. *Hiqbah min al-Tārīkh*. Cet. I. Kairo: Dār Ibn Hazm. 2011.
- Al-Lāḥīm, Abd al-Karim ibn Muḥammad. *Al-maṭla' 'ala daqā'iq zad al-Mustaqni'*. Riyāḍ; Dār kunūz Isybīliya. 2011.
- al-Naisaburi, Abū Abd Allāh Muhammad ibn Abd Allah al-Hakim. *Ma'rifat 'Ulum al-Hadits*. Madinah: Maktabah al-Ilmiyah 1977.
- Al-Nasāi, Abū 'Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Syu'ayb. *Kitāb al-Du'afā' wa al-Matrūkī*. Cet. II; Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Ṣaqāfah, 1407 H./1987 M.
- Al-Naysāburi, Abī al-Ḥusayn Muslim ibn al-Hajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim* Beirut: Dār al-Fikr, 1993.
- al-Naysāburī, Muḥammad ibn Abd Allāh al-Ḥakīm. *Ma'rifah 'Ulūm al-Ḥadīs*. Haidar Abad: Dāirah al-Ma'ārif al-'Usmaniyyah. t.th.
- al-Qāri, Ali ibn Muḥammad. *Syarh al-Ṣifā'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyyah. 1421.
- al-Qaṭṭān, Manna. *Mabahits fi Ulum al-Hadits* terj. Mifdhol, Abdurrahman. *Pengantar studi Ilmu Hadis*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar. 2015.
- Al-Qazwīnī, Ibn Mājah. *Sunan Ibn Mājah di Taḥqīq Oleh Muhammad Fuad 'Abd Al-Baqi*. Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah.
- Al-Sijistāni, Abū Dawūd Sulayman ibn al-Asy'ās. *Sunan Abī Dawūd, Taḥqīq Oleh Syu'ayb Al-Arnauf*. Beirut: Dār al-Risalah al-'Ālamiyah. 2009.
- Al-Suyūṭī, Jalal al-dīn. *Asbāb wurūd al-Ḥadīs aw al-Luma' fi asbāb al-Ḥadīs*, Cet.I. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah. 1983
- al-Suyuthi, Jalaluddin. *Tadrib al-Rawi Syarah Taqrib al-Nawawi*. Kairo: Darul Hadits. 2004.
- Al-Syahrastānī, Muhammad ibn Abd al-Karīm. *al-Milāl wa al-Nihāl*. Libanon: Dār al-Fikr.
- Al-Ṭaḥḥān, Mahmūd. *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīs*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Tirmīzī, Muḥammad ibn 'Isā. *Sunan Al-Tirmīzī*. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī. 1998.
- Al-Zāhīrī, Ibn Hazm. *al-Faṣlu fi al-Milāl wa al-Aḥwa wa al-Nihāl*. Jilid IV. Kairo: Maktabah al-Khanji. Tt.
- Arikunto, Suharsimi *Prosedur Penelitian: Suatu pendekatan praktek*. Jakarta: PT.

- Rineka Cipta. 1993.
- Assagaf, Ja'far. *Kontekstualisasi hukum murtad dalam perspektif sejarah sosial hadis*. Ijtihad, Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan. Volume 14. No. 1. Juni 2014.
- Bakir, Muhammad. *Kritik Matan Hadits Versi Muhaddisin dan Fuqoha': Studi Pemikiran Hasjim Abbas*. Jurnal Samawat. Vol. 2. No. 2. 2018.
- Fahamsyah, Fadlan. Takfir Dalam Perspektif Aliran-Aliran Teologi Islam. *Jurnal Al-Fawa'id: Jurnal Agama dan Bahasa*. Vol. 12. No. 01. 2022.
- Hamka, Buya. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta; Gema Insani. 2020.
- Hammad, Nafidz Husain. *Mukhtalaf al-Hadith baina al-Fuqaha wa al-Muhadditsun*. Manshorah: Dar al-Wafa'. 1993.
- Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan Library Research; Kajian Filosofis, Aplikasi, Proses, Dan Hasil Penelitian*. Literasi Nusantara. 2019.
- Haris, Munawwir. *Kritik Matan Hadits: Versi Ahli-Ahli Hadits*. Jurnal Al-Irfani. Vol. 1. No. 1. 2011.
- Haris. Kritik Matan Hadits: Versi Ahli-Ahli Hadits. *Jurnal al-Irfani: Jurnal Kajian Tafsir Hadis*. Vol. 03. No. 02. 2017.
- Hudaya, Hairul. *Metodologi Kritik Matan Hadis Menurut Al-Adlabidari Teori Ke Aplikasi*. Jurnal Ilmu Ushuluddin. Vol. 13. No. 01. 2014.
- Ibn 'Abd al-Barr. *Al-Istizkār al-Jāmi' li māzahib al-Fuqahā' al-Amṣār wa 'Ulamā' al-Amṣār*. Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. 2000.
- Ibn al-Shalah. *Muqaddimah Ibn Shalah fi 'Ulum al-Hadis*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1979.
- Ibn Taymiyyah. *Al-Sarīm al-Maslūl 'alā Syaytīm al-Rasūl*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm. 1417 H.
- Indrus, Muhammad. *Metode Penelitian Ilmu Sosial*. Jakarta: Erlangga. 2009.
- Ismail, M. Syuhudi. *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar, dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press. 1995.
- Ismail, M. Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Cet. I; Jakarta: Bulan Bintang, 1992 M.
- Khaṭṭāb, Mahmud Syīt. *Baina al-'Aqidah wa al-Qiyadah*. Damaskus; Dār al-Qalam. 1998.
- Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Maqāsid al-Syarī'ah; Memahami Tujuan Utama Syariah*, Seri III. Cet. I. Jakarta Timur. Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Gedung Bayt al- Qur'an & Museum Istiqlal. 1434 H/ 2013 M.

- Luthfi, Khabibi Muhammad. *Kritik Matan Sebagai Metode Utama Dalam Kesahihan Hadist Nabi*. Jurnal Islamic Review. Vol. 2. No. 3. 2013.
- Manzur, Jamal al-Din Muhammad ibn Makram. *Lisan al-‘Arab*. Juz V. Beirut: Dar Ihya al- Turast al-‘Arabi. 1999 M.
- Marzuki. *Metodologi Riset*. Yogyakarta: Prasetia Widya Pratama. 2002.
- Moqsith, Abd. ,Tafsir atas Hukum Murtad dalam Islam’. *Jurnal Ahkam*. Vol. 13, no. 2. 2013.
- Moqsith, Abdul. Tafsir atas Hukum Murtad dalam Islam. *Ahkam* Vol. 13. No. 2. 2013 M.
- Muhammad, Ibrahim bin. *Al-Bayān Wa Al-Ta’rīf Fī Asbāb Wūrūd Al-Ḥadīs*. Beirut: al-Maktabah al-’Ilmiyah. 1982.
- Muhammad, Ibrahim bin. *Al-Bayan Wa Al-Ta’rif Fi Asbab Wurud Al-Hadits*. Beirut: al-Maktabah al-’Ilmiah. 1982.
- Munawwir, Ahmad Qarson. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Pustaka Progressif Surabaya, cet 14, 1997
- Nasrullah, Muhammad. *Peristiwa di balik Turunnya al-Quran*. Cet. I. Aghistna Publisher. 2020.
- Pakaya, Nurul ‘Aini. *Al-Musyarak al-Lafzī; Analisis kata Hisāb dalam Surat al-Nūr*. ‘A Jamiy: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab. Vol. 11. No. 04. 2022.
- Qal’ahji, M. R. *al-Mawsu’ah al-Fiqhiyyah al-Muyassarah*. Jilid I. Beirut: Dar al-Nafa’is. 1421 H: 2000 M.
- Qarḍāwī, Yūsuf. *Naḥnu wa al-Garb: As’ilah Syai’kah wa Ajwidah Hasīmah*. terj. Riswanto Arif Munandar dan Hidayat, Yadi Saeful. *Kita dan Barat*. Cet. I: Jakarta Timur: Pustaka al- Kautsar. 2007 M.
- Qardhawi, Yūsuf. *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw*. Terj. al-Baqir, Muhammad. Bandung; Kharisma.
- Qardhawi, Yusuf. *Naḥnu wa al-Ghrab: As’ilah Syai’kah wa Ajwidah Hasimah*. terj. Arif Munandar Riswanto dan Yadi Saeful Hidayat, *Kita dan Barat*. Cet. I; Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2007 M.
- Safri, Edi. *Al-Imam Al-Syafi’i: Penyelesaian Hadis-hadis Mukhtalif*. Padang: IAIN IB Press. 1999.
- Shalih, Muhammad Adib. *Lamḥat fī Uṣūl al-Ḥadīs*. al-Maktabah al-Islamiy. Beirut. 1399 H.
- Shihab, Quraish. *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran*. vol. III. Cet. I; Jakarta: Lentera Hati. 2001 M.
- Soimitio, Rani Hanitijo. *Metode Penelitian Hukum dan Jurimateri*. Jakarta: Ghalia

Indonesia. 1990

Sudjana, Nana dan Kusuma, Awal. *Proposal Penelitian Di Perguruan Tinggi: Panduan Bagi Tenaga Pengajar*. Bandung: Sinar Baru Algensindo 2000.

Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2016

Suhefri. *Nasah al-Hadits Menurut Imam Syafi'i*. Jakarta: Bina Pratama. 2007.

Yapono, Abdurrahman dan Askar, Romlah Abu Bakar. *Memangnya ada Hadits yang berlawanan?*. Jakarta: Fananie Center. 2015.

Zakariya, Abu al-Husain Ahmad Ibn Faris ibn. *Mu'jam Maqayis al-Lugah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1423 H/2002 M.

Zubaidah. *Metode Kritik Sanad dan Matan Hadits*. Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam. Vol. 4, no. 1 2015.