

BAB II

ANALISIS TERHADAP IMAM AL-BARBAHARI DAN KITABNYA SYARH AL-SUNNAH

A. Biografi Al-Barbahari

1. Nasab, Julukan, Tempat Lahir dan Wafat

Nama lengkap dari Imam al-Barbahari adalah al-Hasan bin ‘Ali bin Khalaf Abu Muhammad al-Barbahari. *Laqab* al-Barbahari sendiri disandarkan kepada barbahar, sejenis obat herbal mirip *hasyisy* yang didatangkan dari tanah India.¹ Beliau dikenal menjual obat herbal tersebut, sehingga dinisbatkan-lah *barbahar* pada dirinya. Peneliti tidak menemukan referensi valid mengenai tempat kelahiran Imam al-Barbahari, tapi secara masyhur beliau dikenal banyak berinteraksi baik dengan ulama maupun orang awam di kawasan Baghdad. Sehingga diyakini beliau lahir di sana.²

Ada perbedaan pendapat mengenai tahun kelahiran beliau, yaitu pada tahun 252 atau 233 H, yang berarti usia beliau 77 atau 96 tahun. Akan tetapi, ulama sepakat bahwa beliau wafat pada Rajab tahun 329 H di desa al-Mukharram (sekarang Distrik ‘Asir, Provinsi Bisha dari Kerajaan Arab Saudi) dalam persembunyian di rumah saudarinya yang bernama Tuzun. Beliau diincar (untuk

¹ ‘Abd al-Karim bin Muhammad bin Mansur al-Tamimi Sam’ani, *al-Ansab*, Jilid 2 (India: Mathba’ah al-Utsmaniyah, 1977), hal. 133.

² al-Barbahari, *Syarh al-Sunnah*, hal. 13.

dibunuh) penguasa Dinasti Abbasiyah saat itu, yaitu al-Qahir dan wazirnya Ibnu Muqlah karena hasutan para pelaku bid'ah.³

Di antara bukti ketegasan al-Barbahari melawan bid'ah, beliau memerintahkan murid-muridnya untuk menjauhi kaum pelaku bid'ah dan ahli maksiat, bahkan juga berhati-hati pada hal-hal kecil pada perkara apapun yang berkemungkinan menjadi bid'ah besar dalam agama. Ini bertujuan untuk meredam potensi keterpengaruhan umat Islam dari mereka yang dianggap mengotori agama.⁴ Hal tersebut adalah faktor utama yang melatarbelakangi penyematan julukan pelidung sunnah kepada beliau.

Al-Barbahari selain dikenal tegas dalam melawan bid'ah, juga merupakan pribadi yang zuhud dan *warā'*. Beliau hidup dalam kesederhanaan meski ayahnya seorang kaya raya. Abu al-Hasan bin Basyar menyebutkan bahwa al-Barbahari sama sekali tidak mengambil harta warisan dari ayahnya yang berjumlah 70.000 dirham. Ibnu Abi Ya'la juga menuturkan al-Barbahari menginvestasikan banyak hartanya murni untuk kepentingan dakwah.⁵

Riwayat mengenai biografi Imam Barbahari sangat minim referensi. Masa kecil dan latar belakang keluarga beliau tidak terdeteksi sama sekali. Peneliti hanya menemukan riwayat hidup beliau sekilas semasa mencari ilmu, lika-liku berdakwah melawan bid'ah, pertemuan dengan Imam Asy'ari, dan kisah wafatnya. Kitab *Syarh al-Sunnah* ini juga satu-satunya karya tulis beliau yang

³ Abi Ya'la, *Thabaqat al-Hanabilah*, 2016, Juz 2:hal. 44-45.

⁴ al-Barbahari, *Syarh al-Sunnah*, hal. 16.

⁵ al-Barbahari, hal. 16.

masih eksis sampai sekarang. Padahal para ulama (khususnya Hanabilah) meyakini ada banyak kitab karangan beliau yang tidak terdokumentasikan.

Hal tersebut disebabkan minimnya dokumentasi dari murid beliau serta tekanan penguasa zaman itu. Tersebab menurut referensi yang ada, al-Barbahari dan pengikutnya menghadapi cobaan yang cukup berat dalam mendakwahkan paham *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*, terkhusus dari penguasa. Maka tak mengherankan bila buah pemikiran beliau juga dijaga dengan ketat peredarannya dan bahkan dilarang. Akibatnya, banyak yang hilang dan tidak sampai ke generasi sekarang.

Menurut analisis peneliti, sedikitnya data mengenai biografi al-Barbahari juga disebabkan beliau tidak meriwayatkan hadis atau tidak tercatatnya riwayat beliau. Hal itu menyebabkan nama beliau tidak termaktub dalam buku-buku induk *rijāl al-hadīs* seperti: *Siyar A'lām al-Nubalā'* karya al-Dzahabi, *Tahzīb al-Kamāl* milik Yusuf al-Mizzi, atau *Tarīkh Madīnah al-Salām* (yang masyhur dengan Tarikh Baghdad) sekalipun, padahal al-Barbahari notabene termasuk ahlul Baghdad.

Riwayat mengenai al-Barbahari justru peneliti temukan di kitab sejarah seperti *al-Kāmil fī al-Tārīkh* karya Ibnu al-Atsir dan *Ṭabaqāh al-Hanābilah* sendiri. Dalam *al-Kāmil fī al-Tārīkh*, riwayat mengenai al-Barbahari sebenarnya bukan merupakan pembahasan utama. Pada hakikatnya Ibnu Atsir hanya meruntutkan peristiwa sejarah Dinasti Abbasiyah berbasis pada tiap khalifahnyanya. Saat pembahasan khalifah al-Qahir Billah tersebutlah kisahnya memenjarakan

banyak orang. yang bertentangan dengannya.⁶ Ibnu Jarir dalam *Takmilah Tārīkh al-Ṭabrāni* kemudian menjelaskan kembali peristiwa itu bahwa bahwa golongan ulama juga ikut jadi sasaran. Peneliti kemudian berkesimpulan al-Barbahari-lah yang dimaksud di sana.

Melalui pendekatan historis, dapat diketahui al-Barbahari adalah seorang yang berasal dari Baghdad. Apabila mengacu pada kebiasaan ulama terdahulu, sudah pasti al-Barbahari belajar kepada guru-guru yang berada di kampung halamannya sendiri, sebelum belajar ke tempat yang jauh. Hal ini merupakan adab menuntut ilmu sebagaimana disebutkan Nuruddin 'Itr dalam mukaddimah tahqiqnya pada kitab *al-Rihlah fī Ṭalab al-Hadīṣ*.⁷

Perjalanan keilmuan al-Barbahari sangat panjang. Beliau terkenal sangat serius dalam belajar kepada para gurunya, mulai dari yang berada di Baghdad sampai di Arab Saudi. Sebagai seorang Hanabilah tulen, tentu kebanyakan guru beliau juga merupakan pembesar atau sahabat Imam Ahmad bin Hambal pula. Tapi sayangnya, dari sekian banyak guru al-Barbahari, hanya ada dua orang yang disebutkan namanya. Mereka adalah al-Marrudzi dan al-Tustari. Demikian dikarenakan minimnya rujukan tentang beliau.⁸

⁶ 'Izz-ad-Dīn Abu-'l-Ḥasan 'Alī Ibn-al-Aṭīr, *al-Kāmil fī 't-tārīḥ*, ed. oleh 'Umar 'Abd-as-Salām Tadmurī (Bairūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 2006), hal. 774.

⁷ Khatib al-Baghdadi, *al-Rihlah fī Ṭalab al-Hadīṣ*, ed. oleh Nur al-Din 'Itr (Beirut, Lebanon: Dar el-Kotob el-Ilmiyah, 2009), hal. 29.

⁸ al-Barbahari, *Syarh al-Sunnah*, hal. 14.

2. Biografi Intelektual (Guru, Murid, dan Rihlah Ilmiah Al- Barbahari)

Ahmad bin Muhammad bin al-Hajjaj bin ‘Abd al-Aziz Abu Bakr al-Marruzi (275 H)⁹ atau yang lebih dikenal dengan Abu Bakr al-Marruzi dan Sahl bin Abdullah bin Yunus bin al-Tustari Abu Muhammad (283 H)¹⁰ -lebih masyhur al-Tustari- adalah guru al-Barbahari. Mereka seakan menjadi perwakilan guru al-Barbahari dari tanah beliau lahir dan wafat. Keduanya adalah pembesar Hanabilah yang menimba ilmu langsung kepada Imam Ahmad bin Hambal.

Melalui Abu Bakr al-Marruzi, dapat diketahui karakteristik al-Barbahari. Tentu sebagai salah seorang gurunya, al-Marruzi memiliki peran fundamental dalam membangun personalitas al-Barbahari. Al-Marruzi adalah seorang pembesar Hanabilah sekaligus murid kesayangan nan terdekat dengan Imam Ahmad di Baghdad masa itu. Bahkan beliau-lah yang mendampingi saat-saat terakhir sang guru serta memandikan jenazahnya.

Memperhatikan beberapa cara al-Marrudzi bersikap, dapat dipahami bagaimana karakteristik beliau yang berpotensi diturunkan ke muridnya. Suatu ketika beliau ditanya tentang bacaan Al-Qur’an yang terdapat *lahn* (kesalahan), dengan tegas jawaban al-Marrudzi “Jangan kau dengarkan! Itu bidah”.¹¹ Sepintas jawaban al-Marruzi memang benar, namun ketegasan beliau seakan menafikan

⁹ Abu al-Husain Muhammad Abi Ya’la, *Thabaqat al-Hanabilah*, vol. Juz 1 (Kairo: Matba’ah al-Sunnah al-Muhammadiyah, 2016), hal. 56.

¹⁰ Syamsudin Muhammad bin Ahmad bin Utsman al-Dzahabi, *Siyar al-A’lam al-Nubala’*, ed. oleh Syu’aib al-Arnauth dan ‘Ali Abu Zayd, Juz 13 (Beirut, Lebanon: Muassasah al-Risalah, 2015), hal. 330.

¹¹ Abi Ya’la, *Thabaqat al-Hanabilah*, 2016, Juz 1:hal. 57.

toleransi sama sekali. Padahal ulama mengenal lahn *jaliy* dan *khafi* dalam bacaan Al-Qur'an.

Beliau juga berpendapat bahwa barang siapa tidak percaya bahwa kelak Allah bisa dilihat di akhirat, maka dia kafir.¹² Pernyataan ini didasari interpretasi atas QS. Al-Qiyamah ayat 23 yang terjemahnya kurang lebih “Kepada tuhannya-lah mereka melihat”.¹³ Perbedaan penafsiran memang sangat wajar terjadi, akan tetapi mengkafirkan orang yang berbeda pandangan tentu perbuatan yang agaknya melampaui batas dalam. Tapi begitulah ketegasan al-Marrudzi dalam mempertahankan kebenaran yang ia yakini.

Pada kesempatan lain, beliau juga pernah melarang bermakmum kepada orang yang tidak diketahui cara shalatnya. Hal ini dikarenakan bid'ah sedang merajalela waktu itu, sehingga memang perlu dilakukan tindak preventif untuk itu.¹⁴ Sebagaimana dua sikap sebelumnya, tindakan ini juga merupakan bukti sifat tegas al-Marrudzi. Ketiga sikap tersebut peneliti anggap sudah mewakili bagaimana karakteristik beliau, mengingat riwayat-riwayat lain juga berbicara dengan nuansa yang sama.

Selain al-Marrudzi, al-Tustari juga turut mengkonstruksi pribadi al-Barbahari. Beliau merupakan ulama di tanah al-Mukharram, sebuah wilayah di bagian selatan Kerajaan Arab Saudi sekarang. Al-Tustari selain merupakan murid dari Imam Ahmad bin Hambal, ia juga meriwayatkan hadis dari jalur sahabat bernama

¹² Abi Ya'la, Juz 1:hal. 59.

¹³ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ. Ayat ini masih menjadi perdebatan banyak pihak, khususnya antar mereka yang menggunakan dan menolak takwil.

¹⁴ Abi Ya'la, *Thabaqat al-Hanabilah*, 2016, Juz 1:hal. 59.

Hudzaifah al-Yamani (yang berarti beliau seorang tabiin). Penilaian ulama terhadap beliau tidak perlu diragukan. Sebagai contoh al-Dzahabi mengatakan beliau *Syaikh al-Ṣufiyyah*.¹⁵

Kehidupan al-Tustari dihabiskan untuk mengabdikan kepada dunia hadis. Beliau pernah berkata “Bersungguh-sungguhlah! Janganlah dengan bertemu Allah (meninggal) kecuali dengan wadah tinta (untuk menulis hadis)!” Pada kesempatan lain, al-Tustari pernah ditanya sampai kapan seseorang menulis hadis. Beliau menjawab “Sampai mati, kemudian sisa tintanya dituangkan ke atas kuburannya”.¹⁶ Kurang lebih ada 14 karya tulis beliau, meski tidak semuanya terdokumentasikan dan eksis hingga kini. Di antara kitab-kitab beliau: *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm li al-Tustari*, *al-Mu’arāḍah wa al-Radd ‘ala Ahl al-Firaq wa Ahl al-Da’āwa*, *Salsabīl Sahliyyah*, dan masih banyak lagi.

Untuk sedikit memahami bagaimana kerangka berpikir al-Tustari, beliau menolak menafsirkan hadis Nabi Muhammad Saw. tentang *istiwā’*-Nya. Pendapatnya mengatakan umat Muslim wajib *taslīm* (menyerah) dan rida atas teks naqli apapun yang berkaitan dengan zat ketuhanan. Riwayat lainnya menyebutkan betapa zuhudnya al-Tustari. Bahkan beliau wafat tanpa memiliki kekayaan apapun.¹⁷ Orientasi hidupnya diarahkan kepada pengembangan keilmuan Islam di berbagai diskursus.

¹⁵ Aplikasi Jawami’ al-Kalim, versi 4.5; tahun 2011.

¹⁶ al-Dzahabi, *Siyar al-A’lam al-Nubala’*, hal. 330-331.

¹⁷ al-Dzahabi, hal. 333.

Berangkat dari kedua guru tersebut, ada beberapa karakteristik dasar yang dapat disarikan dan diasumsikan mempengaruhi al-Barbahari. Mulai dari tendensi akidah, predisposisi mazhab fikih, konstruksi pemaknaan hadis, sampai arketipe dalam berdakwah. Elemen-elemen inilah yang kemudian menyusun paradigma pemahaman al-Barbahari mengenai nomenklatur *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*. Resultan dari ramuan itu kemudian tertuang dalam kitabnya *Syarh al-Sunnah*.

Sebelum memasuki analisis isi kitab, dari biografi intelektual al-Barbahari dan gurunya dapat terbaca secara kasar asas-asas fundamental pemikirannya. *Pertama*, dalam bidang akidah al-Barbahari cenderung pragmatis dan absolut. Pembahasan mengenai akidah (yang sekilas telah dipaparkan pada pendahuluan) selalu dipungksi dengan klaim penegasian iman jika terdapat perbedaan. Sikap semacam ini seakan menutup pintu diskusi, padahal akidah sendiri juga dikenal dengan ilmu kalam.

Dalam perjalanannya, dikisahkan pertemuan al-Barbahari dengan Imam Asy'ari di Baghdad. Memandang al-Barbahari terkenal sebagai garda terdepan dalam membentengi akidah *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*, Imam Asy'ari kemudian berkata bahwa dirinya juga telah banyak meng-*counter* tuduhan dari al-Jubbai, Abu Hasyim, bahkan orang Yahudi, Nasrani, dan Majusi. Mendengar pernyataan itu, al-Barbahari malah menjawab kami tidak tahu apa yang dikatakan Imam Asy'ari. Ia menegaskan tidak ada kebenaran kecuali dari Imam Ahmad bin

Hambal. Pasca kejadian itu, Imam Asyari pergi meninggalkan Baghdad lantas mengarang kitab *al-Ibānah ‘an Ushūl al-Diyānah*.¹⁸

Kisah di atas sekilas menunjukkan betapa arogannya al-Barbahari, bahkan di hadapan Imam Asy’ari. Kemudian, riwayat tersebut dibantah dengan tiga alasan yang dikumpulkan oleh Syekh Abu Yasir Khalid bin Qasim al-Radadi pada mukadimah tahqiq Syarh al-Sunnah. Sumber dari Abi Ali al-Hasan bin Ali al-Ahwazi adalah riwayat yang lemah¹⁹, diksi Imam Asy’ari keluar Baghdad bertentangan dengan realitas²⁰, dan sumber asal kisah itu dari al-Ahwazi dalam rangka mencela Imam Asy’ari.²¹

Kedua, pada ranah fikih al-Barbahari adalah pengikut madzhab Hambali. Pendapat Imam Ahmad bin Hanbal dalam konstelasi fikih termasuk mazhab yang terlegitimasi keabsahannya. Bila mengacu pada mazhab Syafi’i (sebagai mazhab mayoritas warga Indonesia), memang akan ditemukan beberapa perbedaan dengan Hambali, namun perbedaan itu tidak sekontras mazhab Syafi’i-Hanafi. Produk hukum yang dipaparkan al-Barbahari di kitab Syarh al-Sunnah ini bisa dibilang umum dan mendasar, sehingga tidak perlu untuk diterangkan panjang lebar.

Selanjutnya yang ketiga, pemaknaan hadis. Dalam persoalan hadis, tentu kajian sanad dan matan sangat adalah elemen tak terpisahkan. Sekilas melihat bagaimana al-Barbahari memahami hadis dalam kitab ini, kecenderungan

¹⁸ al-Barbahari, *Syarh al-Sunnah*, hal. 22.

¹⁹ Syamsudin Muhammad bin Ahmad bin Utsman al-Dzahabi, *al-Ibr fi Khabar Man Ghabar*, Juz 2 (Beirut, Lebanon: Dar el-Kotob el-Ilmiyah, t.t.), hal. 288.

²⁰ Imam Asy’ari terbukti tidak pernah meninggalkan Baghdad, bahkan makam beliau ada di sana.

²¹ Abi Ya’la, *Thabaqat al-Hanabilah*, 2016, Juz 2:hal. 18.

tekstualias dan pragmatis akan sangat nampak dari sisi *fahm al-matn*. Hadis digunakan sebagai pijakan akidah dan fikih seakan tanpa pendekatan linguistik, historis, ataupun *maqashidi*. Bahkan dalam penyebutan hadis, matan hanya ditulis sepotong saja kemudian menggunakannya sebagai dalil atas pendapatnya.

Bila dilihat dari segi riwayat, ada beberapa hadis yang tidak disebutkan jalur transmisinya. Ini membuat pentahqiq harus bekerja ekstra baik dalam *takhrīj al-hadīṣ* maupun *syarḥ al-matn*. Ada riwayat yang kuat dan masyhur, tapi tidak sedikit yang lemah. Bukan hanya dari hadis, *qaul* sahabat dan ulama banyak digunakan dan diposisikan layaknya hadis (karena dalam penulisan hadis dan selainnya hampir tidak ada perbedaannya seperti seperti dalam penyebutan sanad). Ini menyebabkan kerancuan dalam membedakan hadis dan *āsar* sahabat.

Poin keempat dalam identitas biografi intelektual al-Barbahari adalah arketipnya saat berdakwah. Dilatarbekangi oleh guru-guru yang keras dalam berdakwah tentu tak ayal bila karakteristik dakwah beliau juga demikian. Setiap ucapan yang keluar lisan maupun perbuatan yang dilakukan olehnya adalah suatu buah pemahaman dan keyakinan yang tegas. Sehingga hampir di setiap akhir kalimat deklaratif yang ada di syarḥ al-Sunnah selalu diakhiri dengan klaim kebenaran mutlak dan penisbatan kafir, fasik, maupun bid'ah pada selainnya. Hal ini sangat lumrah ditemui di kitab ini.

Meskipun demikian, al-Barbahari adalah seorang alim yang diakui para ulama zamannya. Majelis ilmunya di kota Baghdad selalu ramai jama'ah. Kajian mengenai akidah ahlussunnah, fikih, sampai hadis tidak pernah sepi peminat. Abu

Abdillah al-Faqih berkata “Jika engkau melihat Ahli Baghdad mencintai Abu al-Hasan bin Basyar dan Abu Muhammad al-Barbahari, maka ketahuilah, ia adalah pemilik sunnah!”²² Ucapan ini menunjukkan posisinya yang agung di antara ahlu ilmi di Baghdad, kota yang melahirkan dan dipenuhi banyak ulama besar.

Rihlah ilmiah al-Barbahari yang panjang selain membentuk identitas serta karakter intelektualnya sendiri, juga turut membentuk personalitas murid-muridnya. Tercatat di antara mereka yang pernah berguru pada al-Barbahari adalah Abu Abdillah bin Ubaidillah bin Muhammad al-‘Ukbari -masyhur dengan kunyah Ibnu Batthah (387 H), Ahmad bin Kamil bin Khalaf bin Syajarah Abu Bakar (perawi kitab *Syarh al-Sunnah* yang sampai pada muhaqqiq al-Radadi), Muhammad bin Ahmad bin Isma’il Al-Baghdadi Abul Husam bin Sam’un (387 H), dan Muhammad bin Muhammad bin Utsman Abu Bakr.²³

3. Penilaian Ulama Terhadap Al-Barbahari

Melihat perjalanan hidup al-Barbahari, para ulama banyak memberikan pujian atasnya. Di antaranya:

Ibnu Abi Ya’la: “ Al-Barbahari adalah guru agung pada masanya, seorang yang berada di baris terdepan dalam mengingkari ahli bid’ah, memberikan pencerahan dengan lisan juga tindakan, memiliki pengaruh pada pemimpin/sultan,

²² Abi Ya’la, Juz 2:hal. 58.

²³ al-Barbahari, *Syarh al-Sunnah*, hal. 18.

seorang yang ‘arif, penjaga dasar-dasar agama, dan seorang yang sangat terpercaya.”²⁴

Imam al-Dzahabi berkata: “ Al-Barbahari adalah seorang ahli fikih panutan, pembesar Hanabilah, ucapan dan perbuatannya adalah teladan, memiliki pengaruh yang luar biasa, juga kehormatan yang agung.”²⁵

Ibnu al-Jauzi dalam menilai al-Barbahari mengatakan : “Ia mengumpulkan ilmu dan zuhud dalam dirinya, juga seorang yang sangat tegas pada ahli bid’ah.”²⁶

Ibnu Katsir menyebutkan “al-Barbahari ialah seorang ‘alim, zuhud, pakar fikih mazhab Hambali, seorang yang senang menasehati, beliau sangat keras pada ahli bid’ah dan maksiat, dan sangat disegani baik oleh ulama maupun orang biasa.”²⁷

Penilaian-penilaian ulama di atas mempertegas status al-Barbahari sebagai seorang alim yang sangat getol berdakwah mensyiarkan paham ahlussunnah waljamaah serta menolak paham yang sesat. Meski tidak banyak buah pemikiran dan refrensi terkait beliau sampai pada peneliti, tapi komentar tersebut sudah sangat representatif atas sosok al-Barbahari. Kendati demikian, ada riwayat yang menyebutkan celaan pada al-Barbahari.

Al-Kautsari mengatakan bahwa al-Barbahari adalah seorang penyebar fitnah yang jauh dari ilmu, para sahabat serta pengikutnya adalah orang tercela dan

²⁴ al-Barbahari, hal. 15.

²⁵ al-Dzahabi, *al-Ibr fi Khabar Man Ghabar*, hal. 33.

²⁶ al-Barbahari, *Syarh al-Sunnah*, hal. 15.

²⁷ al-Barbahari, hal. 15.

bajingan! Ucapan yang tentu tanpa dasar dan merupakan fitnah kepada al-Barbahari dan tidak perlu terlalu panjang menjelaskan masalah ini, mengingat selain al-Kautsari *al-Māriq*, tidak ditemukan riwayat yang menyebut celaan padanya. Al-Kautsari sendiri terkenal sering memalsukan riwayat bahkan membuat-buat sendiri.²⁸ Tentu tidak sebanding antara *ta'dīl* dan *jarḥ*-nya.

Penelitian mengenai al-Barbahari, penelitian mengenai beliau masih sangat jarang dilakukan terlebih di Indonesia. Namanya saja masih sangat asing di telinga, kecuali sebagian orang. Bila disebutkan kitab *Syarḥ al-Sunnah*, orang cenderung lebih akrab dengan milik al-Baghawi. Meskipun demikian, kitab *Syarḥ al-Sunnah*-nya banyak digunakan sebagai rujukan dalam pengajian beberapa kelompok, terutama mereka yang dicap ekstrimis, seperti Salafi dan Wahabi. Wajah buruk ini coba peneliti jernihkan dengan menengahkan biografi al-Barbahari. Sehingga orang tidak sekadar melihat dari satu arah.

Demikian peneliti cukupkan pembahasan mengenai biografi al-Barbahari. Pada kesimpulannya, beliau adalah seorang 'alim kontroversial dari Baghdad yang bermazhab Hambali dan jarang dibahas khususnya di Indonesia. Al-Barbahari memiliki sebuah kitab yaitu kitab *Syarḥ al-Sunnah* yang akan dianalisis pada pembahasan selanjutnya.

²⁸ al-Barbahari, hal. 24.

B. Deskripsi Kitab Syarh al-Sunnah

1. Studi dan Sorotan Umum Terhadap Kitab Syarh al-Sunnah

Sebelum masuk kepada analisis kandungan kitab *Syarh al-Sunnah* yang berkaitan dengan konstruksi ideal dan karakteristik golongan *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* menurut al-Barbahari, perlu dipahami terlebih dahulu wajah umum kitab ini di masyarakat khususnya Indonesia. Kitab ini bisa dibilang kurang populer secara umum, dikarenakan hanya dikenal masyhur dalam beberapa golongan tertentu saja. Golongan yang secara umum bisa dikatakan 'agak kiri' dalam berakidah.

Frasa 'agak kiri' sendiri tidak lahir begitu saja. Setelah menelusuri asal-usul dan karakteristik pengarang kitabnya, peneliti menemukan titik kesamaan antaranya dan golongan yang biasa mengkaji kitab ini. Secara garis besar, mereka adalah kaum tekstualis. Kebanyakan mereka menolak takwil, mudah berhujjah langsung kepada Al-Qur'an dan hadis, sering menghukumi yang berbeda pendapat dengan ahli bid'ah, dan tidak membiarkan akidah diperlakukan sebagaimana mestinya ilmu kalam.²⁹³⁰ Mereka sangat sedikit memposisikan dalil akli ketimbang naqli. Inilah lima karakteristik umum yang peneliti temukan dalam garis kesamaan mereka.

²⁹ Rabi' Muhammad Jauhari, *Aqidatuna* (Kairo, Mesir: Idarah al-'Ammah Li Ihya al-Turats Al-Azhar Al-Syarif, 2017), hal. 19.

³⁰ Ada 3 alasan mengapa akidah disebut juga ilmu kalam. Pertama, karena adanya pembahasan mengenai sifat Kalam Allah. Ini disebut juga *tasmīyyah al-Kull bi Ism al-Juz*. Kedua, kebiasaan penulis kitab akidah terdahulu menyebutkan bab dengan diksi '*al-Kalam fi 'Ilm al-Allah, al-kalam fi al-Nubuwwah*, dll. Ketiga, akidah disebut juga ilmu kalam karena diperlukan kemampuan beretorika/berbicara (kalam) yang mapan untuk meng-counter orang-orang yang menyelewengkan akidah. Alasan ketiga inilah yang dimaksud pada konteks ini.

Peneliti melakukan pengajian kitab ini pada media sosial Youtube dan hanya menemukan video dari mereka yang berhaluan Salafi atau Wahabi. Contoh yang peneliti temukan: Channel Yayasan Ta'lim oleh Ustadz Asrie Sobri dan Baitus Salam oleh Ustadz Abu Asma' Yunus Zaina. Kedua channel ini berbasis di Malaysia. Jika dilihat lebih seksama, video-video ceramah mereka berdua akan diketahui bahwa mereka berpandangan seperti *mujassimah*. Mereka menolak takwil kepada ayat-ayat *mutasyābihat*, sehingga memposisikan Allah seperti makhluk dalam berbagai bentuk tubuhnya.

Selanjutnya di Indonesia bisa dilihat Ustadz Riyadh bin Badr Bajrey di Channel El-Gadda, Ustadz Muhammad Rezki dalam Atsar YPIA Yogyakarta, Kanal Youtube Kajian Kebayoran Ustadz Mohamad Nursamsul Qamar seorang alumni LIPIA dan Abu Ibraheem Hussayn dalam kanal Youtube officialnya. Lima karakteristik di atas secara umum juga dapat ditemukan pada empat ustadz di channel tersebut, meski tidak terkumpul sekaligus. Sebagian berada pada sebagian dan sebagian pada yang lain. Mereka sering menyandarkan penjelasannya pada Ibnu Taimiyah, Syekh Utsaimin, dan Syekh Shalih Fauzan. Para ulama yang secara akidah sering dianggap kontroversi.

Di Timur Tengah sendiri, ada beberapa kanal Youtube seperti Shalih Fauzan official di Arab Saudi dan Syekh Adil al-Syurbaji ali Khalf di Mit Ghamr yang berbasis di Mesir. Tentu tidak perlu membahas panjang lebar tentang Shalih Fauzan, beliau sudah terkenal luas sebagai ujung tombak Wahabi di Arab Saudi.

Bahkan bila ada *event* besar seperti *Cairo International Book Fair*³¹, tak jarang ditemui oknum-oknum yang membagikan kitab tahqiqan beliau secara gratis. Hal itu tentu disinyalir bentuk propaganda pemahaman akidahnya.

Sedangkan Syekh Adil al-Syurbaji di Mesir bukan merupakan ulama al-Azhar.³² Di antara fatwa beliau yang kontroversial adalah bolehnya menurunkan pemimpin negara sebab berbuat fasik. Penjelasan ini kemudian diperjelas oleh Syekh Hisyam al-Baili seorang ulama Mesir juga. Perlu diketahui beliau berdua adalah ulama di Mesir yang terkenal dekat dengan kelompok Wahabi. Keduanya murid dari Syekh Abdullah bin Baz, Syekh Utsaimin, dan Syekh Shalih Fauzan. Tanpa menafikan kerja keras beliau dalam mengkaji sekian banyak *turās*, tapi secara akidah ulama berbeda pendapat dengan mereka. Sementara ulama al-Azhar sendiri tidak pernah mengakui kredibilitas mereka.

Tokoh-tokoh yang telah disebutkan di atas menjadikan kitab *Syarḥ al-Sunnah* sebagai kurikulum dasar akidah mereka. Tentu titik temu antara sifat penulis kitab dan pengkajinya di era sekarang bisa terlihat jelas, sehingga tak heran wajah umum kitab ini (yang juga kurang populer) di Indonesia adalah milik ‘golongan sebelah’. Padahal bila bicara mengenai akidah dasar, masyarakat Indonesia terkhusus di pondok pesantren tentu lebih akrab dengan kitab *Aqidah al-‘Awwam*,

³¹ Pameran buku terbesar kedua dunia setelah di Jerman.

³² Dalam hierarki dunia keilmuan Islam di Mesir, al-Azhar menempati posisi tertinggi. Kontruksi negara di sana juga memberikan otoritas kepada al-Azhar untuk berfatwa, bahkan pimpinan tertinggi al-Azhar (*Grand Imam*) setara dengan menteri. Eksistensi al-Azhar ini juga menjadi benteng dari paham-paham yang sesat, bahkan sekitar tahun 2011-an seluruh pelajar asing di Mesir dimobilisasi al-Azhar untuk tinggal Kairo agar dapat mengontrol pengajian dan guru yang mereka ikuti. Walhasil banyak pengajian yang tidak sesuai dengan nafas al-Azhar berbasis di luar Kairo, kecuali Alexandria, Thonto, Mansuroh, dan Asyuth. Tersebab di daerah itu terdapat cabang al-Azhar.

Nur al-Zalam, Jauharah al-Tauhid, Jawahir al-Kalam, dan kitab-kitab lainnya. Apabila menyoal kandungannya, lima karakteristik di atas secara terbalik ada pada kitab-kitab ini serta pengkajinya.

Pembahasan mengenai pandangan umum mengenai kitab ini memang sengaja dibuat ringkas. Peneliti secara sadar bergaya lugas tanpa menghadirkan perdebatan pendapat mengenai mereka serta golongan dan karakteristiknya. Hal ini disebabkan topik utama pada penellitian ini adalah kajian isi kitabnya, bukan analisis konten media sosial dan ulama yang menggeluti kitab ini. Kendati demikian, perlu dipaparkan terlebih dahulu bagaimana wajah kitab ini, sehingga bisa selaras dan memahami saat menganalisis kandungan isi pembahasannya.

Kitab *Syarh al-Sunnah* adalah kitab karangan Imam al-Barbahari yang secara umum menjelaskan tentang akidah ahlusunnah waljamaah. Secara kebalikan pula banyak menerangkan karakteristik dari negasinya, yang secara umum dibahasakan dengan ahli bid'ah. Melalui 170 poin pembahasan di kitab ini³³, al-Barbahari tidak hanya membahas akidah tapi juga fikih, akhlak, sampai kumpulan nasihat. Ini menjadikan topik pembahasan di dalamnya kompleks tapi ringkas.

Kebanyakan keterangan dalam kitab ini yang didasarkan pada hadis, sedangkan hanya sedikit yang merujuk secara tekstualis kepada ayat Al-Qur'an. Pada kitab ini terdapat 37 hadis dan 5 ayat Al-Qur'an yang secara langsung

³³ Dalam cetakan Maktabah al-Ghurabah al-Atsariyah, Arab Saudi *dirasah wa tahqiq* Dr. Khalid al-Radadi terdapat 170 poin pembahasan. Sedangkan dalam cetakan lain seperti Maktabah al-Sunnah *dirasah wa tahqiq* Dr. Sa'id al-Qahthawi hanya ada 130 poin. Jumlah itu berbeda pula dengan yang termaktub dalam kitab-kitab syarahnya seperti milik Shalih Fauzan, Ahmad bin Yahya al-Najmi, Rabi' al-Hadi, dll. Selain dikarenakan perbedaan muhaqqiq, model penulisan poin tersebut juga berbeda-beda pula, ada yang menggabung beberapa poin dalam satu pembahasan atau memisahkannya, dll.

digunakan dalam kitab *Syarh al-Sunnah*, meski dalam penyebutannya tidak pernah secara utuh dipaparkan. Al-Barbahari hanya menuliskan penggalan ayat atau hadis, bahkan tanpa menuliskan sumber rujukannya. Hal ini menjadikan siapapun *muhaqqiq*-nya harus kerja ekstra untuk meneliti kitab ini.

Kitab ini disusun dengan gaya bahasa yang ringkas dan mudah dipahami. Susunan lafaz yang digunakan tidak berbelit dan kosa kata yang dipakai tidak sukar dimengerti. Seluruh pokok pembahasannya juga terkait dengan hal mendasar dalam beragama, sehingga dari satu sisi memerlukan penjelasan (syarah) tapi di sisi lain memudahkan pembacanya karena tidak menyajikan perbedaan pendapat para ulama. Pengarang kitab ini juga beberapa kali mengulang pembahasan untuk menegaskan kandungan maknanya.

Seluruh pembahasan mengenai penjelasan deskriptif-analisis mengenai wajah umum kitab ini tentu tidak lepas dari apa saja faktor yang melatarbelakangi penyusunan kitab ini. Faktor-faktor yang kemudian digariskan al-Barbahari dalam konstruksi kitab ini. Berikut penjelasan mengenai latar belakang dan metodologi kitab *Syarh al-Sunnah*.

2. Latar Belakang dan Metodologi Penyusunan Kitab

Sebagaimana telah dijelaskan dalam biografi al-Barbahari, secara umum kitab ini disusun untuk membentengi akidah ahlusunnah waljamaah. Meskipun demikian, tidak terdapat keterangan langsung dari al-Barbahari mengenai tujuan awal dari penulisan kitab *Syarh al-Sunnah* ini. Kondisi sosial-politik yang kerap dicampuradukan dengan agama menjadi alasan paling dasar disusunnya kitab ini. Maka tidak heran kalau al-Barbahari mendapat julukan penjaga sunnah.

Dilihat dari gaya penulisannya, kitab ini bukan merupakan tandingan atau balasan dari satu kitab tertentu. Golongan yang berpotensi menjadi lawan al-Barbahari secara teologi saat itu adalah: Syi'ah, Khawarij, Murji'ah, Qadariyah, Jahmiyah, dan para penguasa kekhalifahan pada saat itu. Secara spesifik, tidak ada kitab tertentu juga dari golongan mereka yang secara terang-terangan menyerang pemahaman sunnah ataupun akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* menurut al-Barbahari. Pergualatan ideologi yang terjadi didominasi perang pemikiran dan sedikit aksi pemaksaan dari khalifah.

Sebagai seorang ulama yang memiliki banyak murid, al-Barbahari merasa harus membentengi akidah Islam yang secara perlahan terkikis oleh mereka yang secara umum disebut dengan ahli bid'ah. Maka disusunlah kitab *Syarh al-Sunnah* ini. Nama yang juga digunakan ulama lain untuk kitab yang membahas tentang akidah. Beginilah analisis peneliti mengenai latar belakang penulisan kitab ini.

Dalam metodologinya, tidak ada karakteristik yang sistematis mengenai kitab ini. Meski secara umum pembahasan utamanya adalah akidah, namun tak bisa

dimungkiri ada banyak pembahasan lain seperti fikih, akhlak, dan kumpulan nasihat. Dalam penjabaran pada tiap-tiap poin juga tidak ada pendekatan tertentu seperti sosial-politik, *dirāyah-riwāyah* hadis, atau bahkan upaya menyeimbangkan antara dalil naqli dan aqli. Beberapa poin sangat pendek bahkan kurang dari satu baris, sedangkan lainnya panjang lebar.

Menyoal penjelasan yang panjang-lebar sekalipun, secara pembacaan dalam garis besar, banyak ditemukan pengulangan yang tidak efektif. Perkara-perkara mengenai bid'ah, golongan yang harus dihindari, *tafwīd* (serah diri), bahkan hukum fikih. Al-Barbahari sering mengulang pembahasannya tanpa tujuan yang jelas. Dalam menyebutkan ayat dan hadis pun, Al-Barbahari hampir tidak mencantumkan sumbernya sama sekali. Tindakan yang sangat bertolak belakang bila mengaca pada semangat yang diusungnya sendiri.

3. Pokok-Pokok Muatan kitab *Syarh al-Sunnah* dan Analisisnya

Secara garis besar, kandungan pembahasan dalam kitab *Syarh al-Sunnah* adalah karakteristik *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* menurut al-Barbahari. Dimana terdapat di dalamnya keterangan mengenai akidah, akhlak, fikih, dan berbagai nasihat khususnya mengenai bid'ah. Dari 170 poin dalam kitab ini, peneliti berfokus pada satu pembahasan utama, yaitu karakteristik *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* menurut kitab *Syarh al-Sunnah*.

Pokok-pokok di sini adalah beberapa ajaran yang menjadi ciri khas kitab ini dan menjadi asas golongan *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* menurut al-Barbahari. Pada penelitian ini, tidak semua poin akan dianalisis pun tidak dengan seluruh hadisnya. Orientasi penelitian ini lebih terarah pada akidah dan pemahaman hadis. Sehingga unsur seperti fikih dan akhlak tidak akan terlalu disinggung dalam analisis penelitian ini.

Dalam analisis ini, peneliti melakukan pendekatan melalui hadis secara *dirayah-riwayah*. Selain menganalisis hadis yang terdapat di dalamnya, akan dilakukan juga analisis dari pendapat al-Barbahari melalui pendekatan historis dan bantuan kaidah *mantiqi*. Sehingga hasil analisisnya menjadi subjektif dan komprehensif. Berikut hasil analisis yang dilakukan peneliti:

a. Terminologi Islam dan Sunnah

(١) اعلموا أن الإسلام هو السنة, والسنة هي الإسلام, ولا يقوم أحدهما إلا بالآخر.^{٣٤}

Artinya: “(1) Ketahuilah sesungguhnya Islam adalah Sunnah, dan Sunnah ialah Islam, keduanya tidak bisa berdiri sendiri.”

(٧٠) وأن القرآن إلى السنة أحوج من السنة إلى القرآن.^{٣٥}

Artinya: “(70) Sesungguhnya Al-Qur’an lebih butuh kepada Sunnah dari pada Sunnah kepada Al-Qur’an.”

1). Analisis Diksi Takrif dalam Pendekatan *Mantiqi* dan Historis

Secara umum, mayoritas orang mengetahui Islam adalah nama agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. pada awal abad ke-7 masehi di Jazirah Arab. Agama monoteisme yang menuhankan Allah Swt. dan mempercayai Muhammad bin Abdullah adalah utusan-Nya. Sedangkan pada awal kitabnya, al-Barbahari justru menyamakannya dengan Sunnah. Padahal, bila bicara hal yang *mutabādir fī al-ẓihn* (pertama kali muncul di benak), sunnah adalah segala hal yang disandarkan pada Nabi Muhammad Saw. yang pada pembagiannya dikenal *Qouli*, *Fi’li*, *Taqiriri*, dan *Qudsi*.

Ada sebuah kaidah dasar mengenai takrif:

معرف الشيء: ما يقال عليه لإفادة تصوره^{٣٦}

Artinya: Definsi suatu hal : Adalah sesuatu yang dikatakan tentang suatu hal untuk memberikan gambaran atasnya.

³⁴ Abi Ya’la, *Thabaqat al-Hanabilah*, 2016, Juz 1:hal. 44.

³⁵ al-Barbahari, *Syarh al-Sunnah*, hal. 89.

³⁶ Sa’duddin al-Taftazani, *Muqaddimah li Kitab Syarh al-Khubaishi ‘ala Matn Tahdzib al-Manthiq* (Kairo, Mesir: Maktabah al-Iman, 2005), hal. 135.

Maka dari itu disyaratkan bagi *mu'arrif* / takrif (definisi) lebih spesifik dari *mu'arraḥ* (yang didefinisikan). Sehingga tidak diperbolehkan bagi *mu'arrif* untuk lebih umum (*a'amm*), terlalu khusus (*akhaṣ*), terdiri dari lawan kata (*muḍād*), dan lebih samar (*akhfa*). Bila tidak memenuhi syarat dasar ini, maka suatu definisi bisa dikatakan batil karena tidak memahamkan.³⁷

Apa yang terjadi pada definisi pada definisi yang dikemukakan oleh al-Barbahari dapat dikatakan sebagai pengertian yang batil dan tak memahamkan. Di satu sisi beliau menyamakan kedua term tersebut, tapi kemudian membedakan posisi keduanya dengan saling membutuhkan. Padahal sunnah secara takrif dasar lebih khusus dan menjadi bagian dari Islam.

Sunnah secara etimologi memiliki arti perilaku, baik yang terpuji maupun tercela³⁸. Sedangkan secara terminologi ulama hadis menunjukkan makna segala sesuatu yang disandarkan kepada Muhammad Saw. dari ucapan, perbuatan, ketetapan, etika, sifat perilaku, baik itu sebelum ataupun setelah diangkat jadi Rasul di gua Hira ataupun sebelum.³⁹ Demikian definisi yang masyhur di kalangan pengkaji hadis dan tentunya agak berbeda dengan ulama *uṣhūl al-fiqh* maupun fukaha.

Mengenai takrif dan penamaan kitab al-Barbahari, ada beberapa asumsi peneliti terkait pendefinisiannya. Perlu diingat bersama beliau hidup pada abad keempat hijriah dalam keadaan sosial-politik yang berantakan. Dalam *tārīkh al-*

³⁷ al-Taftazani, hal. 138.

³⁸ 'Ajaḥ al-Khatib, *Uṣhūl al-Hadīth wa 'Ulumuhu wa Muṣhtolāhuh* (Jeddah: Dar al-Manarah li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2018), hal. 21.

³⁹ al-Khatib, hal. 23.

tasyirī' ada tiga faktor yang memengaruhi pengambilan hukum seseorang, di antaranya situasi lingkungan sekitarnya dan pembawaan dari diri sendiri.⁴⁰ Bila dikaitkan dengan situasi zaman hidup dan isi kitabnya, lumrah saja ulama masa itu biasa menamai kitab akidah dengan nama sunnah. Sebagaimana kitab al-Sunnah karya Ahmad bin Hanbal (241 H) dan Abu Bakar al-Khallal (311 H). Kesimpulannya, penamaan kitab ini *Syarḥ al-Sunnah* secara bahasa menurut peneliti dapat dijabarkan menjadi *Syarḥ al-Aqīdah al-Islāmiyyah 'inda al-Barbahari*.

Definisi yang dipaparkan al-Barbahari mengandung kontradiksi serta tidak *jāmi'* dan *māni'*.⁴¹ Seakan-akan menyamakan terminologi Islam dan Sunnah. Kemudian setelah itu memposisikan keduanya saling membutuhkan sebagai entitas yang berbeda. Jika memenangkan *statement* yang kedua (*lā Yaqūmu ahaduhumā illa bi al-ākhar*), maka harus disepakati perbedaan kedua term tersebut. Bila sebaliknya, maka seharusnya keduanya berada pada makna yang sama (sinonim).

Jika ingin meluruskan kontradiksi tersebut, harus ada interpretasi independen atas terminologi itu menurut al-Barbahari. Bahwa Sunnah secara terminologis ialah seluruh aturan dan tuntunan yang datang dari Rasulullah Saw. dan menjadi landasan bagi setiap umat Islam. Agama tidak akan berjalan tanpa seorang mengikuti sunnah secara kompleks dan konsisten, sedangkan sunnah tidak bisa diterapkan tanpa perintah dasar dalam beragama. Maka, kedua terminologi ini

⁴⁰ Muhammad Hudhri bik, *Tarikh al Tasyir' al Islami* (Surabaya: al Haromain, 2010), hal. 3.

⁴¹ Memberikan penjelasan yang jelas sehingga mencakup seluruh elemen yang dihendaki dan membatasi perkara yang tidak dimaksud.

jelas tetap tidak bisa disatukan. Sehingga harus ada diksi konjungsi lain yang digunakan penulis kitab untuk mengganti *ḍamīr* (هو).

Poin pembahasan pertama memang terkesan menekankan pembaca akan pentingnya sunnah. Yang mana bila dipahami secara kebalikan adalah menunjukkan betapa bahayanya bid'ah. Ini adalah penggunaan diksi yang serampangan menurut peneliti, mengingat seharusnya dalam satu karya tulis apapun satu kata harus dipahami dalam satu terminologi tertentu. Hal itu baru dapat dikecualikan bila al-Barbahari menjelaskan masing-masing makna yang dihendakinya.

Inkonsistensi pemakaian diksi tersebut baru benar-benar terlihat pada poin nomor 70. Jika dipahami Al-Qur'an lebih membutuhkan Sunnah dalam arti Islam dari pada sebaliknya, tentu maknanya akan sangat ambigu. Padahal jelas makna yang dimaksud sunnah di sini adalah hadis. Bila seseorang yang berpaham tekstualis membaca keseluruhan kitab ini, tentu akan kesulitan menyelaraskan realita teks dengan landasan berpikirnya. Padahal bila membaca seluruh isi kitab *Syarḥ al-Sunnah*, bisa disimpulkan al-Barbahari adalah seorang yang tekstualis bahkan cenderung *mujassimah*.

Selanjutnya, pemilihan diksi *tafḍil* (أحوج) di sini juga menimbulkan masalah. Pada banyak hadis, baik kitab kontemporer, maupun klasik, posisi Al-Qur'an jelas di atas hadis (sunnah). *Maṣḍar al-tasyrī'iyyah* pertama tetaplah Al-Qur'an, tidak dapat diganggu gugat oleh apapun. Status kehujjahan hadis saja didasarkan pada ayat-ayat Al-Qur'an. Sehingga sangat tidak bijak sekali mengatakan Al-Qur'an

lebih butuh kepada hadis dari pada sebaliknya, apalagi menggunakan diksi sunnah yang sebelumnya dikaitkan dengan Islam.

Pada dasarnya, ada tiga fungsi dasar kedudukan hadis pada Al-Qur'an. Yaitu, sebagai penguat hukum yang sudah ada pada Al-Qur'an, Menjelaskan ayat yang masih umum, dan menetapkan hukum yang belum ada pada Al-Qur'an.⁴² Ini tidak serta-merta menjadikan Al-Qur'an nomor dua dan sunnah bisa berdiri tanpa Al-Qur'an. Penempatan diksi Sunnah selalu diawal-awalkan menjadikan kesan mengedepankan sunnah di atas segalanya.

Secara historis, kemungkinan pengedepanan sunnah di atas Al-Qur'an bisa terjadi karena adanya golongan yang menolak sunnah sebagai dalil agama, berbeda dengan Al-Qur'an yang tidak ada perdebatan terkait statusnya. Mereka pertama kali muncul di era sahabat pasca wafatnya Nabi Muhammad Saw. Seperti kisah Imran bin Husain yang ditanyai seorang lelaki mengenai berbagai dalil agama yang tidak ada dalam Al-Qur'an. Imran menjawab bahwa Al-Qur'an dan hadis turun sepaket sebagai petunjuk bagi umat Islam. Mirip dengan kasus Imran, Umayyah bin Khalid juga pernah bertanya tentang shalat safar yang tidak ditemukannya dalam Al-Qur'an. Ibnu Umar kemudian menjawabnya dengan membacakan hadis nabi.⁴³

Dalam perkembangannya, terjadi banyak hal buruk yang menimpa hadis. Selain golongan *inkār al-sunnah*, muncul pula golongan yang memalsukan hadis.

⁴² al-Khatib, *Ushul al-Hadits wa 'Ulumuhu wa Mushtolahuh*, hal. 59.

⁴³ Musthafa al-Azami, *Dirasat fi al-Hadis al-Nabawi wa Tarikh Tadwinihi* (Riyadh, Arab Saudi: Maktabah al-Islami, 1980), hal. 21.

Mereka mereka-reka ratusan bahkan ribuan hadis palsu kemudian menisbatkannya kepada Rasulullah Saw. demi kepentingan politiknya. Pada zaman sahabat saja ada ratusan pemalsu hadis yang dihukum mati. Berangkat dari sejarah kelam ini, al-Barbahari dan beberapa ulama di masanya sangat menekankan pentingnya keaslian sunnah dalam pengamalannya.

Di era al-Barbahari, sebagaimana telah dipaparkan dalam biografinya sedang muncul beberapa golongan ahli bid'ah yang merajarela. Di lain sisi, pihak khalifah saat itu juga memberi tekanan kepada dakwah yang dilakukan al-Barbahari. Melihat problematika yang terjadi, medan konflik terbesar adalah Sunnah, mengingat nash Al-Qur'an sudah mutawatir dan tidak bisa diperdebatkan. Sehingga secara tidak langsung, al-Barbahari menegaskan istilah sunnah dengan bid'ah.

Selain secara kaidah dasar *manṭiq* pada definisi yang dipaparkan al-Barbahari tergolong batil, upaya purifikasi dan revitalisasi sunnah olehnya seperti mengalami salah kaprah. Sehingga terminologi Islam dan Sunnah pada poin pembahasan pertama dan tujuh puluh menjadi kontradiksi. Kesimpulannya, sunnah yang berada pada judul kitab bermakna akidah versi al-Barbahari, sunnah pada poin pertama adalah seluruh ajaran yang berasal dari Nabi Muhammad Saw., dan sunnah pada poin pembahasan ke- 70 ialah hadis secara spesifik dalam ilmu hadis.

C. Karakteristik *Ahl al-Sunnah Wa al-Jama'ah*

1). Pemaknaan Hadis *Iftirāq al-Ummah*

(٩٤) واعلم أن رسول الله ﷺ قال: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار؛ إلا واحدة، وهي الجماعة. قيل: يا رسول الله! من هم؟ قال: «ما أنا عليه اليوم وأصحابي».^{٤٤}

Artinya: “(94) Ketahuilah sesungguhnya Rasulullah Saw. bersabda : Umatku akan terpecah menjadi 73 golongan, seluruhnya berada di neraka, kecuali satu golongan. Ditanyakan : Wahai Rasulullah! Siapakah mereka? Rasulullah Saw. menjawab: Mereka yang setia padaku hari ini dan para sahabatku.”

a). Takhrij al-Hadis

Secara general pengertian *takhrīj al-hadīs* telah dipaparkan pada bab I. Namun pada aplikasinya dalam penelitian ini, peneliti mengambil makna *takhrīj al-hadīs* sebagai upaya mengemukakan beberapa asal dari hadis yang pada kitab ini.⁴⁵ Yang menjadi perbedaan dengan definisi sebelumnya adalah tujuan takhrijnya. Definisi pertama berangkat suatu sanad yang jelas untuk diteliti kualitasnya, sedangkan yang kedua bertujuan menghadirkan variasi sanad dan matan untuk pertama diteliti orisinalitasnya sebagai jaminan kualitas matannya. Kemudian meneliti pemahaman al-Barbahari dari penjelasannya atas hadis yang dicantumkan. Hal ini sangat penting di awal, mengingat al-Barbahari hampir tidak menyertakan keterangan riwayat dari hadis dalam *Syarḥ al-Sunnah*.

⁴⁴ al-Barbahari, *Syarḥ al-Sunnah*, hal. 97.

⁴⁵ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 2016), hal. 40.

Melalui penelusuran peneliti di aplikasi Jawami al-Kalim, ada empat riwayat yang menyebutkan hadis ini secara makna. Hadis yang dipilih dalam proses *takhrij* ini tentu tidak memaparkan semua hasilnya. Namun hadis yang dipilih adalah memiliki keterangan *asbāb al-wurūd* dan indikasi mengandung *ziyādah* atau *idrāj*.⁴⁶Tujuannya adalah melaukan perbandingan (*muqāranah*) dalam matannya. Selain itu, perawi-perawi yang dipilih adalah yang mereka yang memiliki kedekatan intelektual dengan al-Barbahari.

Empat riwayat yang digunakan adalah : Riwayat Ibnu Abbas di *Musnad al-Rabi' bin Habib*, Riwayat Ibnu Umar dalam *al-Ibānah al-Kubrā* karya Ibnu Batthoh, Riwayat Anas bin Malik pada kitab *Musnad Ahmad bin Hambal*, dan Riwayat Anas bin Malik pada *Syaraf Aṣḥāb al-Hadis* karya Khatib al-Baghdadi.

Riwayat Ibnu Abbas di *Musnad al-Rabi' bin Habib*

(٤٣) - [٤١] أَبُو عُبَيْدَةَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "سَتَفْتَرُقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهُنَّ إِلَى النَّارِ مَا حَلَا وَوَاحِدَةٌ نَاجِيَةٌ، وَكُلُّهُنَّ يَدْعِي تِلْكَ الْوَاحِدَةَ

Riwayat Ibnu Umar dalam *al-Ibānah al-Kubrā* karya Ibnu Batthoh

(١٩٦) - [١٩٦] قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُلَاعِبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ثَابِتُ بْنُ مُحَمَّدٍ الرَّاهِدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً مَا أَنَا عَلَيْهَا الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي "

⁴⁶ Tambahan lafdz pada matan hadis. Selengkapnya lihat Ibnu Hajar al-Asqalani, *Nuzhah al-Nadhvor Fii Taudhih Nukhbah al-Fikr Fii Mustholah Ahl al-Atsr* (Beirut, Lebanon: Dar Ibn Katheer, 2021), hal. 140.

Riwayat Anas bin Malik pada kitab *Musnad Ahmad bin Hambal*

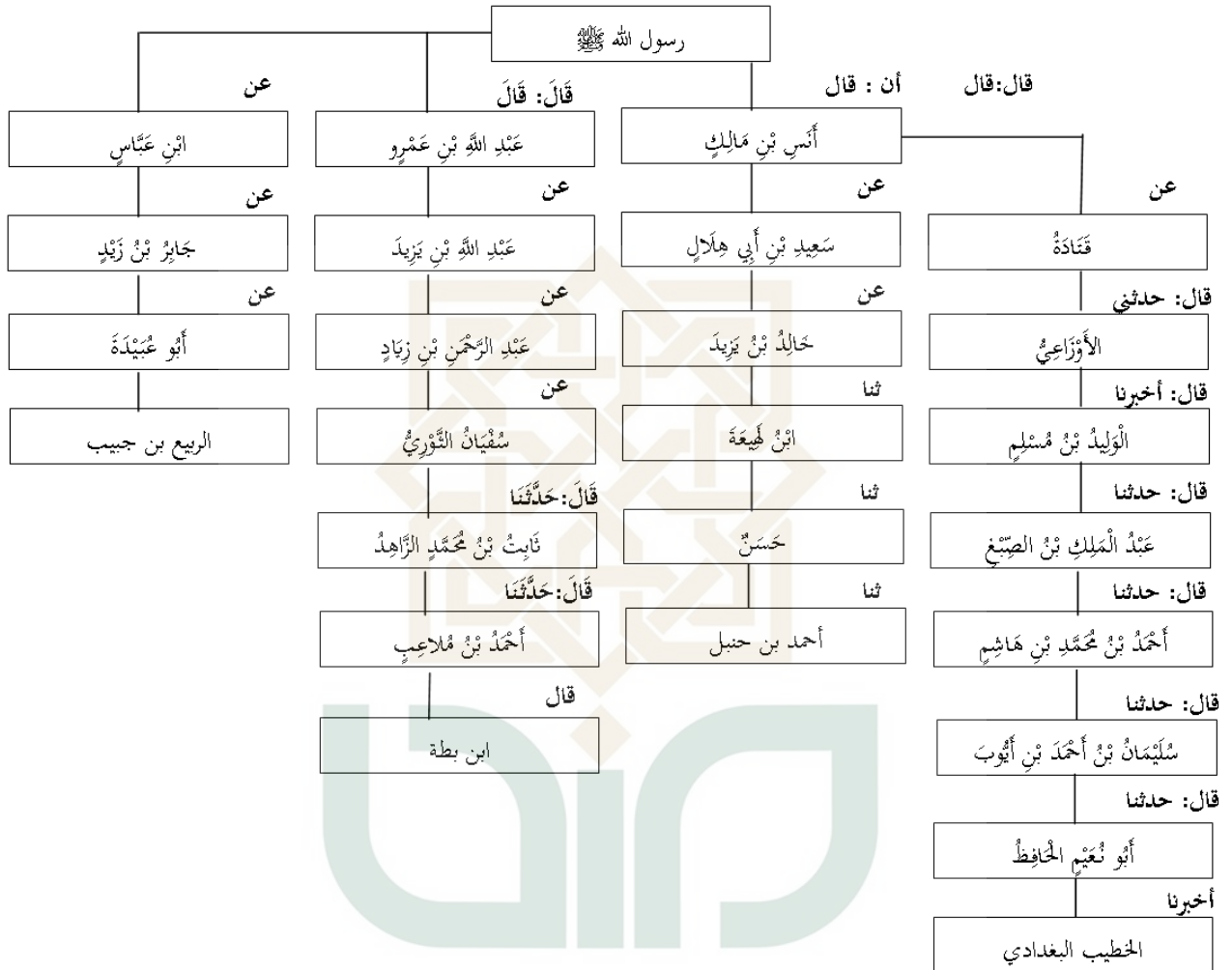
(١٢٢٤٢) - [١٢٠٧٠] حَدَّثَنَا حَسَنٌ، حَدَّثَنَا ابْنُ هَيْعَةَ، حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: " إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، فَهَلَكَتْ سَبْعُونَ فِرْقَةً، وَحَلَصَتْ فِرْقَةٌ وَاحِدَةٌ، وَإِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، تَهْلِكُ إِحْدَى وَسَبْعُونَ فِرْقَةً، وَتُحْلَصُ فِرْقَةٌ "، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ تِلْكَ الْفِرْقَةُ؟، قَالَ: " الْجَمَاعَةُ، الْجَمَاعَةُ "

Riwayat Anas bin Malik pada *Syaraf Aṣḥāb al-Hadīṣ* karya Khatib al-Baghdadi

(٣٦) - [١ : ٦٣] أَخْبَرَنَا أَبُو نُعَيْمٍ الْحَافِظُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أَيُّوبَ الطَّبْرَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ هَاشِمِ الْبَعْلَبَكِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ الصَّبَّغِ الْبَعْلَبَكِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي قَتَادَةُ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ افْتَرَقَتْ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَإِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً وَهِيَ الْجَمَاعَةُ "

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

b). Skema P'tibar Sanad



c). Penilaian Ulama Terhadap Para Periwiyat Melalui Aplikasi Jawami' al-Kalim

(1). Hadis Riwayat Ibnu Abbas di *Musnad al-Rabi' bin Habib*

Nama Perawi	Penilaian Ulama
Ibnu Abbas	Sahabat ⁴⁷⁴⁸
Jabir bin Zayd	- Abu Zur'ah al-Razi menyebutnya ' <i>Śiqah</i> ' - Abu Hatim bin Hibban al-Busti menyebutnya ' <i>termasuk orang yang paling mengetahui Kitab Allah sekaligus Ahli Fikih</i> ' - Ahmad bin Abdillah al-Ajali menyebutnya ' <i>Śiqah</i> '
Abu Ubaidah	- Abu Hatim al-Razi menyebutnya ' <i>Majhūl</i> ' - Al-Dzahabi menyebutnya ' <i>Majhūl</i> ' - Ibnu Hajar al-Asqalani berkata ' <i>Aku tidak bisa berpegang padanya karena ke-syiah-annya</i> '
Al-Rabi' bin Habib	- Abu Hatim bin Hibban al-Busti menyebutnya ' <i>Munkar al-Hadits</i> ' - Abu Dawud al-Sijistani menyebutnya ' <i>Śiqah</i> ' - Ibnu Hajar al-Asqalani menyebutnya ' <i>Śiqah</i> ' - Al-Dzahabi menyebutnya ' <i>Munkar al-Hadits dan Syiah</i> '

Hasil Analisis Sanad:

- Riwayat al-Rabi' bin Habib terputus dari Abu Ubaidah.
- Al-Rabi' bin Habib dituduh *munkar al-hadits*.
- Abu Ubaidah mendapat banyak *jarh* (kritik).
- Tidak memiliki *syāhid*.
- Memiliki 2 *tawābif*, yaitu: Ibnu Batthoh dan Ahmad bin Hambal
- Riwayat ini *munqati'* (terputus).

⁴⁷ Mengacu pada kaidah yang dipegang mayoritas ulama hadis ahlusunnah waljamaah, seluruh sahabat tidak perlu diperdebatkan ketsiqah-annya. Sehingga peneliti menganggap tidak perlu mencantumkan penilaian ulama kepada sahabat. Hal ini juga secara simbolis menunjukkan sikap peneliti yang 'berbeda dengan syiah' dalam mendefinisikan status sahabat sebagai ciri khas ahlusunnah waljamaah.

⁴⁸ Abu Amru Utsman bin Abdur Rahman al-Syahrizuri, '*Ulum al-Hadis li Ibnu al-Shalah* (Damaskus, Suriah: Dar el-Fikr, 2020), hal. 294-295.

(2). Riwayat Ibnu Umar dalam *al-Ibānah al-Kubrā* karya Ibnu Batthoh

Nama Periwat	Penilaian Ulama
Abdullah bin Umar	Sahabat
Abdullah bin Yazid	- Ibnu Hajar al-Asqalani menyebutnya ' <i>Ṣiqah</i> ' - Al-Dzahabi menyebutnya ' <i>Ṣiqah</i> '
Abdurrahman bin Ziyad	- Abu Bakar al-Marwadzi menyebutnya ' <i>Munkar al-Hadits</i> ' - Abu Hatim al-Razi berkomentar ' <i>Hadisnya dapat diterima tapi tidak untuk berhujjah.</i> ' - Ibnu Hajar al-Asqalani ' <i>Dia seorang shalih tapi dhoif hadisnya</i> '
Sufyan al-Tsauri	- Abu Hatim al-Razi menyebutnya ' <i>Faqih, Hafidz, Zahid, Imam ahlul Iraq sekaligus sahabat Abu Ishaq yang paling mutqin</i> ' - al-Dzahhak menyebutnya ' <i>Amirul mukminin fil hadis</i> '
Tsabit bin Muhammad	- Ibnu Hajar al-Asqalani menyebutnya dalam al-Taqrib ' <i>Shoduq, 'Abid, Zahid, tapi terkadang salah dalam meriwayatkan beberapa hadis</i> ' dan menyebutnya dalam <i>Hadyu al-Sari</i> ' <i>Imam Bukhori mengambil riwayat darinya.</i> ' - Abu Hatim al-Razi menyebutnya ' <i>Sadūq</i> '
Ahmad bin Mula'ib	- Al-Dzahabi menyebutnya ' <i>al-hafiz al- siqah</i> ' - al-Daruquthni menyebutnya ' <i>seorang Baghdad yang siqah</i> ' - al-Khotib al-Baghdadi menyebutnya ' <i>ke-ṣiqah'-annya diakui banyak huffadz.</i> '
Ibnu Batthoh	- Al-Dzahabi menyebutnya ' <i>Imam panutan seorang 'abid muhaddis syaikhul Iraq, tapi juga sering wahm (salah paham) dan gholat (salah).</i> ' - Abu al-Qasim al-Azhari menyebutnya ' <i>Dhaif Dhaif</i> '

Hasil Analisis Sanad:

- Jalur sanadnya *muttaṣil* (tersambung).
- Abdurrahman bin Ziyad mendapat beberapa *jarh*.
- Tidak ada jarh yang terlalu parah bagi semua perawi.
- Riwayat ini dapat dikatakan *Shahih*.

(3). Riwayat Anas bin Malik pada kitab *Musnad Ahmad bin Hambal*

Nama Periwat	Penilaian Ulama
Anas bin Malik	Sahabat
Sa'id bin Abi Hilal	- Abu Hatim al-Razi 'Tidak ada cela padanya' - Abu Zur'ah al-Razi menyebutkannya 'bagian dari perawi dhaif, pembohong, dan ditinggalkan hadisinya.' - al-Daruqutni menyebutnya 'siqah'
Khalid bin Yazid	- Abu Hatim al-Razi berkata 'Tidak ada cela padanya' - Ibnu Hajar al-Asqalani berkata 'siqah dan Faqih.' - Al-Dzahabi berkata 'Faqih dan siqah'
Ibnu Lahi'ah	- Abu Zur'ah al-Razi menyebutkannya 'Dho'if dan tidak bisa digunakan berhujjah hadisinya.' - Ahmad bin Hambal berkata 'Matrukul Hadis' - Al-Tirmidzi menyebutnya 'Dho'if'
Hasan bin Musa	- Abu Hatim al-Razi menyebutnya 'Saduq' - Ibnu Hajar al-Asqalani menyebutnya 'siqah'' - Muslim bin Hajjaj menyebutnya 'siqah''
Ahmad bin Hambal	- Abu Hatim al-Razi menyebutnya 'Imam Hujjah' - Ibnu Hajar al-Asqalani menyebutnya 'Salah seorang imam siqah', hafidz, faqih, hujjah' - Al-Dzahabi menyebutnya 'al-Imam'

(a) Hasil Analisis Sanad:

- Jalur sanadnya *muttasil*.
- Tidak ada jarh yang terlalu parah bagi semua perawi.
- Riwayat ini dapat dikatakan *Shahih*.

(4). Riwayat Anas bin Malik pada *Syaraf Ashab al-Hadis* karya Khatib al-Baghdadi

Nama Periwat	Penilaian Ulama
Anas bin Malik	Sahabat
Qatadah	- Abu Hatim al-Razi menyebutnya ' <i>Šiqah</i> ' - Ibnu Hajar al-Asqalani menyebutnya ' <i>Šiqah Tsabat</i> ' - Al-Daruqutni menyebutnya ' <i>Šiqah</i> '
Al-Auza'i	- Abu Hatim al-Razi menyebutnya ' <i>seorang faqih yang dapat diikuti</i> ' - Ahmad bin Hambal berkata ' <i>Hadisnya Dho'if</i> ' - Ibnu Hajar al-Asqalani menyebutnya ' <i>Tsiqah yang agung</i> '
Al-Walid bin Muslim	- Ibnu Hajar al-Asqalani menyebutnya ' <i>Šiqah tapi sering melakukan tadtis.</i> ' - Al-Dzahabi menyebutnya ' <i>Seorang alim dari Syam tapi seorang pentadtis terutama pada shigot 'an dalam periwayatan</i> ' - Abu Hatim al-Razi menyebutnya ' <i>Shalihul Hadis Syaikh Dimasyq dho'iful hadis</i> '
Abdul Malik bin al-Shibg	- Abu Zur'ah al-Dimasyq menyebutnya ' <i>Šiqah</i> '
Ahmad bin Hasyim	- Abu Sa'ad al-Sam'ani berkata ' <i>Al-Thobroni mengambil riwayat darinya.</i> '
Sulaiman bin Ahmad	- Al-Suyuthi menyebutnya ' <i>al-Allamah al-Hujjah</i> ' - Ibnu Hajar al-Asqalani menyebutnya ' <i>al-Hafidz al-Tsabt</i> ' - Ibnu Khalikan menyebutnya ' <i>Hafidz</i> '
Abu Nu'aim	- Tidak ditemukan komentar
al-Khatib al-Baghdadi	- Ibnu Khalikan menyebutnya ' <i>Huffadz Mutaqaddimin, Ulama Mutabahir, dan Fadhlulu 'Asyhur</i> ' - Al-Dzahabi menyebutnya ' <i>Imam, al-Allamah, al-Hafidz, Muhaddis,</i> '

(a) Hasil Analisis Sanad:

- Jalur sanadnya *muttasil*.
- Abu Nu'aim tidak begitu dikenal sehingga tidak termaktub komentar pada beliau. Tapi riwayat mengenai guru dan muridnya diketahui dengan pasti, sehingga tidak *majhul*.
- Tidak ada *jarh* yang terlalu parah bagi semua perawi
- Riwayat ini dapat dikatakan Hasan

d). Konklusi Kualitas Sanad Hadis

Mayoritas perawi dalam empat riwayat di atas tergolong tsiqah, sehingga riwayatnya dapat diterima. Mengenai perawi yang mendapat *ta'dil* dan *jarh* bersamaan, pada kasus riwayat pertama dalam Musnad al-Rabi' bin Habib, peneliti tidak menemukan alasan untuk mengangkat sanad tersebut. Namun pada kasus Abdurrahman bin Ziyad di riwayat kedua, masih mendapat dukungan (tawabi') dari al-Khalid bin Yazid dan al-Auza'i yang menyebabkan sanadnya masih dapat diterima (*ṣahīh li ghairihi*).

Selain sanad milik al-Rabi' bin Habib, *ṣiḡah al-adā'* yang terdapat pada riwayat-riwayat di atas dapat diterima jumbuh ulama. *Haddāsanā*, *Haddāsanī*, *Akhbaranā*, *Akbaranī*, *Qāla anna*, dan *'an. Haddāsanī/nā* dan *Akhbaranī/nā* adalah *ṣiḡah* yang paling utama, Sedangkan *ṣiḡah mu'an'an* dapat diterima dengan syarat kepastian pertemuan antar perawi.⁴⁹

Selain empat sanad di atas, hadis *iftirāq al-Ummah* ini juga diriwayatkan oleh banyak sahabat dari berbagai jalur sanad pula. Seperti: Abu Darda', Jabir bin Abdullah, Abu Sa'id al-Khudzri, Ubay bin Ka'ab, Abdullah bin Umar bin al-'Ash, Abu Umamar, dan masih banyak lagi.⁵⁰ Peneliti tidak mencantumkan semua riwayat hadis ini, karena secara masyhur hadis ini sudah mutawatir, sedangkan tema utama pada penelitian ini adalah analisis matannya.

⁴⁹ al-Asqalani, *Nuzhah al-Nadhzor Fii Taudhih Nukhbah al-Fikr Fii Mustholah Ahl al-Atsr*, hal. 264 dan 268.

⁵⁰ al-Baghdadi, *al-Farq baina al-Firaq*, hal. 25.

Dari empat sanad hadis yang telah dipaparkan, Riwayat Ibnu Abbas di Musnad al-Rabi' bin Habib adalah yang paling lemah, bahkan *munqati'*. Meski demikian, riwayat lain yang memiliki sanad yang tergolong baik dan *muttasil*. Mengacu pada tujuan awal *takhrīj* ini, hanya 3 riwayat yang dapat digunakan untuk berhujjah, sedangkan riwayat yang pertama sebagai perbandingan saja. Hal ini bertujuan membandingkan riwayat yang matannya paling dekat dengan interpretasi al-Barbahari.

e). Perbandingan Matan dan Analisis Diksi Hadis

Setelah mengetahui kondisi sanad, untuk memahami hadis yang dijadikan acuan dasar al-Barbahari sebagai pemahamannya mengenai golongan *ahl al-sunnah wa al-jama'ah*, perlu dilakukan analisis matan. Penyajian beberapa riwayat dengan matan yang agak berbeda berdampak pada interpretasi yang berbeda pula, di luar kecenderungan pembaca tentunya. Hal ini sangat mendasar perlu dilakukan, mengingat al-Barbahari tidak mencantumkan riwayat yang digunakan pada kitabnya.

(1). Riwayat Ibnu Abbas di *Musnad al-Rabi' bin Habib*

سَتَفْتَرُقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهُمْ إِلَى النَّارِ مَا خِلاَ وَاحِدَةً نَّاجِيَةً، وَكُلُّهُمْ
يَدَّعِي تِلْكَ الْوَاحِدَةَ .

Artinya: “Umatku akan terpecah menjadi 73 golongan, semuanya akan masuk neraka kecuali satu yang selamat. Kelak semua orang akan mengaku-ngaku sebagai satu golongan itu.”

(2). Riwayat Ibnu Umar dalam *al-Ibānah al-Kubrā* karya Ibnu Batthoh

سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً مَا أَنَا عَلَيْهَا الْيَوْمَ
وَأَصْحَابِي.

Artinya: “Umatku akan terpecah menjadi 73 golongan, semuanya akan masuk neraka kecuali satu yang selamat, yaitu aku dan pengikutku hari ini.”

(3). Riwayat Anas bin Malik pada kitab *Musnad Ahmad bin Hambal*

إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، فَهَلَكَتْ سَبْعُونَ فِرْقَةً، وَخَلَصَتْ فِرْقَةٌ
وَاحِدَةٌ، وَإِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، تَهْلِكُ إِحْدَى وَسَبْعُونَ فِرْقَةً،
وَتَخْلُصُ فِرْقَةٌ، " قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ تِلْكَ الْفِرْقَةُ؟، قَالَ: " الْجَمَاعَةُ، الْجَمَاعَةُ "

Artinya: “Sesungguhnya Bani Israil akan terpecah menjadi 71 golongan, 70 golongan telah binasa dan 1 golongan selamat. Dan sungguh umatku akan terpecah menjadi 72 golongan, semuanya akan binasa kecuali satu yang selamat. Para sahabat bertanya “Siapakah mereka wahai Rasulullah?”. Beliau menjawab “al-Jama’ah, al-Jama’ah”

(4). Riwayat Anas bin Malik pada *Syaraf Aṣḥab al-Hadīṣ* karya Khatib al-Baghdadi

إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ افْتَرَقَتْ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَإِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ
فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً وَهِيَ الْجَمَاعَةُ.

Artinya: “Sesungguhnya Bani Israil akan terpecah menjadi 71 golongan, 70 golongan telah binasa dan 1 golongan selamat. Dan sungguh umatku akan terpecah menjadi 72 golongan, semuanya akan binasa kecuali satu yang selamat, yaitu al-Jama’ah.”

Secara umum, diksi yang digunakan dalam hadis ini keseluruhannya sama.

Kata kunci yang terdapat pada hadis ini adalah *firqah* dan *al-Jamā’ah*. Sedangkan

redaksi yang paling kuat adalah 73 golongan.⁵¹ Hal ini didasarkan pada riwayat terlengkap yang menyebut Bani Israil terpecah menjadi 71 golongan, Nasrani menjadi 72 golongan, dan Umat Nabi Muhammad Saw. menjadi 73 golongan. Adapun riwayat yang menyebut selain 73 golongan, tidak menjadi cacat yang parah dalam matan, karena Rasulullah Saw. sendiri tidak pernah merincikan golongan itu.

Selanjutnya, sebelum membahas soal al-Firqah dan al-Jama'ah perlu adanya pembahasan mengenai kalimat "*Kulluhā fī al-Nār illa wāhidah*" (seluruhnya di neraka kecuali satu golongan). Adanya diksi masyhur seperti ini membuat siapapun yang merasa golongannya benar, dapat secara pihak menyalahkan golongan lain. Ini menyebabkan klaim kebenaran mutlak bahkan tidak hanya terjadi antar agama, tapi malah antar golongan dalam satu agama.

Terkait perbedaan pendapat atau perpecahan golongan, secara historis keterangan al-Barbahari mengenai kemunculan beberapa golongan dalam Islam bisa dikatakan benar dan tapi belum cukup menjelaskan runtutan kejadiannya. Terkait perpecahan di zaman sahabat Utsman bin Affan sampai dengan akhir era khulafa al-Rasyidin bisa dilihat di kitab-kitab sejarah seperti *al-Kāmil fī al-Tarīkh* karya Ibnu al-Atsir juz kedua cetakan Maktabah *Dār al-Kitāb al-‘Arabi*.

Secara singkat, di akhir masa *khulafā' al-rāsyidīn* muncul beberapa golongan dalam Islam. Kemunculan mereka tidak terlepas dari kondisi politik yang terjadi kala itu, khususnya pasca perang Shiffin, arbitase antara golongan sahabat Ali bin

⁵¹ al-Baghdadi, hal. 25.

Abi Thalib dan Muawiyah bin Abi Sufyan. Golongan yang semula berakar dari perbedaan pandang dalam politik menjalar dan mengakar pada akidah.⁵² Mereka yang awal muncul adalah: Syi'ah, Khawarij, Murji'ah, dan Qadariyah. Inilah yang disebut al-Barbahari dengan istilah *Ushūl al-Bid'ah*. Dari keempat golongan inilah kelak bercabang menjadi 72 golongan yang dikatakan sesat.

Golongan yang jumlahnya sangat banyak itu apakah semuanya akan masuk neraka? Bagaimanakah perbedaan yang dimaksud sehingga mereka dinyatakan sesat? Lantas bagaimana pandangan al-Barbahari terhadap hadis di atas?

Mengenai perbedaan, secara umum tidak menjadi permasalahan serius selama berada pada tingkat cabang (*furū'*), bukan pada dasar-dasar agama (*ushūl al-dīn*). Tersebab pada hakikatnya memang Islam membuka pintu ijtihad sebesar-besarnya pada umatnya, terutama dalam persoalan fikih. Hal ini mengacu pada sifat fikih yang fleksibel dan dinamis. Setiap daerah dengan ulamanya sah-sah saja memiliki pendapat yang berbeda pada setiap permasalahan. Tentunya dengan catatan tidak menyalahi rambu-rambu dasar yang telah digariskan agama dalam Al-Qur'an dan sunnah.

Bila konsekuensinya masuk neraka atau dianggap sesat, tentunya perbedaan 73 golongan umat Islam ini tidak berada permasalahan fikih atau halal-haram. Mazhab fikih seperti Syafi'i, Hanafi, Hambali, dan Maliki misalnya. Mereka secara otomatis tidak mungkin dikategorikan 72 golongan yang sesat tersebut. Maka jelas perbedaan yang dimaksud adalah pada akidah tiap golongan. Beberapa

⁵² Hamudah Gharabah, *Abu al-Hasan al-Asy'ari* (Kairo, Mesir: Majma' al-Buhuts al-Islamiyyah, 1973), hal. 23.

golongan yang masyhur dan dianggap sesat serta pernah dicela sahabat ketika khutbah antara lain: Murjiah, Qadariyah, dan Khawarij.⁵³ Kemudian bercabanglah mereka semakin banyak silih berganti sampai akhir zaman.

Kembali pada lafadz hadis “*Kulluhā fī al-nār illa wāhidah*”, perlu adanya interpretasi khusus pada golongan yang selamat ini. Yang disebut pada riwayat pertama bahwa kelak semua orang akan mengklaim diri sebagai *al-firqah al-nājiyyah* ini. Pada kasus perbedaan fikih, bukan mustahil mengatakan semuanya benar. Namun pada ranah akidah, Islam memiliki standar ketat sehingga tidak ada toleransi. Maka tidak heran bila semuanya merasa dirinya yang paling benar kemudian menganggap golongan lainnya salah dan sesat. Inilah yang juga dilakukan al-Barbahari secara tekstualis pada *Syarḥ al-Sunnah*.

Kriteria yang *ma’sur* pada hadis *iftirāq al-ummah* adalah al-Jama’ah. Kata *al-Jamā’ah* ini kemudian dijelaskan sendiri oleh Nabi Muhammad Saw. sebagai mereka yang mengikutinya dan para sahabat hari itu. Pada dasarnya, ajaran Islam yang dibawa Nabi Muhammad Saw. tidak pernah berubah. Perkembangan zaman hanya menambah warna pada budaya dan media, tidak ada unsur ibadah yang bertambah atau berkurang seiring zaman berjalan.

Hal-hal yang dapat dikategorikan sebagai perbedaan yang menjurus pada perbedaan kelompok berkuat pada beberapa hal, antara lain: Keesaan tuhan dan sifat-sifatnya, perkara status kenabian, dan *qada’- qadar*.⁵⁴ Perkara lain seperti *imāmah*, *ru’yah ilā Allah*, dan takwil juga menjadi perdebatan tersendiri.

⁵³ al-Baghdadi, *al-Farq baina al-Firaq*, hal. 26.

⁵⁴ al-Baghdadi, hal. 27.

Munculah golongan seperti: Rafidhah, Jahmiyah, Jabariyah, Najjariyah, Karamiyah, Mujassimah, sampai Muktazilah. Mereka kemudian mengkafir-kafirkan golongan lainnya.

Mereka yang mengklaim kebenaran biasanya mengklaim diri sebagai *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*. Secara bahasa, jama'ah berarti kumpulan yang kemudian dipahami sebagai mayoritas. Hal ini dikuatkan dengan hadis umat Nabi Muhammad Saw. tidak akan berkumpul dalam kesesatan. Sebagaimana ulama adalah pewaris Nabi, maka selama ada ulama nilai-nilai kenabian akan terus berada pada umatnya. Maka tetaplah berada pada *al-jamā'ah* sebagaimana penjelasan al-Barbahari. Bagian dari Sunnah adalah tetap berada di barisan jama'ah (mayoritas) karena secara teksual, memang kebenaran yang dijelaskan milik mereka yang kuantitasnya paling banyak. Sebagaimana hadis yang masyhur:

إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ الْاِخْتِلَافَ فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ⁵⁵

Artinya: “Sesungguhnya umatku tidak akan berkumpul dalam kesesatan, maka jika engkau melihat perselisihan, berpegangteguhlah kepada *al-Sawād al-A'zam*.”

Berangkat dari hadis di atas, muncul satu term lagi yaitu *al-Sawād al-A'zam* yang memperkuat pernyataan tentang kebenaran golongan mayoritas. Penjelasan mengenai kualifikasi dan karakteristik *ahl al-ḥaq* ada pada beberapa poin pembahasan selanjutnya.

⁵⁵ Riwayat Anas bin Malik pada Kitab al-Ibanah al-Kubro milik Ibnu Batthoh nomor 88.

Syarh al-Hadis dari Al-Barbahari

وهكذا كان الدين إلى خلافة عمر بن الخطاب، وهكذا كان في من عثمان، فلما قتل عثمان رضي الله عنه؛ جاء الاختلاف والبدع، وصار الناس أحزاباً وصاروا فرقاً، فمن الناس من ثبت على الحق عند أول التغيير وقال به وعمل به، ودعا الناس إليه.

Artinya: “Seperti itulah kondisi agama sampai dengan masa khalifah Umar bin Khattab. Begitu pula di era Utsman bin Affan. Saat Sahabat Utsman bin Affan Ra. dibunuh, timbulah perselisihan dan bid’ah di tengah umat. Mereka terpecah menjadi beberapa kelompok dan golongan. Maka ada di antara mereka ada yang teguh pada kebenaran dan tidak berubah sedikit pun dari yang diajarkan Rasulullah Saw. Golongan ini mengamalkan kebenaran dan mendakwahnya kepada manusia.”

فكان الأمر مستقيماً حتى كانت الطبقة الرابعة في خلافة بني فلان، انقلب الزمان وتغير الناس جداً، وفشت البدع، وكثر الدعاة إلى غير سبيل الحق والجماعة، ووقعت المحن في كل شيء، لم يتكلم به رسول الله، ولا أصحابه، ودعوا إلى الفرقة - ونهى رسول الله عن لفرقة - وكفر بعضهم بعضاً، وكل دعا إلى رأيه، وإلى تفسير من خالفه فضل الجهال والرعا، ومن لا علم له، وأطمعوا الناس في شيء من أمر الدنيا، وخوفوهم عقاب الدنيا، فاتبعهم الخلق على خوف في دنياهم ورغبة في دنياهم، فصارت السنة وأهلها مكتومين، وظهرت البدع وفشت، وكفروا من حيث لا يعلمون من وجوه شتى، ووضعوا القياس، وحملوا قدرة الرب، وآياته وأحكامه، وأمره ونهيه على عقولهم وآرائهم، فما وافق عقولهم قبلوه وما لم يوافق عقولهم ردوه، فصار الإسلام غريباً، والسنة، غريبة، وأهل السنة غرباء في جوف ديارهم.⁵⁶

Artinya: “Maka tetaplah kondisi umat berjalan baik sampai generasi keempat khilafah Bani Fulan. Tergoncanglah zaman dan terjadi perubahan luar biasa pada manusia. Tersiarlah banyak bid’ah dan para penceramah menyerukan pada selain jalan kebenaran dan persatuan. Munculah cobaan kepada manusia di segala lini kehidupan yang tidak pernah disabdakan Rasulullah Saw. ataupun sahabatnya. Mereka menyeru pada perpecahan dan saling mengkafirkan, padahal Rasulullah jelas melarangnya. Masing-masing mengunggulkan pendapat dan interpretasinya sendiri serta mengaung-agungkan orang-orang bodoh dan tak berpendidikan.

⁵⁶ al-Barbahari, *Syarh al-Sunnah*, hal. 97-98.

Mereka mengejar perkara dunia belaka. Maka jadilah Sunnah dan para ahlinya tertutup olehnya, maka tersebarlah bid'ah di mana-mana. Para pelaku bid'ah kemudian menggunakan Qiyas untuk berhujjah, meletakkan kuasa tuhan, ayat-ayat, perintah, serta hukumnya berdasarkan akal mereka. Bagi yang dianggap selaras akal diterima dan menolak yang kontradiksi. Akhirnya Islam dan Sunnah menjadi asing dan para ahlinya bersembunyi di dalam rumah mereka.

Keterangan Tambahan

Keterangan dari al-Barbahari menjelaskan secara historis asal-muasal golongan dalam Islam. Secara implisit juga al-Barbahari menerangkan karakter ahlul bid'ah. Dari analisis singkat tentang diksi yang digunakan betapa al-Barbahari tampak seperti sedang berpidato di depan khalayak umum dengan tegas dan berwibawa. Bahkan terkesan keras seperti Habib Rizieq atau Habib Bahar pada era modern ini. Selanjutnya peneliti akan memaparkan beberapa karakteristik suatu golongan dapat dikatakan bermanhaj *wasatiyyah* dalam bingkai *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

2). Posisi Akal Manusia dalam Akidah

Di antara karakteristik *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* adalah menyeimbangkan penggunaan dalil aqli dan nakli. Keseimbangan antar keduanya membuat agama dapat dipahami bukan hanya dan dogma semata, tapi juga hal rasional yang dapat diterima oleh akal manusia. Ketimpangan dalam penggunaan akal dapat menyebabkan orang jatuh ke lembah liberal, sedangkan taqlid buta pada teks juga menyebabkan pikiran kolot dan tidak berkembang. Berikut analisis peneliti tentang pandangan al-Barbahari mengenai posisi akal dalam berakidah.

(٥) وَاَعْلَمَ رَحِمَكَ اللَّهُ ، أَنَّ الدِّينَ إِتْمَا جَاءَ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ، لَمْ يُوضِعْ عَلَى عَقُولِ الرِّجَالِ وَأَرَائِهِمْ ، وَعَلِمَهُ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ ﷺ فَلَا تَتَّبِعْ شَيْئاً بَهْوَاكُ ؛ فَتَمْرُقَ مِنَ الدِّينِ فَتُخْرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ ؛ فَإِنَّهُ لَا حُجَّةَ لَكَ فَقَدْ بَيَّنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَامَتَهُ السَّنَةَ ، وَأَوْضَحَهَا لِأَصْحَابِهِ ، وَهُمْ الْجَمَاعَةُ ، وَهُمْ السَّوَادُ الْأَعْظَمُ ، وَالسَّوَادُ الْأَعْظَمُ : الْحَقِّ وَأَهْلُهُ ، فَمَنْ خَالَفَ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الدِّينِ فَقَدْ كَفَرَ.⁵⁷

Artinya: (5) “Ketahuilah (semoga engkau dikasihi Allah) Bahwa sungguh Agama Islam itu datang dari sisi Allah Swt. dan tidak didasarkan pada akal dan pendapat manusia. Pengetahuan Agama itu berasal dari Allah Swt. dan Rasulnya Saw. Maka jangan sekali-kali engkau mengikuti hawa nafsu, karena dengan itu engkau akan terputus dari ajaran yang benar dan keluar dari Islam. Tersebab sesungguhnya tidak ada legitimasi sama sekali (berhujjah dengan akal) bagimu. Padahal Rasulullah Saw. telah secara jelas menerangkan Sunnah kepada para sahabatnya. Merekalah yang disebut *al-Jamā'ah* dan *al-Sāwad al-A'zam* yang benar. Maka barang siapa yang berselisih dengan sahabat Rasulullah Saw. pada perkara agama, sungguh ia telah kafir.

Agama Islam memang datang dari Allah Swt. yang ajarannya disampaikan melalui utusan terakhirnya Nabi Muhammad Saw. Secara garis besar dakwah

⁵⁷ al-Barbahari, hal. 67.

Islam terhitung setelah Muhammad Saw. diangkat menjadi Rasul pada 611 M. Periode dakwah ini kemudian dikategorisasikan menjadi fase Mekkah dan Madinah yang berlangsung selama kurang lebih 22 tahun. Pada masa ini, fokus dakwah Rasulullah Saw. adalah membentuk pondasi iman yang kokoh dan membangun konstruksi sosial yang damai.

Al-Barbahari menyebutkan bahwa agama tidak dibentuk atas konstruk akal dan pendapat manusia. Kemudian menegaskan pengetahuan agama itu hanya berasal dari Allah dan apa yang dijelaskan Rasul-Nya kepada para sahabat. Secara tidak langsung yang dimaksud ialah Al-Qur'an dan Hadis. Memang tidak perlu dipermasalahkan ketika seseorang melarang orang lain untuk berjihad menggunakan hawa nafsunya, apalagi menggunakan agama sebagai alat kontrol paksa sosial apalagi demi mendulang suara dalam politik praktis. Namun ucapan seperti ini cenderung mendorong orang untuk bersikap tekstualis dan tidak terbuka pada pemahaman serta dalil yang eksploratif.

Padahal ajaran tauhid yang paling mendasar yaitu keesaan Allah Swt. butuh untuk dijelaskan secara rasional. Dalil naqli yang umum digunakan adalah surat al-Ikhlâs ayat 1-4. Adanya ayat ini memang sudah sangat jelas mengenai keesaan Tuhan. Ketika kemudian ayat ini bertemu dengan golongan non-muslim yang tidak percaya Al-Qur'an atau sebagian golongan Islam yang terlampau rasionalis dan cenderung mendewakan akal, maka perlu adanya penjelasan komprehensif tentang sifat Allah berupa tunggal (*wahdāniyyah*).

Dalam *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* versi al-Azhar Mesir, untuk menjelaskan keberadaan dan keesaan Allah ada lima metode yang dapat digunakan. *Pertama*, dalil sistematisasi alam semesta (*al-'Ināyah*). Dalil ini mengajak khalayak berpikir bahwa adanya aturan, poros, dan sistematisnya alam raya yang kompleks ini tidak mungkin tanpa adanya entitas tunggal nan *super power* di luar semua ini. *Kedua*, dalil rasionalitas (*aqli*). Di sini dikenal lima argumen, yaitu tentang kapasitas, kausalitas, naluriah, sosial, dan komparatif.⁵⁸ Masing-masing dari dalil aqli ini kemudian memiliki cabangnya sendiri dan ulama memiliki penjelasan yang panjang mengenai ini, khususnya dalam meng-*counter* banyak tuduhan (*syubhāt*) tentang entitas ketuhanan dalam Islam.

Dalil ketiga disebut dengan dalil psikologis/naluri (*al-Fiṭri*).⁵⁹ Menurut penelitian dan analisis para psikolog, secara alami manusia merasakan ketakutan, cemas, rasa berharap, dan berbagai perasaan lain. Manusia memang bila saling berinteraksi untuk meluapkan emosi itu. Namun secara historis, manusia terus mencari sumber kekuatan paripurna untuk menggantungkan dirinya. Ini juga menjadi dalil ahlusunnah dalam teologinya. *Keempat*, ada dalil nilai sosial (*al-Ijtīmā'i*).⁶⁰ Secara konsensus, semua manusia meyakini dalam nuraninya bahwa ada baik dan buruk. Terlepas dari bagaimana perilaku orang tersebut, standar nilai kebaikan itu tidaklah relatif melainkan absolut. Hal ini menuntut adanya sumber kebaikan serta lawan paripurna kejahatan yang merupakan Tuhan yang Maha Esa.

⁵⁸ Abdul Ghani 'Awadh al-Raji, *al-Madkhal li al-Aqidah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* (Kairo, Mesir: Majlis Hukama al-Muslimin, 2019), hal. 15-45.

⁵⁹ 'Awadh al-Raji, hal. 35.

⁶⁰ 'Awadh al-Raji, hal. 42.

Dalil terakhir adalah komparatif (*al-Muqārānah*).⁶¹ Di sini perbandingan yang dimaksud adalah antara golongan yang beriman dan tidak. Orang yang beriman dan meyakini seluruh ajaran agama sampai hal-hal eskatologis cenderung lebih merasa aman, terkontrol, dan memiliki tempat bersandar. Sedangkan mereka yang tidak mempercayai hal-hal gaib cenderung stagnan dan terus bergelut dengan alam pikirannya. Berangkat pada tujuan awal menciptakan kehidupan yang harmonis, tentu ada keberadaan tuhan di sana. Di sini tentu tidak akan dipaparkan panjang lebar mengenai masing-masing dalil tersebut, mengingat tujuan penelitian ini adalah mengetahui karakteristik ahlusunnah waljamaah menurut al-Barbahari. Dapat disimpulkan al-Barbahari cenderung menolak berdalil dengan berbagai pendekatan tersebut. Padahal, bahkan selain dalam akidah, fikih juga memerlukan banyak dalil dan argumentasi yang butuh analisis dan pemikiran kritis untuk memahaminya.

Selanjutnya mengenai *al-Sawād al-A'zām*. Al-Barbahari menjelaskan pengertiannya yaitu pemilik kebenaran (*ahl al-ḥaq*). Mereka adalah golongan senantiasa mengikuti Rasulullah Saw. beserta para sahabatnya. Bila diramu dengan beberapa keterangan di poin lain, tambahannya ialah tidak berbuat bid'ah dan menjauhi ahlinya, meninggalkan takwil, dan *taslīm* pada apapun bentuk perlakuan pemerintah. Sebelum merincikan unsur-unsur tersebut, dapat disimpulkan menurut al-Barbahari kuantitas tidak lebih berpengaruh dari kualitas dan karakteristik golongan untuk mendapat predikat *al-Sawād al-A'zām* atau *al-Jamā'ah*.

⁶¹ 'Awadh al-Raji, hal. 44.

Secara historis, pengikut al-Barbahari sebenarnya tergolong sedikit.⁶² Sejarah menyebutkan bahwa al-Barbahari dan golongannya pernah dikejar-kejar prajurit kekhalifahan sebab perbedaan mazhab. Meski demikian, setelah wazir istana diganti, posisi al-Barbahari kembali aman. Walaupun begitu, al-Barbahari wafat dalam persembunyian di rumah saudaranya di daerah al-Mukharram.⁶³ Selengkapnya bisa dibaca di bagian biografi. Dari kondisi yang diketahui, usaha melindungi sunnah yang digalakkan al-Barbahari cenderung ekstrem dan tidak rasional. Tersebab dalam posisi minoritas, harusnya beliau bisa bersikap lebih jernih dan tertutup dalam dakwahnya.

Keberanian dakwah al-Barbahari selain perlu dikagumi, tentu harus dijadikan pijakan analisis dalam terminologi *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*. Semisal Nahdlatul Ulama (NU) yang merupakan mayoritas di Indonesia, mereka berpotensi menerjemahkan *al-Sawād al-A'zām* dengan acuan kuantitas. Meski pada kenyataannya ada banyak faktor dan unsur karakteristik yang dipakai NU, al-Barbahari cenderung tidak begitu mempertimbangkan kuantitas, berbeda dengan golongan mayoritas atau yang merasa dirinya otoritatif.

Secara tegas, *al-Jamā'ah* dan *al-Sawād al-A'zām* dipahami al-Barbahari sebagai golongan yang mengikuti seluruh Rasulullah Saw. dan tidak berbuat dalam *bid'ah* dalam bentuk apapun serta tak hubungannya dengan kuantitas. Ini

⁶² Peneliti menemukan kejanggalan dalam status kuantitas pengikut al-Barbahari. Bila dikatakan banyak sebagaimana pujian para ulama atasnya, tentunya tidak akan terjadi peristiwa pengejaran oleh wazir khalifah sebagaimana ada pada kitab sejarah. Peneliti berkesimpulan pengikut al-Barbahari tergolong sedikit, karena peristiwa pengejaran tadi, sedikitnya dokumentasi dari para muridnya, serta menafikan arti mayoritas dalam pemaknaan *al-Sawād al-A'zām*.

⁶³ Abi Ya'la, *Thabaqat al-Hanabilah*, 2016, Juz 2:hal. 44-45.

adalah konklusi peneliti dalam pembacaan dalam kitab *Syarh al-Sunnah*. Peneliti belum menemukan kitab-kitab lain al-Barbahari, sehingga masih merasa ada kemungkinan perubahan perspektif di karya-karya lainnya sebagaimana qaul qadim dan jadidnya Imam Syafi'i pasca wafatnya Ibnu Muqlah.

Dalam rangka menjaga keaslian akidah, al-Barbahari bahkan melarang keras seseorang untuk sekadar duduk bersama ahli kalam. Siapapun yang mendebatkan perihal akidah adalah seorang ahli bid'ah harus diajuhi. Tersebab bid'ah berawal hal-hal kecil yang dinormalisasi kemudian dirasa bagian dari agama dan seorang tersesat di sana, al-Barbahari menasehati untuk menjauhi apapun bentuk perkara yang tidak ada dalilnya. Bahkan, al-Barbahari juga menghimbau untuk tidak sering-sering melihat ke arah bintang karena ditakutkan menjerumuskan kepada jurang kemusyrikan.⁶⁴

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

⁶⁴ al-Barbahari, *Syarh al-Sunnah*, hal. 110-119-121.

3). Takwil Perkara Mutasyabihat

Setelah sebelumnya menjelaskan posisi akal dalam Islam khususnya berakidah, tentu ada konsekuensi beruntun dari pemaknaannya. Ketika al-Barbahari berkata agama tidak diletakkan pada akal manusia (sekalipun dalam arti melarang penafsiran teks serampangan), implikasinya terlihat pada pendapat-pendapatnya setelah itu seperti penolakan pada takwil dalam ayat atau hadis yang mutasyabihat (samar maknanya). Pada beberapa poin, al-Barbahari menunjukkan pemahamannya pada hadis dengan tegas. Berikut analisis peneliti:

(٥٢) والفكرة في الله تبارك وتعالى بدعة، لقول رسول الله ﷺ: تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الله، فإن الفكرة في الرب تقدح الشك في القلب.⁶⁵

Artinya: (52) “Memikirkan Zat Allah Swt. adalah bid’ah, berdasarkan sabda Rasulullah Saw. : Renungilah ciptaan Allah, dan janganlah memikirkan Zat Allah Swt, sebab memikirkan zat tuhan dapat menimbulkan keraguan dalam hati.”

a) Takhrij Hadis

Sebagaimana terdapat pada poin-poin lainnya, al-Barbahari juga tidak menyebutkan riwayat hadis yang dicantumkannya. Melalui penelurusan peneliti di aplikasi Jawami al-Kalim, ada beberapa riwayat yang menyebutkan hadis ini secara makna. Di antaranya: Riwayat Ibnu Abbas dalam *Musnad al-Rabi’ bin Habib* nomor hadis 846⁶⁶, riwayat Abdillah *al-Kāmil fi Du’afa’ al-Rijāl* Abu Ahmad bin ‘Adi al-Jurjani nomor hadis 8558⁶⁷, riwayat al-Hasan pada kitab *Uṣūl*

⁶⁵ al-Barbahari, hal. 84.

⁶⁶ تَفَكَّرُوا فِي الْخَلْقِ وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِي الْخَالِقِ، فَإِنَّ فِتْنَةَ كُلِّ أُمَّةٍ بَعْدَ نَبِيِّهَا تَفْكِيرُهَا فِي الْخَالِقِ، وَكَذَلِكَ فِتْنَةُ أُمَّتِي بَعْدِي

⁶⁷ تَفَكَّرُوا فِي آلاءِ اللَّهِ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ

al-Sunnah karya Muhammad bin Abi Abdillah bin Abi Zamanain nomor hadis 29⁶⁸, dan riwayat Abdullah bin Umar pada kitab *Syu'ab al-Imān* milik Imam Baihaqi nomor hadis 109.⁶⁹

Dari beberapa riwayat yang dipaparkan, memang secara sanad ada banyak rawi yang bisa dikatakan bermasalah. Beberapa perawi jelas-jelas dikatakan dhoif oleh ulama secara *jarh wa ta'dīl*. Meskipun demikian, orientasi pembahasan pada bab ini adalah pemahaman al-Barbahari terkait takwil bukan penelitian hadis tentang memikirkan zat Allah Swt. itu sendiri. Maka selain karena tidak semua sanad sudah disebutkan, perbandingan isi matan menjadi tujuan *takhrīj* di sini.

Eksistensi tuhan merupakan salah satu pertanyaan tertua dalam peradaban umat manusia. Sepanjang waktu manusia mempertanyakan dan berdebat terkait soalan ini. Ada kalanya seseorang sukses menemukannya, terkadang juga tidak. Namun sejarah panjang manusia membuktikan memikirkan Allah Swt. atau 'tuhan' tidak selamanya menjadi hal yang buruk. Pemikiran yang disertai tujuan mencari kebenaran akan mendapatkan kebaikan yang lebih, bahkan semakin mantab dalam beriman. Sebaliknya yang menjadi masalah adalah berpikir tentang tuhan dengan tujuan mempertanyakan tuhan dengan logika yang kacau seperti kaum sofis atau atheis modern.⁷⁰ Hal seperti inilah yang dilarang oleh al-Barbahari.

لا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ، وَتَفَكَّرُوا فِيَمَا خَلَقَ⁶⁸

تَفَكَّرُوا فِي آلاءِ اللَّهِ، يَغْنِي عَظَمَتَهُ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ⁶⁹

⁷⁰ al-Taftazani, *Muqaddimah li Kitab Syarh al-Khubaishi 'ala Matn Tahdzib al-Manthiq*, hal. 15-16.

Satu hal yang menurut peneliti kurang tepat adalah penggunaan diksi bid'ah kasus ini. Bila mengacu pada standar definisinya, bid'ah adalah segala perbuatan dalam ranah ibadah yang tidak ada contohnya dari Rasulullah Saw. Padahal banyak hadis (meski mutasyabihat) yang secara langsung mengajak pembacanya berpikir tentang zat Allah. Hadis-hadis tentang entitas Allah inilah yang menurut sebagian golongan harus ditakwil dan menurut sebagiannya lagi (seperti al-Barbahari) cukup *tafwīd*.⁷¹ Kendati demikian, *tafwīd* sendiri menimbulkan masalah karena menyamakan Allah dengan tubuh makhluk-Nya (*tajsīm*).

Konklusinya adalah berpikir kepada zat tuhan menurut Al-Barbahari adalah dilarang keras, karena dikhawatirkan mengganggu keimanan sebab berpotensi menimbulkan keraguan di hati. Untuk mengetahui Allah Swt. sebagai pencipta, cukup dengan mentadaburi ciptaan dan nikmat-Nya. Mengaca pada tambahan dari riwayat hadis lain, fitnah pada umat sekarang dan sebelumnya adalah karena terlalu banyak mempertanyakan status ketuhanan.

⁷¹ Pasrah dan tidak memperdebatkan teksnya.

4). Hadis-Hadis Mutasyabihat

Sebagai konsekuensi dalam *tafwīd* pada hal-hal *mutasyābihāt*, seluruh hadis atau ayat yang samar maknanya tidak dapat dijelaskan secara rasional. Golongan Asy'ariyyah biasanya mendahulukan makna asli sebelum takwil, berbeda dengan Muktaẓilah yang mengedepankan takwil. Pada masalah ini, al-Barbahari selalu mendahulukan pembenaran buta tanpa perlu menggunakan dalil aqli bagaimana pun modelnya. Satu kekurangan dari pemahaman ini adalah kecondongan kepada *mujassimah*, pada Allah Swt. pasti berbeda dengan ciptaan-Nya.

(٥٠) وكل ما سمعت من الآثار مما لم يبلغه عقلك، نحو قول رسول الله ﷺ : قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن عز وجل، وقوله: إن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا وينزل يوم عرفة. وينزل يوم القيامة وجهنم لا يزال يطرح فيها حتى يضع عليها قدمه جل ثناؤه، وقول الله تعالى للعبد: إن مشيت إلي، هرولت إليك. وقوله: إن الله تبارك وتعالى ينزل يوم عرفة، وقوله: خلق الله آدم على صورته. وقول النبي ﷺ : رأيت ربي في أحسن صورته. وأشبه هذه الأحاديث فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض لا تفسر شيئاً من هذه بـهواك، أو رده فهو جهمي.⁷²

Artinya: (50) “Seluruh yang engkau dengar dari Atsar⁷³ yang tidak masuk akal, Seperti Sabda Rasulullah Saw. : Hati para hamba Allah berada di antara dua jemari dari jari-jari Allah Swt. Sabda Rasulullah Saw. Sesungguhnya Allah turun ke langit dunia dan turun pada hari Arafah, dan turun hari kiamat, dan Jahannam tidak akan berhenti bergolak sampai Allah menempatkan kaki-Nya yang mulia di sana. Firman Allah kepada hamba-Nya: Bila engkau datang pada-Ku dengan berjalan, maka Aku akan berlari padamu. Sabda Rasulullah Saw. : Sesungguhnya Allah turun ke langit dunia pada hari Arafah. Sabda Rasulullah Saw. : Allah menciptakan Adam as. melalui rupa (shuroh) -Nya. Sabda Rasulullah Saw. : Aku melihat tuhanku dalam wujud yang paling indah.

⁷² al-Barbahari, *Syarh al-Sunnah*, hal. 81-83.

⁷³ Atsar adalah sinonim dari hadis. Lihatal-Khatib, *Ushul al-Hadits wa 'Ulumuhu wa Mushtolahuh*, hal. 31.

Dan perkara-perkara atau hadis lain yang serupa dengannya, maka hendaknya kamu menerima, membenarkan, dan berserah diri padanya. Jangan engkau tafsirkan sesuatu dengan hawa nafsumu sedikitpun! Atau jika engkau menolaknya maka engkau termasuk golongan Jahmiyah.

Takhrij Hadis Jemari Allah : Riwayat Sayyidah Aisyah pada *Musnad Ahmad bin Hambal* nomor hadis 25.601, riwayat Sayyidah Aisyah pada *Kitab al-Sunnah* Ibnu Abi ‘Ashim nomor hadis 180, dan riwayat Anas bin Malik pada *Kitab Al-Tawhīd* Ibnu Mandah nomor hadis 495.

Takhrij Hadis Tentang Allah Turun ke Langit Dunia : Riwayat Jabir dalam *Kitab al-Ibānah al-Kubrā* karangan Ibnu Bathoh nomor hadis 1251 dan Riwayat Abu Hurairah dalam *Kitab al-Radd ‘ala al-Jahmiyyah* milik al-Darimi.

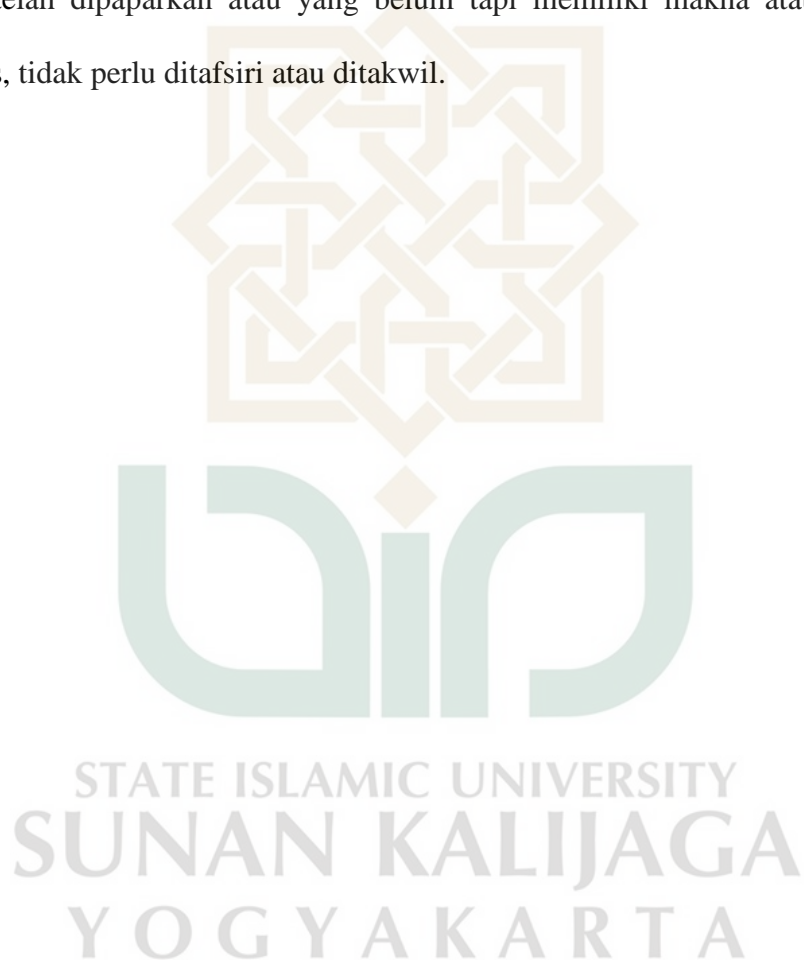
Takhrij Hadis Tentang Kaki Allah : Riwayat Anas bin Malik dalam *Kitab al-Asmā’ wa al-Ṣifāt* milik al-Baihaqi nomor hadis 760 dan riwayat Abu Hurairah pada *Kitab Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl al-Qur’ān* Ibnu Jarir al-Thobari nomor hadis 446.

Takhrij Hadis Tentang Penciptaan Adam dari Shuroh Allah : Riwayat Abu Hurairah pada *Ṣahih al-Bukhāri* 6227 dan Riwayat Abu Hurairah pada *Shahih Ibnu Hibban* 6162.

Takhrij Hadis Tentang Melihat Allah: Riwayat Abdurrahman bin A’is *Sunan al-Darimi* nomor hadis 2149, riwayat Abu Hurairah dalam *Musnad Ahmad bin Hambal* nomor hadis 2575, riwayat Ibnu Abbas pada *Kitab al-Ahādīs al-*

Mukhtārah Dhiya al-Maqdisi nomor hadis 4386, dan Riwayat Abi Rafi' dalam *Mu'jam al-Kabāir al-Ṭabarī* nomor hadis 938.

Hadis-hadis *mutasyābihāt* di atas juga tidak disebutkan rujukan hadisnya dalam *Syarḥ al-Sunnah*. Kesimpulan dari pembahasan ini adalah seluruh hadis yang telah dipaparkan atau yang belum tapi memiliki makna atau diksi yang sejenis, tidak perlu ditafsiri atau ditakwil.



5) Seputar Qiyas dan Kepemimpinan

(a). *Qiyās* dalam Islam

(١١) واعلم رحمك الله : أنه ليس في السنة قياس, ولا يضرب لها الأمثال, ولا تتبع فيها الأهواء' و(إنما) هو التصديق بآثار رسول الله ﷺ بلا كيف, ولا شرح ولا يقال لم وكيف؟⁷⁴

Artinya (11) “ Ketahuilah bahwa dalam Sunnah tidak ada Qiyas dan tidak ada baginya permisalan dan ruang bagi hawa nafsu. Sunnah adalah membenarkan peninggalan Rasulullah. SAW tanpa pertanyaan bagaimana dan mengapa, serta tanpa penjelasan.”

Dalam rangka memahami *qiyās* yang dikehendaki al-Barbahari pada poin kesebelas di atas, nampaknya harus kembali ada perubahan makna pada terminologi sunnah. Ada dua kemungkinan pemaknaan yang masuk akal pada konteks ini. Yaitu akidah dan hukum fikih. Dua diskursus ini adalah yang memungkinkan penggunaan analogi dalam proses *istinbāṭ* atau *istidlāl*, meskipun tidak seluruh madzhab mengakui keabsahannya.

Bila mengandaikan *qiyās* yang dimaksud dalam pada pembahasan ini adalah pada konteks fikih, tentu akan muncul banyak kerancuan. Pertama, meski kitab ini mengandung pembahasan fikih, namun itu bukan pokok pembahasannya. Fikih yang dimuat di sini hanya poin singkat praktikal saja, tidak komprehensif dan detail. Peneliti juga menyangsikan keberadaan hukum fikih di sini, mengingat tidak terkait dengan hal-hal dalam ranah akidah atau ibadah ritual yang fundamental. Maka tidak bisa digunakan sebagai hujjah bagi mereka yang melakukan bid'ah. Selain itu, al-Barbahari bermazhab Hambali yang merupakan

⁷⁴ al-Barbahari, *Syarh al-Sunnah*, hal. 70.

murid Imam Syafi'i yang melegitimasi *qiyās*. Sedangkan, ada beberapa hukum fikih yang agak sulit dijelaskan tanpa analogi.

Selanjutnya, bila merujuk pada keterangan dari Shalih Fauzan dan Ahmad al-Najmi, keduanya sama-sama memahami lafadz *al-Sunnah* di sini sebagai akidah. Shalih Fauzan menjelaskan bahwa dalam ranah akidah seluruh perkara di dalamnya bersifat *tawqīfī* yang tidak memerlukan interpretasi. Semua hal khususnya yang eskatologis ataupun ambivalen, hanya terlu dibenarkan tanpa dalil bahwa itu berasal dari Allah Swt.⁷⁵ Sedangkan al-Najmi menstandarkan *qiyās* yang diperbolehkan dengan batasan kecakapan intelektual tertentu tanpa mengikuti hawa nafsu atau kepentingan golongan manapun.⁷⁶

Sebagai perbandingan, dalam teologi Asy'ariyyah dikenal *qiyās al-ġhaib 'ala al-syāhid* (analogi metafisik atas entitas fisik dalam ranah tertentu) untuk membuktikan eksistensi Allah.⁷⁷ Dengan melegitimasi *qiyās*, tidak akan merubah posisi Al-Qur'an dan Hadis dalam sumber hukum dalam Islam. Rukun *qiyās* juga tidak akan keluar dari nash-nash tersebut, sehingga upaya penyeimbangan penggunaan dalil naqli dan akli tetap bisa digunakan pada *qiyās*.

⁷⁵ Shalih al-Fauzan, *Ithaf al-Qari bi al-Ta'liqat 'ala Syarh al-Sunnah li al-Barbahari* (Kairo: Dar al-'Alamiyyah, 2016), hal. 45.

⁷⁶ Ahmad bin Yahya al-Najmi, *Irsyad al-Sari ila Syarh al-Sunnah li al-Barbahari* (Kairo, Mesir: Maktabah al-Furqon, 2016), hal. 43.

⁷⁷ Mahmud Abu Daqiqah, *al-Qoul al-Sadid*, Juz 1 (Kairo, Mesir: al-Idarah al-'Ammah li Ihya' al-Turats al-Azhar al-Syarif, 1991), hal. 101.

(b). Ketaatan pada Pemerintah

Dalam sebuah negara, pemerintahan yang berdaulat adalah unsur fundamental di dalamnya. Setiap negara boleh jadi memiliki bentuk atau sistem pemerintahan yang berbeda, seperti: Republik, federasi, monarki konstitusional, monarki absolut, dan masih banyak lagi. Hubungan antara rakyat dan pemangku kekuasaan secara umum adalah pemenuhan hak dan kewajiban. Kepatuhan rakyat atas pemerintah harus didasarkan pada perlakuan yang bijaksana. Salah satu kaidah fiqih menyebutkan “*taṣarruf al-Imam ‘ala ra’iyyatih manūṭ bi al-maṣlahah*”.⁷⁸ Namun pada kenyataannya, tidak jarang pemimpin melakukan hal sewenang-wenang. Berikut pandangan al-Barbahari.

(٣٠) ولا يحل لأحد أن يبيت ليلة ولا يرى عليه إماماً براً كان أو فاجراً^{٧٩}

Artinya: Tidak boleh bagi seseorang dalam satu malam tidak memiliki pemimpin entah yang baik maupun buruk.

Poin nomor 30 pada kitab *Syarh al-Sunnah* adalah representasi dari pemaknaan hadis seburuk-buruknya pemimpin yang berdaulat lebih baik dari pada kekosongan pemimpin (vakum). Bukti yang nyata terlihat di beberapa negara di Timur Tengah dan Afrika yang terjadi banyak kekacauan. Mulai dari krisis ekonomi, perang saudara, masalah pendidikan, dll. Hal tersebut tentu berakar dari pemerintahan yang berantakan kemudian merembet ke berbagai aspek lainnya dalam negara. Di sini al-Barbahari menegaskan pentingnya taat pada pemimpin.

⁷⁸ Abdul Hakim Hamid, *Mabadi' al-Awwaliyyah fi Ushul al-Fiqh wa Qawa'id al-Fiqhiyah* (Jakarta: Penerbit Sa'adiyah Putra, 2010), hal. 39.

⁷⁹ al-Barbahari, *Syarh al-Sunnah*, hal. 77.

Untuk membaca pemikiran al-Barbahari ini, kita bisa mengintip Arab Saudi dalam menegakkan kekuasaan. Pada 1744, Muhammad bin Saud (sebagai pimpinan politik) berkolaborasi dengan Muhammad bin Abd al-Wahhab (tokoh agama) untuk mendirikan kerajaan Arab Saudi. Legitimasi kepemimpinan yang disokong dengan doktrin agama yang pasif pada pemerintah mendukung langgengnya kekuasaan Dinasti Saud. Sebagai gantinya, ideologi yang dikenal dengan Wahabi ini harus diterapkan paksa dalam negara.⁸⁰ Pada kasus al-Barbahari, nampaknya hal ini terbalik mengingat beliau-lah yang terzalimi.

Hadis yang menjadi landasan al-Barbahari adalah taat pada apapun titahnya adalah riwayat dari Hudzaifah al-Yamani.⁸¹

(٣٤٤١) - [١٨٤٩] وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سَهْلٍ بْنُ عَسْكَرِ التَّمِيمِيِّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَسَّانَ. وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدَّارِمِيُّ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى وَهُوَ ابْنُ حَسَّانَ، حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ يَعْنِي ابْنَ سَلَّامٍ، حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ سَلَّامٍ، عَنْ أَبِي سَلَّامٍ، قَالَ: قَالَ حُدَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ: " قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا كُنَّا بِشَرِّ فَجَاءَ اللَّهُ بِخَيْرٍ فَفَنَحْنُ فِيهِ، فَهَلْ مِنْ وِرَاءِ هَذَا الْخَيْرِ شَرٌّ؟، قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: هَلْ وَرَاءَ ذَلِكَ الشَّرِّ خَيْرٌ؟، قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: فَهَلْ وَرَاءَ ذَلِكَ الْخَيْرِ شَرٌّ؟، قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: كَيْفَ؟، قَالَ: يَكُونُ بَعْدِي أُمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهَدَايِي، وَلَا يَسْتَنْوَنَ بِسُنَّتِي، وَسَيُفُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِي جُثْمَانِ إِنْسٍ، قَالَ: قُلْتُ: كَيْفَ أَصْنَعُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ؟، قَالَ: تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلْأَمِيرِ، وَإِنْ ضَرَبَ ظَهْرَكَ، وَأَخَذَ مَالَكَ فَاسْمَعْ وَأَطِعْ " ^{٨٢}

⁸⁰ Musthafa Abd Rahman, *Revolusi Sosial-Budaya Goncang Arab Saudi* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2022), hal. 1.

⁸¹ Hadis ini *garīb* karena hanya memiliki jalur periwayatan melalui Sahabat Hudzaifah al-Yamani.

⁸² Selain riwayat Muslim, ada riwayat lain yang juga berasal dari Hudzaifah al-Yamani, yaitu al-Baihaqi no. 5979 dan Mu'jam al-Ausath no. 820 milik al-Thabrani. Meski demikian, beberapa

Hadis di atas menjelaskan tentang kondisi umat Islam pasca wafatnya Rasulullah Saw. Diterangkan bahwa akan ada banyak kerusakan dan keburukan yang dilakukan para pemimpin. Berbeda dengan umat-umat sebelumnya, ketika nabinya wafat, Allah Swt. akan mengirim nabi lagi sebagai penggantinya. Maka Rasulullah berpesan “Dengarkan dan taatilah pemimpin kalian, walaupun punggungmu dicambuk dan dirampas, tetap taatlah.”

Di lain hadis, ada banyak dalil masyhur yang menerangkan bahwa batas ketaatan adalah pada ranah maksiat. Selama tidak ada perintah langsung berbuat dosa, maka dominasi kebaikan suatu konstruk sosial lebih besar. Ini kemungkinan menunjukkan mengadopsian Wahabi atas konstruksi pemikiran al-Barbahari. Mengingat legitimasi agama sangat diperlukan dalam mengukuhkan kekuasaan, hadis adalah komoditas yang sangat menguntungkan untuk diobral ke masyarakat.

Dasar dari setiap kepemimpinan adalah tanggung jawab. Ada banyak dalil masyhur yang menereangkan tentang ini. Namun hubungan antara rakyat dan pemimpin adalah timbal-balik. Sehingga setiap kebijakan yang tidak memihak rakyat perlu untuk dikritisi dan dipertanggungjawabkan. Rakyat memiliki hak untuk mengkritik ataupun berdemonstrasi, namun dalam Islam tidak berbolehkan melalukan pemberontakan (*bugāt*) apa lagi sampai membunuh pemimpin.⁸³ Ini kemungkinan interpretasi paling moderat atas pemikiran al-Barbahari.

ulama menilai lafadz terakhir adalah Idraj atau ziyadah yang tidak memiliki nilai kehujjahan. Ada pula sebagian yang menilainya sebagai kiasan saja.

⁸³ al-Fauzan, *Ithaf al-Qari bi al- Ta'liqat 'ala Syarh al- Sunnah li al-Barbahari*, hal. 109.

Pada penghujung bab ini, peneliti ingin sedikit meringkas pembahasan dari awal hingga akhir. Al-Barbahari adalah seorang ulama bermazhab Hambali yang getol membentengi akidah *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* versinya. Kitab *Syarḥ al-Sunnah* adalah satu-satunya kitab karangannya yang masih eksis hingga kini. Beliau sangat tegas pada pelaku bid'ah. Sehingga melarang banyak hal mulai dari akar hingga ujung ranting sebagai sarana atau media yang mendekati diri kepada bid'ah. Bila dibandingkan dengan golongan teologi seperti asy'ariyyah, al-Barbahari cenderung tektualis dan praktis. Al-Barbahari bukanlah perawi hadis sehingga agak sulit menemukan riwayat mengenai dirinya.

Pada poin pembahasan ke 112 dan 165, al-Barbahari menegaskan bahwa barang siapa yang tidak mengindahkan apa yang terkandung dalam kitab ini adalah kafir. Beliau juga menegaskan isi kitab ini sudah cukup menjadi pegangan seorang muslim dalam berakidah, bahkan beragama. Terakhir, penelitian hanya berfokus ke pemaknaan *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*. Padahal relasi pembahasan di sini bisa dikaitkan dengan berbagai isu kontemporer terutama yang melibatkan paham Salafi-Wahabi yang mengklaim berpegang pada pendapat al-Barbahari dan *sadāt al-Hanābilah*.

BAB III

MANHAJ WASATIYYAH AL-AZHAR MESIR

A. Sejarah Singkat Al-Azhar Mesir

Al-Azhar Al-Syarif Mesir adalah salah satu institusi pendidikan Islam tertua di dunia yang masih eksis hingga kini. setelah al-Zaitunah (Tunisia 737 M) dan al-Qarawiyyin (Maroko 857 M). Pertama didirikan oleh panglima Dinasti Fathimiyah Jauhar al-Shiqili pada 24 Jumadil Ula 359 H/ April 971 M dalam bentuk masjid di ibu kota Mesir sekarang Kairo.⁸⁴ Al-Azhar konsisten melahirkan banyak ulama berkaliber luar biasa dalam bidang agama. Mulai dari tafsir, qira'at, hadis, balaghah, akidah, sastra, dan berbagai diskursus lainnya

Dalam perjalanannya, al-Azhar memiliki fase yang cukup panjang sekitar 1050 tahun hingga saat ini. Pada masa itu silih berganti kekuasaan negara dan pimpinan al-Azhar. Saat Salahuddin al-Ayyubi menaklukan Mesir, ia pernah menutup dan menghentikan segala aktifitas di sana selama satu abad guna membersihkan al-Azhar dari paham syi'ah (Memang Dinasti Fathimiyah kala itu bermazhab syi'ah). Al-Azhar baru dibuka lagi pada 18 Rabiul Awwal 665 H. Buahnya dapat dirasakan hingga kini, al-Azhar sebagai lembaga representatif

⁸⁴ 'Auf, *al-Azhar fi Alf'Am*, hal. 23.

Islam *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* yang moderat dan menjadi kiblat dunia dalam keilmuan Islam.

Al-Azhar sejak masih berupa masjid dan majelis halakah-halakah saja, para pencari ilmu datang dari seluruh penjuru dunia untuk menimba ilmu di sana. Mereka tinggal di tempat yang disebut *riwāq* kala itu. Ketatnya standardisasi pengajaran di sana menjadi faktor lahirnya banyak ulama yang biasa darinya. Mereka melahirkan banyak karya tulis yang sampai sekarang masih banyak dikaji di pesantren ataupun perguruan tinggi di dunia termasuk Indonesia.

Sejak satu abad belakangan ini, terjadi modernisasi dalam tubuh al-Azhar. Sistem perkuliahan ala modern mulai diterapkan di sana. Sehingga, selain ada masjid sebagai sentral kajian keilmuan Islam dibuka pula Universitas sebagai lembaga pendidikan resminya pada 1349 H. Maka dikenal-lah al-Azhar *jāmi' wa jāmi'atan*. Kepemimpinan tertinggi di al-Azhar berada di tangan *grand imam* atau *syaikh al-Azhar* sejak 923 H / 1690 M. Saat ini, posisi itu dijabat oleh Syekh Dr. Ahmad ath-Thayyib.

Misi besar al-Azhar yang selalu digalakkan dan disebarkan kepada seluruh dunia adalah menjadikan Islam sebagai mercusuar perdamaian dunia. Posisi al-Azhar sangat penting dan strategis baik secara struktural di Mesir, pewaris historis kejayaan Islam, sampai representasi Islam di mata dunia. *Grand Imam* secara struktural berada setingkat dengan menteri dan diangkat negara.

Al-Azhar sendiri selain berfokus pada kajian studi Islam juga memiliki banyak jasa di berbagai bidang. Ada banyak lembaga dengan macam-macam

fokus yang berada di bawah Al-Azhar, seperti: Masjid (*jāmi'*), universitas (*jāmi'ah*), *majma' al-buḥūs* (pusat kajian), *Madīnat al-Bu'ūs al-Islāmiyyah* (asrama pelajar asing), *Markaz al-Taṭwīr* (pusat pengembangan pelajar asing), badan wakaf, badan penangkal radikalisme, dan masih banyak lagi.

Sejarah yang panjang itu membuktikan eksistensi al-Azhar terus terjaga dari masa ke masa. Ulama dari seluruh dunia bisa hampir dipastikan pernah mencicipi telaga keilmuan di al-Azhar. Sehingga menjadikan al-Azhar sebagai acuan dalam segala diskursus Islam klasik tidaklah berlebihan. Pada penelitian ini, al-Azhar akan menjadi poros pembandingan pemikiran al-Barbahari dalam pemahaman hadis dan metodologi berakidah.

B. Karakteristik Manhaj Wasatiyyah Al-Azhar

Bicara mengenai spesifikasi *manhaj* yang diterapkan al-Azhar, peneliti tidak menemukan adanya satu buku pedoman yang secara komprehensif, detail, dan resmi menjadi acuan al-Azhar. Dunia keilmuan Al-Azhar terlalu luas untuk dituliskan dalam satu kitab, di samping banyaknya ulama dengan perspektifnya masing-masing. Namun yang pasti, al-Azhar adalah lembaga yang moderat, tidak condong pada kanan (liberal) ataupun kiri (konservatif).

Manhaj al-Azhar adalah kumpulan dari metodologi yang digunakan ulamanya dalam kegiatan akademis dan non akademis keilmuan Islam serta diterapkan di al-Azhar. Maka dipastikan ada banyak sekali definisi dari masing-masing ulama. Salah satu yang paling terkenal di era modern ini adalah ucapan ulama besar Syekh Ali Jum'ah. Beliau berkata:

الأزهري أشعري عقيدة مذيبي الفقه صوفي التوجه

Artinya: Seorang Azhari adalah yang berakidah Asy'ari, menggunakan pendekatan mazhab dalam hukum fikih, serta memiliki suluk tasawwuf.

Para ulama kemudian meringkas dan menjelaskan manhaj al-Azhar menjadi pakem *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* sekarang. Mereka adalah golongan yang mengikuti Abu al-Hasan al-Syadzili atau Abu Mansur al-Maturidi dalam akidah, bermazhab dari salah satu imam empat (Imam Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali) dalam Fikih, dan bertasawwuf sesuai tuntunan Abu Hamid al-Ghazali dan Abu Junaid al-Baghdadi. Adanya perintah kecenderungan *ittibā'* ini tentu karena tidak semua orang dapat berijtihad sendiri.

Syekh Usamah Sayyid al-Azhari salah seorang guru besar al-Azhar sekaligus penasihat kepresiden Republik Arab Mesir pernah menyampaikan 8 komponen penting dalam Manhaj al-Azhar.⁸⁵

1. Ketersambungan jalur transmisi keilmuan secara riwayat/sanad, pengetahuan, dan pengakuan (إتصال سنده رواية ودراية وتزكية). Sanad menuntut adanya proses tatap muka langsung di hadapan guru, baik pada masa belajar maupun pascanya untuk tashih pemahaman. Ketersambungan jalur transmisi keilmuan ini juga menjaga seseorang agar tidak keluar dari batas-batas yang ditetapkan dalam fan keilmuan tertentu.

Jalur transmisi keilmuan adalah hal yang sangat penting dan mendasar dalam mempelajari ilmu agama. Sebagaimana maqalah yang masyhur dari Ibnu Sirin dan

⁸⁵ Delapan poin ini disarikan dari video Syekh Dr.Usamah al-Sayyid al-Azhari yang diunggah pada 15 Januari 2012 di kanal Youtube Usama Elsayed Alazhary.

Abdullah bin Mubarak, “Ini adalah ilmu agama, maka perhatikanlah dengan seksama dari mana engkau mengambilnya” dan “Kalau bukan karena sanad, seseorang akan berkata apa saja seenaknya.” Ini adalah salah satu pedoman dasar yang dilestarikan dan dijadikan acuan al-Azhar untuk mengukur standardisasi keilmuan seseorang. Seorang guru biasanya memberikan sanad keilmuan kepada muridnya yang dinilai telah mumpuni dalam suatu kitab atau diskursus keilmuan tertentu. Sanad adalah kekhususan umat Islam yang tidak dimiliki umat lainnya.⁸⁶

Dalam perkembangannya sanad berubah model menjadi lembar ijazah (pengakuan) seperti terjadi di banyak lembaga pendidikan modern. Hal yang mendasar yang harus diperhatikan dalam kapasitas murid benar-benar memenuhi kriteria agar dapat mempertanggungjawabkan ijazah tersebut. Sehingga tercipta siklus kaderisasi akademis yang terjaga kualitasnya sesuai dengan apa yang dikehendaki para ulama zaman dahulu.

2. Mendalami ilmu-ilmu alat (العناية التامة بتحصيل علوم الآلة) seperti: Nahwu, sharaf, balagahah, manthiq, dll. Ilmu-ilmu ini adalah dasar dan kunci agar dapat memahami kitab-kitab yang notabene berbahasa Arab dan membentuk konstruksi berpikir yang sistematis. Tujuannya agar dasar keilmuan para pelajar dapat tertata dengan rapih sebelum mempelajari berbagai diskursus keilmuan.

Pentingnya mempelajari ilmu alat sebelum ilmu *maqāsid* (seperti fikih, akidah, dan sastra) untuk mempermudah memahami susunan kata dan menemukan tujuan dari ibarot yang disusun pengarang kitab. Saat maksud sebuah

⁸⁶ al-Baghdadi, *al-Rihlah fi Thalab al-Hadis*, hal. 14.

statement sudah ditangkap, maka barulah seorang pelajar dapat menggabung atau membantahnya dengan argumen lain. Sistematisasi ini dapat dicapat hanya jika seseorang telah menguasai ilmu alat dengan matang.

Berbeda dengan metodologi beberapa lembaga pendidikan yang mendahulukan pembelajaran berdasarkan hasil, al-Azhar bersikeras pondasi dasar ilmu alat harus terlebih dahulu dibangun dengan kokoh. Eksplorasi pemikiran tanpa landasan ilmu alat hanya akan menghasilkan argumen-argumen nihil makna yang mudah dipatahkan. Diskusi panjang-lebar hanya akan berujung debat kusir bila tidak menerapkan kaidah logika dan ilmu debat yang benar. Hal ini sangat lumrah terjadi di Indonesia, apalagi di banyak acara stasiun televisi.

3. Memahami dan menguasai tujuan dan hikmah pensyariatian (العلم والإحاطة بمقاصد الشريعة). Tentunya lima pilar yaitu menjaga agama (*hifz al-dīn*), menjaga akal (*hifz al-aql*), menjaga diri (*hifz al-nafs*) menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), dan menjaga harta (*hifz al-māl*) atau yang dikenal maqashid al-Syariah milik Imam Syatibi (790 H) adalah dasar pengetahuan yang harus diketahui khususnya ketika menggali hukum dari Al-Qur'an atau hadis.

Maqāsid al-Syarīah menjadi salah satu aspek yang tidak boleh ditinggalkan dalam merumuskan suatu hukum. Urgensitasnya akan nampak saat dihadapkan dengan fenomena yang erat kaitannya dengan peristiwa sosial. Saat berbagai dalil dari nash sudah dipahami dan berimplikasi pada penetapan hukum, aspek kemaslahat bersama yang didasari lima pilar ini akan menjadi wajah pentingnya

suatu hukum.⁸⁷ Bagaimana mungkin suatu hukum diterapkan tapi bertentangan dengan kemaslahatan bersama?

Kajian mengenai *Maqāsid al-Syarīah* tidak bisa dipandang sebelah mata. Era modern ini menuntut agama dijalankan berbasis rasionalitas yang dapat diukur. *Maqāsid al-Syarīah* kemudian dapat disebut pula sebagai hikmah pensyariaan hukum dalam Islam. Pendekat maqasidi ini ditekankan al-Azhar sebagai salah satu landasan pengambilan hukum agar produk yang dihasilkan sarat akan kemaslahatan yang logis bukan sekadar dogma agama.

4. Mampu memposisikan setiap ayat Al-Qur'an sesuai tempat dan porsinya dengan pemahaman yang benar (تنزيل القرآن الكريم على مواضعه). Tentunya tidak sembarangan menyerukan jargon kembali kepada Al-Qur'an. Ada banyak perangkat dan diskursus keilmuan yang harus dikuasai dan diterapkan dalam interpretasi dan aplikasi ayat Al-Qur'an.

Untuk menjadi seorang mufassir, seseorang harus menguasai berbagai cabang keilmuan secara mendalam, seperti: ilmu-ilmu alat, tajwid, qira'ah, asbab al-nuzul, ushul al-fiqh, ilmu hadis, sastra, dan masih banyak lagi. Ini belum mencakup syarat berupa perilaku terpuji dan menjauhi maksiat. Betapa kompleksnya syarat yang harus dipenuhi untuk dapat memahami Al-Qur'an secara independen apalagi sampai menafsiri dan mengaplikasikannya.⁸⁸

⁸⁷ Ahmad Raysūnī, *Nazarīyat al-Maqāsid 'inda al-Imām al-Shāṭibī*, al-Ṭab'ah 4, Silsilat al-Rasā'il al-jāmi'iyah 1 (Hirindun, Firjīniyā, al-Wilāyāt al-Muttaḥidah al-Amrīkiyah: al-Ma'had al-'Ālamī lil-Fikr al-Islāmī, 1995), hal. 310.

⁸⁸ Nur al-Din 'Itr, *'Ulum al-Qur'an al-Karim* (Kairo, Mesir: Darussalam, 2020), hal. 7.

Bila ada yang berteriak dengan jargon kembali kepada Al-Qur'an dan hadis, sebenarnya al-Azhar lebih dahulu telah melakukannya. Namun apa yang dilakukan al-Azhar adalah metode keilmuan yang mendalam dan kompleks, bukan asal kembali saja. Kompleksitas penafsiran Al-Qur'an menuntut kedalaman ilmu dan kebijaksanaan mufassirnya, agar interpretasi yang dilahirkan sesuai dengan kaidah dan membawa kemaslahatan kepada umat Islam. Puncaknya, seorang mufassir dapat mengetahui maksud Allah Swt. pada setiap ayatnya dan meletakkan sesuai kehendak-Nya.

5. Mengagungkan umat Nabi Muhammad Saw. (تعظيم شأن الأمة المحمدية). Sikap ini tentu melahirkan kasih sayang serta kepedulian pada siapa saja. Tanpa memandang suku, ras, negara, bahkan agama, semua manusia harus diperlakukan sebagaimana layaknya manusia.

Ayat yang populer dalam bab egaliter adalah QS. Al-Hujurat (49) ayat:13.⁸⁹ Pengejawantahan dari ayat ini adalah solidaritas antar seluruh umat manusia tanpa pandang bulu. Semua manusia adalah ciptaan Allah Swt. yang berkedudukan sama mulianya di muka bumi. Tidak ada kelebihan suatu golongan hanya karena warna kulit atau rasnya. Kesetaraan ini adalah bentuk nyata dari hak asasi manusia yang dijamin oleh agama Islam.

Sebagai sesama Umat Nabi Muhammad Saw. tidak boleh ada diskriminasi bahkan kepada mereka yang berbeda agama. Dalam tatanan sosial masyarakat semua elemen harus saling toleransi dan berdamai agar kehidupan berjalan

⁸⁹ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

tentram. Kedamaian inilah buah dari penerapan ajaran Nabi Muhammad Saw. bila diterapkan di masyarakat, karena seorang muslim sejati tidak hanya salih secara spiritual ibadah saja, tapi juga salih sosial.

6. Memikul amanat menyampaikan petunjuk bagi seluruh umat manusia (حمل هم الهداية العامة). Selaku pemilik ilmu, tentu tidak diperkenankan menyembunyikan ilmunya. Maka dakwah adalah suatu keharusan bagi para *ahl al-'ilm wa al-haq*. Sebagaimana hadis populer ancaman cambuk api dari seorang yang sengaja menutup-nutupi ilmu yang dimilikinya saat ditanya oleh orang lain.⁹⁰

Menyebarkan nilai-nilai perdamaian Islam sejatinya adalah kewajiban bagi setiap muslim. Tentunya porsi penyampaiannya sesuai dengan kapasitas masing-masing orang. Kewajiban ini tidak hanya ditanggung oleh para ulama atau pengajar agama. Para petani, pedagang, arsitek, nelayan, *hacker*, sampai peternak sekalipun memiliki porsi masing-masing dalam mendakwahkan Islam di lingkungannya masing-masing. Inilah mengapa al-Azhar juga tidak hanya bergerak di bidang keagamaan saja, tapi juga sosial dan ekonomi.

Wajah representatif Islam di mata dunia khususnya yang non-muslim, tentu tidak dilihat dari kitab sucinya melainkan perilaku umatnya. Mengaca dari realita ini, sangat wajar bila manhaj al-Azhar menjunjung tinggi peran dakwah dalam berbagai aspek. Hal ini dikarenakan petunjuk bisa saja datang bukan dari para

Riwayat Abu Hurairah dalam Sunan Abu " مَنْ سِئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللَّهُ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ " Dawud no. 996 - Aplikasi Jawami' al-Kalim versi 4.5

pengajar agama di masjid atau perguruan tinggi tapi muncul dari mulianya pekerja kantoran dalam bermuamalah.

7. Menguasai komponen keilmuan yang komprehensif (المكونات الكاملة للعلم). Apapun situasi dan problematika yang dihadapi tentu harus ada banyak pertimbangan dalam memutuskan perkara. Kecenderungan pada golongan tertentu harus ditinggalkan terlebih dahulu. Aspek agama dan sosial-budaya dengan berbagai diskursusnya harus dapat diramu menjadi keputusan yang membawa kedamaian bagi semua golongan sesuai aturan agama.

Aplikasi dari pilar ketujuh ini bisa diterapkan dalam pemaknaan hadis misalnya. Suatu hadis harus dikaji secara sanad terlebih dahulu untuk menilai kualitas matannya. Pada aspek ini dibutuhkan ilmu *muṣṭalah al-hadīs*, ilmu *rijāl al-hadīs*, ilmu *ʿilal al-hadīs*, ilmu *sanad al-hadīs*, *tārīkh al-ruwāt*, ilmu *al-jarḥ wa al-taʿdil*, ilmu *garīb al-hadīs*, ilmu *maʿani al-hadīs*, *asbāb al-wurūd*, *nasikh-mansukh*, sampai *takhrīj al-hadīs*.⁹¹ Selesai dengan perangkat hadis, pendekatan linguistik, *uṣul al-fiqh*, *maqāṣid al-syarāḥ*, *mantiq*, sampai penyampaian hasil yang baik sesuai kaidah ushul al-daʿwah perlu dikuasai. Barulah seseorang dapat dikatakan mengkomprehensifkan penggunaan berbagai diskursus keilmuan dalam memahami hadis misalnya.

Penerapan berbagai keilmuan ini tentu bukan tanpa tujuan. Al-Azhar menginginkan agama berada di posisi yang tinggi dan mulia. Tidak semua orang dapat berinteraksi langsung dan meramu dalil agama dengan akal nya sendiri.

⁹¹ al-Khatib, *Ushul al-Hadits wa 'Ulumuhu wa Mushtolahuh*, hal. 231.

Hadis *tablīg*, tentu tidak bisa dijadikan alasan orang untuk berdakwah secara serampangan. Inilah pentingnya bermazhab bila seseorang belum mumpuni menjadi seorang mujtahid.

8. Memanfaatkan, berinteraksi, mengelaborasi, dan membangun *turās* sebagai landasan keilmuan (الإستفادة من التراث الأمة والانفتاح عليه والتواصل معه والبناء عليه). Ini merupakan gerakan besar dalam melawan hegemoni barat dalam referensi keilmuan. Turats tidak hanya berupa tumpukan buku keagamaan klasik, tapi juga warisan budaya dan konstruksi berpikirnya. Selain itu, dengan membangkitkan keilmuan Islam dapat memajukan umatnya pula. Wacana besar ini dikenal dengan *tajdīd al-turās*.

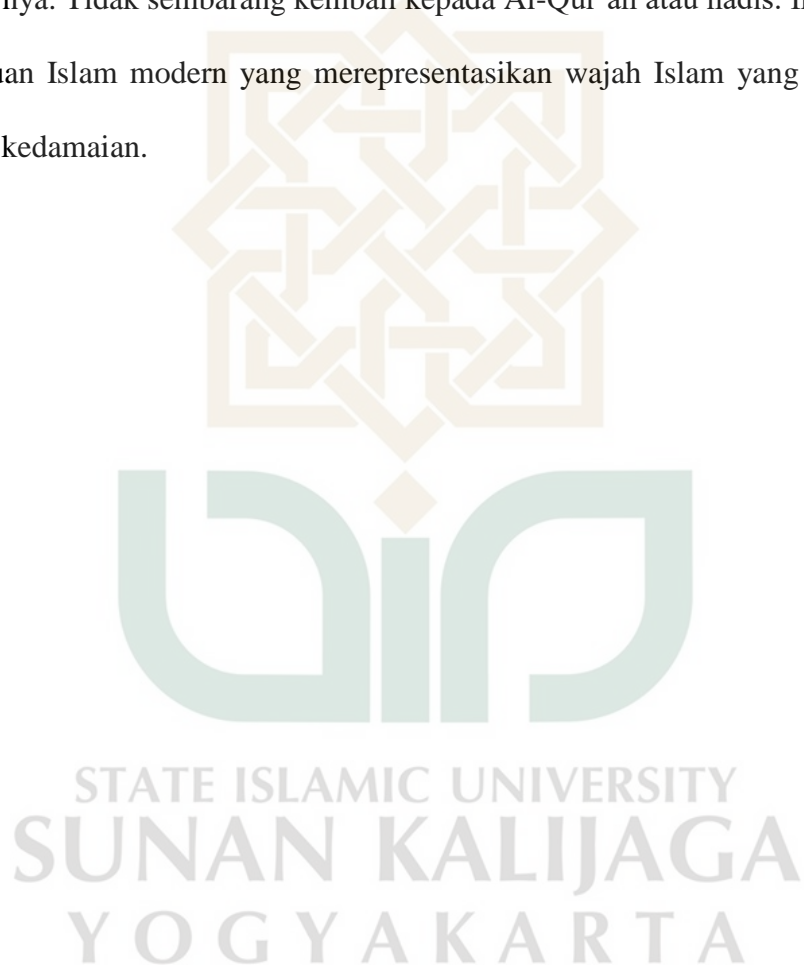
Urgensitas pemanfaatan *turās* tentu tidak bisa dicapai tanpa pondasi dan orientasi yang telah disusun dalam urutan metodologi sebelumnya. Seseorang harus memiliki dasar yang kuat dan orientasi yang jelas sehingga dapat memaksimalkan beraneka ragam peninggalan Islam terutama dalam pemikiran dan khazanah keilmuan. Tersebab tidak dapat dimungkiri kemajuan peradaban Islam di abad pertengahan atau bahkan barat saat ini tidak lepas dari *turās* Islam.⁹²

Pada realitas sekarang ini, Islam yang memiliki gudang keilmuan yang luar biasa luas malah terkungkung dalam sempitnya pola pikir umatnya. *Turās* Islam adalah harta karun yang harus digali agar tidak melulu berkiblat pada barat. Kemajuan Islam ada di tangan cendikiawan Islam yang terus mengelaborasi turas

⁹² Mahmud Hamdi Zaquq, *al-Fikri al-Diniy wa Qadhaya al- 'Ashr* (Kairo: Dar el-Quds el-Arabi, 2019), hal. 15.

dengan berbagai inovasi agar sesuai dengan realita dan dapat membangun peradaban Islam semakin maju.

Poin-poin di atas adalah rentenan dasar seorang Azhari dalam studi dan kajian keilmuannya. Al-Azhar sangat ketat dan tegas dalam standardisasi intelektualitas pelajarnya. Tidak sembarang kembali kepada Al-Qur'an atau hadis. Inilah benteng keilmuan Islam modern yang merepresentasikan wajah Islam yang moderat dan penuh kedamaian.



C. Kitab-Kitab Rekomendasi Al-Azhar

Untuk memahami dan menyelami lautan keilmuan al-Azhar, diperlukan penguasaan dan bacaan terhadap banyak sumber kitab. Ada tingkatan dasar (*mubtadi*'), menengah (*mutawassith*'), hingga akhir (*muntahi*'). Ada banyak versi tergantung siapa yang menyusunnya. Berikut kitab-kitab yang mu'tamad dalam akidah dan hadis menurut Dr. Ahmad Nabawi Anggota dewan Pengajar Universitas Al-Azhar dalam kitab *Manhajyyah al-Ta'allum*.⁹³

Akidah Mubtadi'

Khulasoh al-'Aqid karya Muhammad Zakiyuddin Ibrahim dan *Khoridah al-Bahiyah* dan Syarahnya milik Syekh Ahmad Dardir.

Akidah Mutawassith

Jauharah al-Tauhid milik Syekh al-Bajuri, *Syarah al-'Aqid al-Nasafiyah* karya Sa'duddin al-Taftazani, dan *al-Qaul al-Sadid* karya Dr. Mahmud Abu Daqiqah.

Akidah Muntahi

Syarh al-Mawaqif milik 'Iddh al-Iji oleh Sayyid Syarif al-Jurjani, *Syarh al-Maqashid* karya Sa'duddin al-Taftazani, dan *al-Thawali*' karya Imam al-Baidhawi

⁹³ Ahmad Nabawi, *Manhajyyah al Ta'allum*, cetakan ke-5 (Kairo, Mesir: Darussholih, 2021), hal. 39-40/42-44/52-53. Sesuai urutan Akidah, Hadits, dan Ilmu Hadis.

Hadis Muftadi

Al-Arbain al-Nawawiyah, Riyadh al-Shalihin min Kalam Sayyid al-Mursalin, dan *al-Azdkar al-Muntakhab min Kalam Sayyid al-Abrar* semuanya karya Imam Nawawi. *Mukhtashar al-Bukhari* milik al-Zabidi, *al-Manhal al-Hadits fi Syarh al-Hadis* karya Musa Syahin Lasyin, dan *Nuzhah al-Muttaqin Syarh Riyadh al-Shalihin* karya Musthafa al-Khin dan Musthafa al-Bugho.

Hadis Mutawassith

Taisir al-Wushul ila Jami' al-Ushul min Ahadits al-Rasul milik Ibnu Daiba' al-Syaibani, *Fath al-Mubdi Syarh Mukhtashar al-Zabidi* karya Syekh al-Syarqawi, dan *Dalil al-Falihin li Thuruq Riyadh al-Shalihin* milik Ibnu 'Allan al-Shadiqi, dan *I'lam al-Anam Syarh Bulugh al-Maram* karya Nuruddin 'Itr.

Hadis Muntahi'

Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim milik Imam Nawawi, *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari* milik Ibnu Hajar al-Asqalani, *Irsyad al-Sari Syarh Shahih al-Bukhari* karya Al-Qusthulani, *Umdah al-Qari Syarh Shahih al-Bukhari* karya al-Badr al-'Aini, dan *Fath al-Mulhim bi Syarh Shahih Muslim* karya Ahmad al-Utsmani.

Ulum al-Hadis Mubatadi'

Taisir Musthalah al-Hadits milik Dr. Mahmud Thahan, *Ghails al-Mustaghits fi 'Ilm Musthalah al-Hadits* milik Mahmud al-Sahami, Ikhtishar '*Ulum al-Hadits* milik Ibnu Katsir, dan *Nuzhah al-Nadzhar* Ibnu Hajar al-Asqalani.

Ulum al-Hadis Mutawassith

Al-Wasith fi 'Ulum wa Mustholah al-Hadits karya Abu Syahbah, *Muqadimah 'Ulum al-Hadits* karya Ibnu al-Shalah, dan *Dzhafar al-Amani Syarh Mukhtashar al-Sayyid al-Syarif al-Jurjani* karya al-Laknawi.

Ulum al-Hadis Muntahi'

Al-Nukat 'ala Muqaddimah Ibnu Shalah karya Ibnu Hajar al-Asqalani, *Tadrib al-Rawi* karya Jalaluddin al-Suyuthi, dan *Fath al-Mughits Syarh Alfiyah al-'Iraqi* karya al-Sakhawi.

Untuk Ilmu Hadis masih banyak lagi rekomendasi kitab dalam berbagai diskurusny seperti Ilmu sanad, Jarh wa ta'dil, Gharib al-Hadits, Tarikh al-Ruwat, dll.

Kitab-kitab di atas tentu tidak direkomendasikan tanpa alasan, Ini merupakan tangga keilmuan yang harus ditempu seseorang agar dapat dikatakan 'alim. Kitab-kitab tersebut tentu sudah dipertimbangkan baik dari segi isi untuk tingkatan dan golongannya maupun perbandingan dengan kitab lain. Tersebab bila tidak memiliki kurikulum yang jelas, metodologi yang mapan tidak akan teraplikasikan dengan baik.

D. Pemaknaan Hadis dan Rasionalitas

Mengaca pada standar referensi al-Azhar yang tinggi, tentu upaya kajian pada hadis juga sangat ketat. Pada dasarnya, studi hadis adalah kegiatan memahami berbagai hadis Nabi Muhammad Saw. sebagai petunjuk dan sumber pengambilan hukum. Tentu dalam prakteknya diperlukan banyak diskursus yang ketat, mulai dari ilmu alat dalam Bahasa Arab, Ilmu hadis *dirayah-riwayah*, *Gharib al-Hadits*, *Maqashid al-Syariah*, sampai pembacaan realitas yang jeli. Ini membuat sejatinya untuk dapat menjadi peneliti hadis bukan tugas yang mudah dan sederhana.

Sebagaimana masyhur, al-Azhar juga memosisikan hadis sebagai sumber hukum pokok kedua setelah Al-Qur'an. Memaknai satu hadis atau bahkan penggalannya saja butuh perjalanan panjang dalam ranah akademis. Diperlukan takhrij, uji kesahihan matan, analisis kualitas sanad, pemahaman *asbāb al-wurūd*, penguasaan *gharīb al-hadits*, *'ilal al-hadits*, *jarh wa ta'dil*, sampai *tārīkh al-ruwāt*. Bukan dalam rangka mempersulit, tanpa menjaga dan bentuk kehati-hatian atas penggunaan hadis.

Hadis tidak hanya dinilai secara singkat dari matannya, tapi juga riwayat dan berbagai faktor lain. Dalam upaya memahami matan hadis yang kadang samar, al-Azhar selalu mengedepankan makna asli sebelum melakukan takwil. Pentingnya takwil dalam memahami hadis perlu ditekankan dan ditempatkan proposional agar tidak jatuh ke dalam jurang *mujassimah*. Pemaknaan suatu hadis juga perlu dibandingkan dengan pendapat tentang hadis lain agar mendapat hasil yang

komprehensif. Terlalu singkat dalam memaknai hadis dapat memicu multi interpretasi lain sampai penempatan yang kurang sesuai alias serampangan.

Berbeda golongan kiri seperti salafi-wahabi yang tekstualis, al-Azhar hadir dengan tawaran pembacaan dengan berbagai pendekatan pada turats. Penggunaan kaidah logika dasar, pendekatan pendalam sesuai diskursus, sampai pembacaan yang luas dapat menjadi jembatan dialog untuk mengharmonisasikan antara turats dan realitas. Ini membuat pandangan al-Azhar menjadi luas tapi tidak keluar dari batas-batas dasar dalam beragama.⁹⁴

Al-Azhar juga membatasi pemaknaannya dengan aturan dasar yang ketat, tidak seperti kaum liberal. Penafsiran yang mendahulukan takwil ataupun hermeneutika yang serampangan justru membuat hilang sakralitas dan dasar keamanan agama. Hal yang demikian telah diantisipasi bahkan dijelaskan tindak preventifnya. Sehingga Al-Azhar tidak pernah kebablasan dalam mengeksplorasi nash, termasuk pada pemaknaan hadis dan teologi.

Perhatikan penggalan matan hadis di bawah ini! (Syarah dari poin ke-30) telah dibahas pada Bab II tentang Qiyas dan Kepemimpinan.

قَالَ: قُلْتُ: كَيْفَ أَصْنَعُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ؟، قَالَ: تَسْمَعُ وَتُطِيعُ
لِلْأَمِيرِ، وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ، وَأُخِذَ مَالُكَ فَاسْمَعْ وَأَطِعْ

Artinya: Seorang berkata “Apa yang harus kuperbuat bila aku mengetahui itu (keburukan pemerintah) wahai Rasulullah Saw.?” Beliau menjawab “Dengarkan dan taatilah pemimpinmu walaupun punggungmu dicambuk atau hartamu dirampas sekalipun.”

⁹⁴ Ahmad Thayyib, *al-Turost wa al-Tajdiid, Munaqasyat wa Ruduud* (Cairo: Dar al-Quds al-'Arabi, 2018), hal. 137.

Hadis di atas menjadi landasan al-Barbahari mengatakan keharusan bagi umat Islam untuk taat pada pemerintah dalam situasi apapun. Sebagai pemikir tekstualis, tentu tidak perlu panjang-lebar menganalisis berbagai aspek dari suatu hadis untuk diterapkan. Meski terkesan simpel dan praktis, akan tetapi metode seperti ini mengakibatkan banyak kesalahpahaman dan produk propaganda yang terkadang tidak rasional.

Bila dikaji melalui pendekatan sanad, harus diteliti terlebih dahulu apakah ada rawi yang bermasalah atau tidak. Nyatanya hadis ini hanya diriwayatkan melalui Hudzaifah al-Yamani yang berarti garib. Status rawi-rawi lain juga perlu menjadi pertimbangan dalam menentukan kualitas hadis. Peristiwa dan konteks kejadian saat itu juga tidak boleh ditinggalkan untuk mengambil substansi atas hadis tersebut sebelum akhirnya dijadikan hujjah untuk didakwahkan kepada umat Islam secara umum.

Ketika kajian *dirāyah-riwāyah* telah selesai, perlu dikaitkan dengan pendekatan *maqāsid al-syarīah*. Apakah taqlid buta pada pemerintah yang jelas-jelas zalim akan membawa maslahat bagi kita? Bila tidak tentu kita akan menggunakan dalil lain untuk membantahnya.

Bahkan kalau hadis ini lulus kajian sanad, apakah kita harus mengamalkannya secara tekstual? Tentu tidak. Ada banyak cara memahami sabda Nabi Muhammad Saw. Lafaz seperti ini tidak jarang harus dipahami secara majaz. Sehingga konsekuensinya, harus ada analisis historis atas hadis tersebut untuk kemudian diamalkan sesuai dengan porsinya. Runtutan metode berpikir ini adalah

contoh kecil dari manhaj al-Azhar dalam pemaknaan hadis dan penyeimbangan rasional dengan nash.

Al-Azhar dengan semua perangkatnya adalah model penyeimbang penggunaan akal dan teks muqaddas dalam beristinbath. Sebagai mercusuar ahlusunnah waljamaah, poros kanan-kiri bertemu pada konsep ideal al-Azhar. Ini yang menyebabkan al-Azhar dan para ulamanya hingga kini dikenal sebagai kiblat keilmuan Islam dunia.⁹⁵



⁹⁵ Ahmad Ṭayyib, *Kalimah fī al-manhaj al-Azharī* =: *Apercu sur la méthode d'al-Azhar*, al-Ṭab'ah al-ūlá, Silsilat muḥāḍarāt al-Imām 2 (al-Qāhirah: Dār al-Quds al-'Arabī, 2018), hal. 22.

BAB IV

POSISI AL-BARBAHARI DALAM MANHAJ WASATIYYAH AL-AZHAR

A. Tinjauan Karakteristik Pemikiran Al-Barbahari pada Kitab Syarh al-Sunnah Melalui Manhaj Al-Azhar

Dari pembahasan pada bab II, peneliti secara panjang lebar menganalisis karakteristik golongan ahlusunnah waljamaah menurut al-Barbahari pada kitab Syarh al-Sunnah-nya. Pada bab III, peneliti juga telah memaparkan secara lugas manhaj al-Azhar dalam tradisi keilmuannya. Maka pada bab ini peneliti akan menjelaskan posisi al-Barbahari dalam konstuksi manhaj wasatiyyah al-Azhar

Sebagaimana diketahui, al-Azhar pertama didirikan pada 970 H. Namun pada era itu, al-Azhar masih dikuasai mazhab syiah. Baru pada pasca pembukaan kembali al-Azhar pada 665 H, paham ahlusunnah waljamaah mulai digalakkan oleh ulama sunni di sana. Itu pun baru mulai terstruktur setelah diberlakukannya sistem grand imam yang memimpin segala kepengurusan al-Azhar secara menyeluruh. Sedangkan al-Barbahari, beliau hidup lahir pada akhir abad ketiga dan wafat pada tahun 329 H. Interval masa yang sangat jauh ini tentu menimbulkan perbedaan yang signifikan pula.

Salah satu perbedaan yang paling nampak adalah pemaknaan pada beberapa terminologi dasar. seperti: Islam, Sunnah, dan bid'ah. Bila mengacu pada kitab-kitab muktamad al-Azhar, istilah Islam dan Sunnah adalah dua terminologi yang berbeda. Dalam hubungannya secara manthiq, relasi ini disebut

a'am wa akhosh.⁹⁶ Islam adalah ruang besar (*a'am*) yang di dalamnya terdapat unsur partikular (*akhos*) berupa sunnah atau bid'ah. Penyamaan Sunnah dengan Islam atau akidah adalah kebiasaan ulama abad kedua sampai 4 hijriah. Hal ini disebabkan pada masa itu darurat perbedaan golongan mengakibatkan pertumpahan darah. Sehingga perlu ada stempel yang jelas antar golongan.

Masih dalam ranah akidah, secara tegas Syekh Ali Jum'ah menerangkan bahwa Azhari adalah pengikut mazhab Abul Hasan al-Asy'ari. Secara historis, telah dijelaskan pada awal bab II bahwa al-Barbahari dan al-Asy'ari hidup pada satu era bahkan pernah bertemu. Perbedaan karakteristik mendasar antar keduanya menjadikan sulit menggabung antar dua pemahaman yang fundamental ini. Al-Barbahari menolak qiyas dengan tegas, sedangkan al-Asy'ari menjadikannya dalil dasar dalam membuktikan eksistensi tuhan.⁹⁷

Mengaca pada kurikulum al-Azhar, meski tak ada satu pun kitab karangan al-Asy'ari yang masuk rekomendasi, tapi dasar pemikirannya selalu dijadikan rujukan kitab-kitab lainnya. Harmonisasi akal dan teks Al-Qur'an dan Hadis menjadi ciri khas al-Asy'ari dalam berakidah. Berbeda dengan al-Barbahari yang cenderung tekstualis. Dari sini bisa dikatakan pemahaman al-Barbahari sudah berada di luar standar al-Azhar.

Dalam penggunaan hadis, al-Barbahari menempatkan secara praktis dan ringkas. Padahal metodologi al-Azhar, ketersambungan sanad sangat penting dan

⁹⁶ al-Taftazani, *Muqaddimah li Kitab Syarh al-Khubaishi 'ala Matn Tahdzib al-Manthiq*, hal. 89.

⁹⁷ Abul Hasan al-Asy'ari, *al-Ibanah 'an Ushul al-Diyanah* (Beirut, Lebanon: Dar Ibnu Zaidun, t.t.), hal. 37.

mendasar. Kebiasaan al-Barbahari mencantumkan hadis Nabi Muhammad Saw. secara sepotong-sepotong dan tanpa riwayat tentu menciderai metodologi al-Azhar. Pemaknaan yang ringkas dan terkesan literal menyebabkan hasilnya tidak kompleks seperti bila menggunakan sistematika yang disusun ulama al-Azhar. Sedangkan, redaksi yang digunakan al-Barbahari kemungkinan mengacu pada praktek dakwah yang digunakannya di era konfrontasi ideologi sedang gencar terjadi.

Mengenai inklusifitas al-Azhar pada berbagai mazhab, rekam jejak tokoh pemimpinnya dapat dijadikan salah satu acuan. Dari 48 Grand Imam al-Azhar, tercatat tidak ada satu pun yang memiliki mazhab asal atau latar belakang seorang hanabilah. Meski keseluruhannya menguasai diskursus keagamaan dari banyak mazhab, tapi mayoritas tetap penganut Imam Syafi'i, Hanafi, kemudian Maliki. Padahal secara tegas al-Barbahari mengakui dirinya seorang murid dari murid Imam Ahmad bin Hambal.

Selain dasar metodologi yang berbeda, diksi yang digunakan al-Barbahari cenderung terlalu tegas dan provokatif. Pemilihan diksi seperti kafir, sesat, dan azab tentu terlalu berlebihan bila masih ditujukan pada sesama umat Islam. Ini bertentangan dengan manhaj wasatiyyah al-Azhar dalam berdakwah secara santun. Ketegasan yang tidak disertai pertimbangan atas realitas sosial hanya akan memicu kebencian dari lawan bicara. Apalagi, secara tegas al-Barbahari menutup pintu diskusi dan debat kepada yang berbeda pemahamannya.⁹⁸

⁹⁸ al-Barbahari, *Syarh al-Sunnah*, hal. 68-71.

Perihal bid'ah, pendefinisiannya menurut al-Barbahari adalah segala sesuatu yang menyimpang dari ajaran Nabi Muhammad Saw. yang tertuang dalam Al-Qur'an dan Sunnahnya. Perkara bid'ah dalam al-Barbahari tidak hanya berkaitan dengan soal yang baru atau diada-adakan dalam agama, tapi juga perantara pada potensi kemaksiatan mendapat predikat bid'ah pula. Ini agak bertentangan dengan konsep bid'ah yang secara umum dipahami umat Islam atau spesifik dalam manhaj al-Azhar.

Al-Barbahari hidup pada masa kekhalifahan sedang tidak mendukung dakwahnya. Secara otomatis, banyak dari pemikiran al-Barbahari tentang pemerintah yang bernuansakan negatif dan skeptis. Meski demikian, al-Barbahari tetap pada pendapatnya melarang melakukan kudeta dan tindak separatis. Dalam hal ini, terjadi kecocokan antara al-Azhar dan al-Barbahari. Sebagai sentral lembaga otoritatif keagamaan di Mesir, posisi al-Azhar sangat penting untuk menjaga stabilitas negara. Ini menyebabkan secara resmi al-Azhar tidak pernah mendukung revolusi (baca:kudeta) di Mesir, walau hampir setiap peralihan kekuasaan di era Republik Mesir modern selalu diwarnai pertumpahan darah.

Pada kesimpulannya, pemikiran al-Barbahari yang tertuang dalam Syarḥ al-Sunnah secara umum mengandung kontradiksi dengan *manhaj wasaṭiyyah* al-Azhar. Meski tidak di semua lini, namun konstruksi pendekatan dasar yang digunakan al-Barbahari menurut analisis peneliti berbeda dengan al-Azhar. Berangkat dari sini, maka konsep *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* yang diusung al-Barbahari secara otomatis menyelisih al-Azhar sebagai sentral keilmuan Islam dunia.

Untuk memudahkan pembaca, berikut tabel hasil studi komparatif pemikiran hadis al-Barbahari dalam kitab *Syarḥ al-Sunnah* dan *Manhaj wasāṭiyyah* al-Azhar tentang karakteristik term *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*.

No.	Aspek Komparasi	Al-Barbahari	Al-Azhar
1.	Tahun Awal Eksis	Abad ke-4 H	Awal Abad ke-8 H
2.	Terminologi Islam dan Sunnah	Merupakan istilah yang sama.	Memiliki definisi yang berbeda.
3.	Pendayagunaan Akal dalam Kajian Dasar-Dasar Agama (<i>Uṣul al-Dīn</i>)	Tidak ada ruang sama sekali.	Menyeimbangkan dalil naqli dan aqli.
4.	Pemaknaan Hadis	Praktis dan Ringkas.	Mengedepankan sanad dan berbagai disiplin keilmuan dalam menggunakan hadis.
5.	Takwil dan Qiyas	Tidak ada sama	Menggunakannya secara proposional

B. Gerakan Politik-Puritan dan Al-Azhar

Pada Bab II peneliti telah memaparkan wajah umum kitab Syarh al-Sunnah di masyarakat khususnya Indonesia. Secara umum kitab ini digunakan dalam kajian-kajian para ustadz yang berhaluan salafi-wahabi. Mereka menggunakan diksi-diksi yang keras dan kaku dalam berdakwah. Pembacaan teks muqaddas yang sangat tekstualis menjadi ciri khas mereka. Meski tidak seketat al-Barbahari dalam mengklaim status kafir mereka yang berbeda pandangan, mereka juga menerapkan dinding yang tebal dalam pemahaman mereka. Ruang diskusi dan penggunaan pendekatan lain seakan terkunci rapat bagi mereka.

Melihat kampanye yang digaungkan kelompok itu, peneliti menemukan kesamaan karakteristik antara gerakan salafi-wahabi baik yang berada di Arab Saudi maupun Indonesia dengan al-Barbahari. Dugaan ini bukan tanpa dasar, tapi melihat fungsi agama sangat besar dalam kontrol sosial masyarakat negara Arab Saudi. Ideologi Wahabi tanpa sadar mulai dimasukkan ke Indonesia melalui berbagai dakwah dan kajian ustadz yang dibiayai Arab Saudi khususnya media sosial. Dalam aksinya, karena akan sangat terlihat jika menggunakan kitab rujukan karangan Muhammad bin Abdul Wahab, maka digunakanlah kitab al-Barbahari yang notabene kalangan Hanabilah mazhab yang diakui secara muktamad.

Dimensi pergerakan kelompok Islam yang mencoba menguasai suatu negara dengan pendekatan agama memang agak abstrak di awal. Berbekal pengetahuan dasar dan cara penyampaian yang baik, banyak orang yang tertarik dengan

dakwah ini. Sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, sistematika logika dan konstruksi berpikir yang dimiliki mereka cenderung lemah. Penggunaan diksi dan susunan kata yang sederhana pada kitab juga menyebabkan banyak orang merasa inilah Islam yang sederhana dan benar. Padahal manhaj al-Azhar yang terkesan rumit itu adalah benteng terbesar dalam agama Islam.

Bicara soal ideologi Wahabi yang kaku dan konservatif, nampaknya Arab Saudi sendiri sedang berusaha merombaknya besar-besaran. Melalui Visi 2030 Muhammad bin Salman, Arab Saudi terus bergerak ke arah keterbukaan dan pengembangan budaya dan teknologi yang futuristik. Pertanyaannya apakah dengan diluncurkannya visi 2030 tersebut kampanye salafi-wahabi akan berhenti pula di Indonesia? Atau akan muncul paham baru ideologi Wahabi?⁹⁹ Hal itu bila terealisasikan tentu akan berdampak pada peninggalan pemikiran seperti al-Barbahari.

Pada dimensi ini, al-Azhar akan selalu berada di tengah sebagai golongan moderat. Konstruksi keilmuan, ekonomi, dan suluk al-Azhar yang mapan harusnya dapat menjaga dirinya dari serangan kepentingan golongan tertentu, baik secara politik maupun ideologi. Hal ini tercermin dari sikap toleran dan moderatnya al-Azhar dalam urusan luar negeri sebagai duta Islam transnasional maupun kedudukannya di dalam Mesir itu sendiri.

⁹⁹ Abd Rahman, *Revolusi Sosial-Budaya Goncang Arab Saudi*, hal. 78-80.

C. Kontekstualisasi Pemikiran al-Barbahari di Era Muslim Modern

Masyarakat era modern cenderung menginginkan keterangan dan pengetahuan yang singkat dan informatif. Majunya teknologi sosial media juga turut menurunkan semangat literasi. Di era ini, dakwah yang mengandung pembahasan bermetodologis dan sistematis tidak akan mendapat atensi dari masyarakat luas. Maka dari itu penyampaian dengan bobot yang terukur dan cara yang menarik akan lebih mudah diterima masyarakat.

Al-Barbahari adalah contoh nyata ulama yang sangat sederhana menjelaskan akidah Islam. Meskipun karena konteks yang berbeda, banyak orang yang terinspirasi baik langsung maupun tidak langsung kepadanya. Penerapan konsep ini bila tidak didasari dengan dasar keilmuan yang matang akan menjadikan seseorang kaku dan tidak terbuka dengan berbagai metodologi dan pendekatan untuk memahami teks agama.

Hal yang dapat diteladani dan diaplikasikan oleh masyarakat modern dari al-Barbahari adalah soal ketegasannya terutama dalam akidah. Mengingat akidah adalah dasar keimanan seseorang, ketegasan adalah keharusan yang tidak bisa dielakkan. Mengatakan benar pada yang benar dan salah pada yang salah. Namun yang perlu dihindari adalah mengkafirkan atau mengklaim sepihak kebenaran. Ini hanya akan menimbulkan rasa benci antar sesama sehingga muncul berbagai konflik sosial yang mengatasnamakan agama.

Maka dari itu, seseorang harus selektif dan kritis kepada siapa dan bagaimana ia belajar. Ini akan menentukan pemahaman keagamaan seseorang dan wajah

orang lain yang melihatnya beragama. Di sinilah pula al-Azhar dan segenap turunannya harus ambil peran untuk terus membentengi umat Islam dari berbagai paham yang tidak sesuai dengan ahlusunnah waljamaah itu sendiri.

Maka sebagai muslim yang hidup di era modern, meneladani al-Barbahari dalam ketegasan berakidah adalah suatu kebaikan. Namun mengikutinya bertaklid buta dan memandang tekstual seluruh nash bukan merupakan tujuan. Bersikap toleransi dan observasi komprehensif dalam mempelajari agama sebagaimana manhaj al-Azhar adalah keharusan agar secara ilmiah khazanah keilmuan Islam semakin luas dan maju serta tidak tertinggal pula secara kebudayaan dan intelektual dengan negara-negara barat.

