

FITRAH PERSPEKTIF HADITH: STUDI KRITIK *SANAD, MATAN, DAN PEMAHAMANNYA*

Erwati Aziz
IAIN Surakarta

Abstrak

Keywords:

Alqur'an,
Prophetic-
tradition, *Fitrah*,
Sanad, *Takhrij*

Penelitian ini bertujuan untuk menggambarkan konsepsi fitrah dalam perspektif hadith. Penelitian ini bersifat kualitatif, dengan metode pengumpulan data dari beberapa literatur yang membahas tentang fitrah, baik berasal dari ayat Alqur'an, Hadith maupun teks keagamaan lain yang terkait dengan persoalan pokok penelitian. Untuk mengetahui kredibilitas Perawi dan otentisitas hadith, redaksi hadith terlebih dahulu di-takhrij, kemudian dilakukan cross-check terhadap ayat-ayat Alqur'an yang sejalan dengan hadith tersebut agar didapatkan pemahaman yang utuh. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hadith-hadith fitrah yang dibahas dinilai maqbul dan representatif untuk dijadikan hujjah, atau dasar bagi konsep fitrah dan pengembangannya, sehingga dapat diamalkan dalam kehidupan sehari-hari.

Abstract

This research aims to describe the conception of fitrah in the perspective of hadith. This is qualitative research, in which the data gathered from the various correlated literature to the focus of the study, such as Alqur'an and Hadith and the other religious texts. Takhrij is necessary conducted in order to know the credibility of rawi and the authenticity of hadith, followed by cross-checking to the qur'anic verses which are in line with the text of hadith in order to find out the comprehensive understanding. Hereby, the result of the research revealed that hadith-hadith which is talking about fitrah discussed, judged as maqbul and representative to be used as hujjah, or fundamental concept of fitrah and it is able to be implemented into the daily life.

Pendahuluan

Hadith merupakan sumber ajaran Islam kedua setelah Alqur'an. Hal ini sudah diakui secara *ijma'* oleh para ulama. Hadith merupakan petunjuk bagi umat Islam dalam menjalani kehidupan di dunia, dan untuk mencapai kebahagiaan di akhirat. Rasulullah SAW. bersabda;

تَرَكْتُ فِيكُمْ أُمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ¹

Redaksi hadith di atas menunjukkan bahwa hadith merupakan pedoman hidup bagi umat Islam. Dalam Alqur'an sendiri, terdapat beberapa ayat yang memerintahkan manusia untuk menjadikan hadith sebagai pedoman hidup. Di antaranya, surat Alhashar: 7, yang bisi perintah Allah kepada seluruh umat untuk manusia menggunakan hadith. Kemudian Surat Alnisa': 59 dan hadith yang disampaikan Nabi ketika mengutus Mu'az ke Yaman. Hal ini menunjukkan bahwa Alqur'an dan hadith merupakan dua sumber ajaran Islam yang harus dijadikan pedoman hidup seorang muslim. Keduanya tidak dapat dipisahkan. Hadith merupakan penjelas dari Alqur'an, karena banyak ayat Alqur'an yang masih bersifat global, sehingga memerlukan penjelasan. Di sinilah peran hadith dalam kehidupan manusia.

Berbeda dengan Alqur'an yang ke-*hujjah*-annya bersifat *darury*, harus diterima, dan diamalkan tanpa perlu diperiksa kebenarannya, hadith perlu terlebih dahulu diteliti keabsahannya, agar bisa dijadikan *hujjah*. Pasalnya, ketika satu ayat Alqur'an diturunkan, Nabi langsung menyuruh sahabat untuk menuliskannya. Sementara dalam konteks hadith, ketika disabdakan tidak langsung dituliskan² kecuali ada catatan pribadi sahabat-sahabat

¹ Imam Malik, Muwathta', ed. Al-A'zhami (Abu Dabi: Muassasat Zayid bin Sultan, 2004), 1323.

² Ada dua kelompok hadith yang bertentangan tentang penulisan hadith, ada hadith yang melarang para sahabatnya untuk menuliskan hadith seperti:

أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، أَنبَأَنَا هَمَّامٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ ابْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَكْتُبُوا عَنِّي شَيْئًا إِلَّا الْقُرْآنَ، فَمَنْ كَتَبَ عَنِّي شَيْئًا غَيْرَ الْقُرْآنِ، فَلْيَمْحُهُ (سنن الدارمي: 412)

ada tiga hadith yang melarang, dan sebaliknya ada 8 buah hadith yang membolehkan

tertentu. Selama lebih kurang seratus tahun, hadith beredar dari mulut ke mulut (*oral tradition*) dengan mengandalkan hafalan. Baru pada awal Abad kedua Hijriyah, atas inisiatif khalifah Umar bin Abdul Aziz, dimulailah pembukuan hadith.³ Mengingat begitu lamanya masa pembukuan hadith pasca wafatnya Nabi, keberadaan para pe-*rami* sebagai manusia biasa yang tidak lepas dari kekhilafan, maka sangat dibutuhkan ketelitian untuk menjaga orisinalitas sanad dan matan hadith. Mulai dari pertimbangan kredibilitas para pe-*rami* hadith, ketidakrancuan matan, keselarasan antara hadith dengan Qur'an, serta beberapa pertimbangan lainnya.⁴

Hadith Nabi SAW memuat berbagai bidang kehidupan umat manusia, khususnya umat Islam, termasuk di antaranya dalam bidang pendidikan. Di sini ada istilah *fitrah*, yang dipahami sebagai bakat atau pembawaan sejak manusia dilahirkan. Beberapa di antara hadith yang membicarakan konsep *fitrah* yaitu;

(1) مَامِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، رَوَاهُ

البخارى

(2) أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "إِذَا أَحَدٌ تَمَضَّجَكَ، فَتَوَضَّأَ وَضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّكَ الْأَيْمَنِ، ثُمَّ قُل: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسَأَلُكَ وَجْهِي إِلَيْكَ، وَفَوَضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَأَلْجَأُ نَظْهْرِي إِلَيْكَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ، لَأَمْلَجًا وَلَا مَنَجًا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، أَمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ، وَاجْعَلْهُنَّ مِنْ

menuliskannya seperti:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَخْتَسِ، قَالَ: حَدَّثَنِي الْوَلِيدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرِيدُ حِفْظَهُ، فَتَهْتِي فَرِيضًا، وَقَالُوا: تَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَرِّ بَيْتِكُمْ فِي الْغَضَبِ وَالرَّضَا؟ فَأَمْسَكْتُ مِنَ الْكِتَابِ، فَذَكَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَوْمَأَ بِإصْبَعِهِ إِلَى فِيهِ، وَقَالَ: «اَكْتُبْ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا خَرَجَ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ» (سنن الدارمي 429/1) (تعلیقالمحقق إسناده صحيح)

selengkapnya lihat. 'Ajaj Al-Khatib, 'Usul Albadith (Damaskus: Dar al-Fikr, 1975), 147-151. 147-151.

³ 'Ajaj AlKhatib, 'Usul Albadith. 176.

⁴ Selanjutnya lihat persyaratan hadith *shahih* atau *maqbul* yang diberikan oleh para ulama dalam berbagai kitab hadith seperti 'Ajaj AlKhatib, 'Usul Albadith., 304-305.

أَخْرَجَ كَلَامِكَ، فَإِنْ مُتَّ مِنْ لَيْتِكَ، مُتَّ وَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ قَالَ: فَرَدَدْتُهُنَّ لِأَسْتَدْكِرَ
 هُنَّ فَقُلْتُ: أَمَنْتُ بِرَسُولِكَ الَّذِي أُرْسَلْتُ، قَالَ: " قُلْ: أَمَنْتُ بِنَبِيِّكَ الَّذِي أُرْسَلْتُ
 " رواه مسلم

Kedua hadits tersebut diriwayatkan oleh banyak ahli hadits dengan beberapa jalur. Hadith pertama diriwayatkan oleh tidak kurang dari lima (5) ahli hadits dengan 14 jalur *sanad*. Sementara hadits kedua diriwayatkan tidak kurang oleh lima (5) ahli hadits dengan 12 jalur *sanad*. Namun dalam studi ini hanya difokuskan pada tujuh (7) jalur; empat (4) jalur hadits pertama, dan tiga (3) jalur hadits kedua. Hadith dari jalur lain dijadikan sebagai *shahib* dan *muttabi'* yang membantu tingkat kesahihannya.

Fitrah sebagaimana diungkapkan di atas, merupakan hal yang sangat penting dalam pendidikan. Mengingat, hakekat pendidikan Islam itu sendiri bertujuan untuk mengembangkan fitrah manusia. Istilah ini banyak dipahami oleh masyarakat umum sebagai suci dan bersih, terutama ketika melihat hadits pertama di atas. Apakah benar demikian? Apakah fitrah itu bermakna suci, atau bermakna bakat sebagaimana diungkapkan oleh para ahli pendidikan Islam, seperti Alghazali, Zakiyah Darajat, M. Arifin,⁵ dan sebagainya. Para ahli tersebut lebih fokus pada pembahasan tentang potensi yang dibawa oleh manusia semenjak lahir, dan pengaruhnya terhadap pengembangan pendidikan. Mereka tidak membahas hadits tentang fitrah (secara utuh), hanya menulis tentang fitrah dalam satu sub bahasan. Hadith yang dicantumkan pun sebatas sebagai penguat argumen pendapatnya. Sementara dalam studi ini, dilakukan kritik terhadap sanad dan matan hadits tentang fitrah, kemudian dilengkapi dengan pembahasan yang dilakukan oleh para ahli pendidikan secara umum. Jadi, selain memahami makna dan konteks istilah *fitrah* dalam hadits di atas, fokus studi ini juga menelusuri tingkat kesahihannya agar dapat dijadikan sebagai dasar hukum. Sehingga hasilnya dapat menunjukkan status ke-*bujjah*-an hadits dan pemahaman utuh tentang istilah *fitrah*.

⁵ Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 2002).

Standar Kesahihan Hadith

Untuk mengetahui kesahihan suatu hadith, maka perlu diteliti baik dari sudut *sanad* maupun dari *matan* hadith. Standar kesahihan hadith yang digunakan harus sesuai dengan yang telah diberikan oleh para ulama hadith. Para ulama telah merumuskan kaidah kesahihan hadith yang *maqbul*. Ada lima (5) standar umum kesahihan hadith, seperti diungkapkan Ibnu Shalah, sebagaimana dikutip oleh M.'Ajjaj al-Khatib:

الحديث الصحيح هو المسند الذي يتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضبط إلى منتهاه، ولا يكون شاذًا ولا معللاً⁶

“Hadith sahih yaitu hadith musnad yang bersambung sanadnya, dinukilkan oleh rawi yang adil lagi *dabit* dari rawi yang adil dan *dabit*, sampai akhirnya (Nabi saw) tidak *syadz* dan tidak ber'*illa*'”.⁷

Definisi di atas menjelaskan bahwa suatu hadith dapat dikatakan *maqbul* atau *sahih* apabila memenuhi lima (5) syarat, yakni *sanad*-nya bersambung, *rawi*-nya adil dan *dhabit*, tidak ada cacat atau '*illah*', dan tidak pula *syadz*.

Sanad yang bersambung artinya, mulai dari *mukharrij*-nya seperti Bukhari, Muslim, dan lainnya harus bersambung dengan *rawi* di atasnya dan seterusnya, hingga sampai kepada Rasulullah SAW sebagai sandaran terakhir. Keadilan *rawi* meliputi akidah dan akhlakunya baik, tidak *fasik*, dan selalu menjaga *muruah*-nya.⁸ Ibnu Sam'aniy merinci lagi keadilan *rawi* dengan mengatakan empat (4) syarat, yakni: a) selalu memelihara perbuatan taat dan menjauhi maksiat. b) Menjauhi dosa-dosa kecil yang dapat menodai agama dan sopan santun. c) Tidak melakukan perkara *mubah* yang dapat menggugurkan iman kepada *qadar*, yang menimbulkan penyesalan. d)

⁶ AlKhatib, 'Usul Alhadith, 304. Bandingkan dengan Subhi Salih, 'Ulum Alhadith wa Mustalahuhu, 17th ed. (Beirut: Dar al- 'Ilm li al-Malayin, 1988), 145.

⁷ Subhi Salih, 'Ulum Alhadith wa Mustalahuhu, 305.

⁸ Subhi Salih, 'Ulum Alhadith Wa Mustalahuhu, 305.

Tidak mengikuti salah satu mazhab yang bertentangan dengan dasar *syara'*.⁹

Ke-*dhabit*-an atau kekuatan ingatan seorang *rawi* dinilai dengan melakukan perbandingan *matan* hadith yang disampaikannya dengan *matan* hadith yang disampaikan oleh *rawi* lain, yang sudah terkenal ke-*dhabit*-annya. Dapat juga dengan membandingkan *matan* hadith dengan ayat-ayat Alqur'an yang sudah jelas ke-*mutawatir*-annya.

العلة dimaksudkan sebagai sebab tersembunyi yang membuat suatu hadith menjadi cacat, sekalipun secara lahiriahnya tampak sempurna atau terlihat *shabih*.¹⁰ Menurut, M. Ajaj al-Khatib *العلة* yang terdapat pada *sanad* ini paling banyak, seperti me-*mawquf*-kan yang *marfu'* atau sebaliknya. Sekilas terlihat bahwa hadith tersebut *mawquf*; hanya disandarkan pada sahabat, padahal sebenarnya *marfu'*. Sebaliknya, hadith yang terlihat lahiriahnya *marfu'* sampai kepada Nabi SAW, padahal bukan ucapan Nabi SAW tapi ucapan sahabat. Selain itu, me-*mursal*-kan, memutuskan yang *muttasil* dan sebagainya.¹¹ Untuk menilai *العلة*, dilakukan dengan cara membandingkan *matan* dan *sanad* dari berbagai jalur *sanad* hadith yang berbeda.

Yang dimaksud tidak *Syadz* adalah tidak ada kerancuan *rawi* dalam meriwayatkan hadith. Menurut Shalahuddin bin Ahmad al-Adabi, *syadz* banyak disebabkan oleh *waham* atau keraguan. *Waham* ini sudah dimulai pada *rawi* pertama yakni sahabat. Contoh *waham* dalam periwayatan hadith, seperti hadith yang menyatakan, bahwa mayat di-*azab* karena tangisan dan ratapan keluarganya, bukan karena kesalahan dan dosanya semasa ia hidup. Hadith ini di-*marfu'*-kan oleh Ibn 'Umar.¹² Namun oleh 'Aisyah

⁹ Fathur Rahman, *Iktisar Musthalabul Hadith* (Bandung: Al-Ma'arif, 1970), 97.

¹⁰ Salih, *Ulum Alhadith wa Mustalabuhu*, 179-180.

¹¹ Erwati Aziz, *"Ilmu P'Ilal Alhadith*, n.d.(draft buku Ilmu hadith yang belum diterbitkan)

حَدَّثَنِي عُيَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا أَبُو أَسَمَةَ، عَنْ هِشَامِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: ذُكِرَ عِنْدَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَفَعَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ» فَقَالَتْ: وَهَلْ؟ إِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّهُ لَيُعَذَّبُ بِخَطِيئَتِهِ وَذَنْبِهِ، وَإِنْ أَهْلُهُ لَيَبْكُونَ عَلَيْهِ الْآنَ»

(Telah bercerita kepada kami 'Ubaid bin Ismaill, Telah bercerita kepada kami Abu Usamah, dari Hisyam dari bapaknya dia menyatakan kepada 'Aisyah ra bahwa Ibn 'Umar

membenarkan hadith ini, dengan menyatakan bahwa mayat tersebut tidak di-*azab* karena tangisan keluarganya, tapi karena dosa-dosanya.

Sholahuddin menjelaskan sebab-sebab terjadinya *waham* antara lain; masih sedikitnya hadith yang dibukukan; periwayatan *bi al-ma'na* atau *rawi* tidak meriwayatkan hadith sebagaimana diucapkan oleh Nabi SAW, tapi dengan *lafaz*-nya sendiri.¹³

Metode Historis dan Komparatif

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), dengan fokus obyek hadith-hadith Nabi Muhammad SAW tentang fitrah yang sudah terhimpun dalam kitab-kitab hadith. Hadith-hadith tersebut diteliti dari sudut kesahihannya, baik dari sudut *sanad* maupun *matan*-nya. Penelitian dilakukan dengan meneliti kitab-kitab yang memuat dan menjelaskan para *rawi*, mulai dari sahabat dan seterusnya, sampai pada *mukharrij*-nya. Sedangkan untuk *matan* hadith, dilakukan dengan cara membandingkan dengan hadith-hadith yang sama, dari jalur yang berbeda.

Pengumpulan data dimulai dari mengumpulkan hadith-hadith tentang fitrah dalam kitab-kitab hadith, atau disebut dengan *takhrirj* hadith. Kegiatan ini dilakukan dengan bantuan kamus hadith *al-Mu'jam al-Mufabras li Alfazh al-Abadith al-Nabawi*. Mulai dari penelusuran kata *الفترة*, dilanjutkan dengan penelusuran dalam kitab-kitab hadith yang ditunjuk, lalu dilakukan inventarisasi para *rawi* dan menganalisisnya untuk melihat ketersambungan *sanad* dan kredibilitas para *rawi*.

Penelitian *sanad* dan *matan* menggunakan dua metode, yaitu sejarah dan perbandingan. Metode sejarah digunakan untuk melihat dan mengkritisi biografi para *rawi* dengan tujuan mengetahui ketersambungan memarfukan hadis kepada Nabi saw: Sesungguhnya mayat diazab di kuburnya dengan tangisan keluarganya. 'Aisyah berkata Apa? Sesungguhnya Rasulullah saw bersabda Sesungguhnya dia (mayit) sungguh diazab karena kesalahan dan dosanya, sesungguhnya keluarganya menangisnya sekarang).

¹³ Shalah al-Din ibn Ahmad Al-Adabi, *Manhaj Naqd Al-Mutun* (Beirut: Dar al-Afaz al-Jadidah, 1983), 80-82.

sanad-nya dengan melihat tahun kelahiran dan wafatnya. Selain itu dilihat pula sejarah periwayatannya, *sighat* yang digunakan oleh seorang *rawi* dalam menerima dan menyampaikan suatu hadith (*sighat tabammul wa al-ada*). Sejarah juga digunakan untuk menilai kredibilitas *rawi*, mulai dari perilaku dalam kesehariannya, keberagamaan, dan sebagainya. Sementara penerapan metode sejarah pada *matan* adalah dengan mengetahui latar belakang munculnya hadith, sejarah yang melingkupinya, serta kapan hadith itu kembali disampaikan oleh sahabat yang menerimanya dari Nabi SAW kepada *rawi* berikutnya.

Metode perbandingan dilakukan dengan berbagai cara, antara lain membandingkan antara hadith yang disampaikan beberapa murid yang diterimanya dari seorang ulama hadith.¹⁴ Kemudian membandingkan pernyataan seorang ulama hadith pada waktu yang berbeda. Hal ini pernah dilakukan oleh ‘Aisyah terhadap suatu hadith yang diriwayatkan oleh Ibnu ‘Umar.¹⁵ Selain itu juga membandingkan dokumen hadith yang tertulis dengan ucapan lisan. Hal ini dilakukan, ketika seseorang mendengar seorang *rawi* mengucapkan suatu hadith, yang menerimanya tidak puas begitu saja tapi mengecek ulang pada catatan hadith yang dimilikinya atau milik orang lain.¹⁶ Kalau ditemukan perbedaan antara *matan* hadith yang berasal dari ucapan lisan dengan yang sudah tertulis dalam kitab hadith, maka yang dipegangi adalah yang tertulis dalam kitab hadith. Yang tidak kalah penting adalah membandingkan *matan* hadith dengan ayat Alqur’an. Metode ini dilakukan oleh ‘Umar dalam menolak hadis Ibn Qais tentang uang perawatan bagi wanita cerai yang bertentangan dengan Alqur’an surat

¹⁴ M.M Azami, *Studies in Hadith Metodology and Literature*, ed. Meth Kieraha (Jakarta: Lentera, 1995). 76-77.

¹⁵ ‘Aisyah menyuruh ‘Urwah menanyakan suatu hadis kepada Ibnu ‘Umar, kemudian setelah setahun berselang kembali ‘Aisyah menyuruh ‘Urwah menanyakan kembali hadith tersebut. Ternyata Ibnu ‘Umar menyampaikan hadith yang sama persis. M.M Azami, *Studies in Hadith Metodology and Literature*, 80.

¹⁶ M.M Azami, *Studies in Hadith Metodology and Literature*, 81.

Thalaq ayat 1.¹⁷ Hal yang sama juga dikemukakan oleh Muzfar ‘Azmillah al-Damini dalam memberikan tolok ukur kesahihan *matan*.¹⁸ Selanjutnya dibandingkan *lafaz* hadith dari beberapa jalur, sehingga diketahui apakah telah terjadi periwayatan *bi al-ma’na*, apakah perbedaan *lafaz* tersebut membawa kepada ke-*dha’if*-an hadith atau tidak.

Selain kedua metode di atas, digunakan pula penggunaan rasio, tetapi dengan catatan tidak boleh berlebihan. Artinya, jika ada hadith yang tidak sesuai dengan akal (bukan berarti) langsung ditolak, tapi perlu dilihat juga kesaksian para *rawi*. Penggunaan rasio pada *sanad*, misalnya dengan menilai pernyataan seorang *rawi* bahwa ia menerima hadith dari seorang guru pada tahun 90 Hijriah, padahal sang guru telah meninggal sebelum tahun tersebut. Jadi *rawi* tersebut diketahui kebohongannya. Artinya, dia bukan menerima hadith tersebut dari guru yang dimaksud tapi dari orang lain yang mungkin menerima dari guru tersebut.

Setelah dilakukan penelitian *sanad* dan *matan*, serta status ke-*hujjahah*-an hadith, langkah selanjutnya adalah analisa pemahaman makna fitrah dalam hadith. Hal ini dilakukan dengan cara mencari kosa kata fitrah secara bahasa, lalu membandingkannya dengan hadith-hadith lain dan ayat-ayat Alqur’an.

Mencermati *Lafaz* dan *Matan* Hadith

Lafaz Hadith

Berikut ini beberapa *lafaz* hadith yang menjadi obyek penelitian ini: Hadith dari Imam Malik:

¹⁷ M.M Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, 82.

¹⁸ Uraian selengkapnya lihat, Musfar ‘Azmillah Al-Damini, *Maqayis Naqd Mutun Alsunnah* (Riyadh, 1984), 57-261. ; Lihat juga AlAdabi, *Manhaj Naqd Almutun*, 103.

عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ. كَمَا تُنْتِجُ الْإِبِلُ، مِنْ بَهِيمَةٍ جَمْعَاءَ. هَلْ تُحَسُّ (3) مِنْ جَدْعَاءَ؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ الَّذِي يَمُوتُ وَهُوَ صَغِيرٌ؟ قَالَ: اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَا مِلِينَ. (رواه مالك) ¹⁹

Hadith dari Imam Muslim:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي الدَّرَّازِيَّ، عَنِ الْعَلَاءِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «كُلُّ إِنْسَانٍ تَلِدُهُ أُمُّهُ عَلَى الْفِطْرَةِ، وَأَبَوَاهُ بَعْدَ يَهُودَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ، فَإِنْ كَانَا مُسْلِمِينَ، فَمُسْلِمٌ كُلُّ إِنْسَانٍ تَلِدُهُ أُمُّهُ يَلْكُرُهُ الشَّيْطَانُ فِيحِضْنِيهِ الْأَمْرِيْمَ وَابْنَهَا» (رواه مسلم) ²⁰

Hadith dari Turmuzdi:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْقُطَيْبِيُّ الْبَصْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ رَبِيعَةَ الْبَنْيَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْمِلَّةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُشْرِكَانِهِ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَمَنْ هَلَكَ قَبْلَ ذَلِكَ؟ قَالَ: اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ بِهِ. ²¹

¹⁹ Malik bin Anas, *Muwattha'*, ed. Al-A'zhami (Abu Dhabi: Muassasah Zaid bin Sulthan, 2004), 338.

²⁰ Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj Al-Naisaburi, *Shahih Muslim* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, n.d.), 459.

²¹ Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Saurah bin Musa bin ad-Dahhak As-Sulami at- Turmuzdi, *SunanTurmuzdi*, ed. Ahmad Muhammad Syakir (Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabi, 1975), 15.

Hadith Abu Dawud:

حَدَّثَنَا الْقُعْنَبِيُّ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ وَيُنَصْرَانِهِ، كَمَا تَنَاتُجُ الْإِبِلُ مِنَ بَهِيمَةِ جَمْعَاءَ، هَلْ تُحَسِّنُ مِنْ جَدْعَاءَ؟» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَرَأَيْتَ مَنْ يَمُوتُ وَهُوَ صَغِيرٌ؟ قَالَ: «اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ»²²

Hadith dari Turmudzi:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْقُطَيْبِيُّ الْبَصْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ رَبِيعَةَ الْبُنَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْمِلَّةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ يُنَصْرَانِهِ أَوْ يُسْرَكَانِهِ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَمَنْ هَلَاكَ قَبْلَ ذَلِكَ؟ قَالَ: اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ بِهِ²³

Hadith Abu Dawud:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ، قَالَ: سَمِعْتُ مَنْصُورًا، يُحَدِّثُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي الْبِرَاءُ بْنُ عَازِبٍ، قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَنْتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وَضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الْأَيْمَنِ، وَقِفْ اللِّهْمَّ أَسَلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ، وَفَوَضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَأَلْجَأُ تَطْهَرِي إِلَيْكَ، رَهْبَةً وَرَغْبَةً إِلَيْكَ، لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَى مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، أَمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَنَبِيِّ كَالَّذِي أُرْسَلْتَ» قَالَ «فَإِنْ مِتَّ مِتَّ عَلَى الْفِطْرَةِ، وَاجْعَلْ هُنَّ آخِرَ مَا تَقُولُ» قَالَ الْبِرَاءُ: فَقُلْتُ: أَسْتَذْكِرُ هُنَّ، فَقُلْتُ: وَبِرَسُولِكَ الَّذِي أُرْسَلْتَ، قَالَ: «لَا، وَنَبِيِّكَ الَّذِي أُرْسَلْتَ»²⁴

²² Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy'ats As-Sijistani, *Sunan Abu Dawud* (Indonesia: Maktabah Dahlan, n.d.), 229.

²³ Turmudzi, *Sunan Turmudzi*. 469; Turmudzi memberikan penilaian *hasan gharib* terhadap hadith melalui jalur Rafi' bin Khadij.

²⁴ As-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, 311.

Hadith dari Darimi:

أَخْبَرَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ ، قَالَ: سَمِعْتُ الْبِرَاءَ بْنَ عَازِبٍ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ رَجُلًا إِذَا أَخَذَ مَضْجَعَهُ أَنْ يَقُولَ: «اللَّهُمَّ أَسَلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ، وَوَجَّهْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ، رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ، لَأَمْلَجًا وَلَا مَنَ جِي مِثْلِكَ إِلَّا إِلَيْكَ، آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَنَبِيِّكَ الَّذِي أُرْسَلْتَ، فَإِنْ مَاتَ، مَاتَ عَلَيَّ الْفِطْرَةَ»²⁵

Setelah menelusuri biografi para *rawi* hadith yang diriwayatkan oleh Imam Malik, Abu Dawud,²⁶ *rawi* hadith riwayat Muslim,²⁷ *rawi* jalur al-Turmudzi,²⁸ maka dapat ditarik kesimpulan bahwa *sanad*-nya *muttasil*. Hal ini dapat dilihat dari tahun kelahiran dan wafatnya para *rawi*. Sekalipun tanggal lahirnya tidak diketahui, tapi dilihat dari *thabaqah*-nya mereka bertemu. Begitu juga dari adanya hubungan guru dan murid. Mereka semua merupakan guru dan murid. Dari *sighat tabammul*, para *rawi* menggunakan *sighat* yang berbeda, namun masuk kategori hadith *maqbul*. Sekalipun *sighat tabammul wa Alada'* yang digunakan adalah 'An dan An, namun semua *rawi*-nya dinilai *thiqqah*, *dhabat*, *hafizh*, jadi sesuai dengan persyaratan ulama

²⁵ Abu Muhammad 'Abdullah bin 'Abd al-Rahman Al-Darimi, *Sunan Al-Darimi* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1971), 1756.

²⁶ Lihat Salih, *Ulum Alhadith wa Mustalahuhu*, 360.; Ibn 'Asakir Abu al-Qasim 'Ali bin Hasan, *Tarikh Dimasyq* (dar al-Fikr li al-Thaba'ah wa al-Nasyr, 1995), 23.; Syams al-Din Muhammad bin Ahmad Al-Dzahabi, *Mizan Ali'tidal fi Naqd Alrijal* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1971), 94.; lihat juga Ibnu Hajar Al-Asqalan, *Tabdhib Altahdhib* (Hadrabat: Majlis al-Dairat al-Nizamiyah, n.d.), 182.; Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, 118.; Abu al-'Abbas Syams al-Din Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim bin Abu Bakr ibn Khalkan Al-Barmaki, *Qiyat Ala'yan*, ed. Ihsan 'Abbas (Beirut: Dar Sadir, 1900), 40.; Rahman, *Ikhtisar Musthalahul Hadith*, 331.

²⁷ Al-Asqalan, *Tabdhib Altahdhib*. jilid VI, 266, jilid VIII, 160; jilid VI, 310; jilid VI, 310; jilid VIII, 311; jilid 10, 127. Lihat juga, Salih, *Ulum Alhadith wa Mustalahuhu*, 398.

²⁸ Al-Asqalan, *Tabdhib Altahdhib*. , jilid III, 195-196, , jilid VI, 295-296, jilid IX, 438-439, jilid IX, 438-439; Al-Dzahabi Abu 'Abd Allah Muhammad bin Ahmad bin 'Utsman, *Mizan Al-'Itdal Fi Naqd Al-Rijal* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995). jilid II, 224. Salih, *Ulum Al-Hadith Wa Mustalahuhu*, 399.

hadith tentang hadith *mu'an'an* dan *muanan* yang dinilai *muttasil*. Sementara dari kredibilitas *rawi* tampak, bahwa semua *rawi*-nya dinilai dengan penilaian hadith yang *maqbul* seperti *thiqqah*, *dbabat*, *hafizh* dan sebagainya. Sehingga dapat disimpulkan bahwa keempat hadith tersebut, dari sudut *sanad* termasuk hadith *maqbul*.

Adapun hadith kedua, sesuai dari kitab *Rijal al-hadith*²⁹ terlihat bahwa *sanad* hadith riwayat Abu Dawud, al-Darimi,³⁰ dan al-Turmudzi³¹ bersambung. Hal ini dapat dilihat dari tahun kelahiran atau usia, kesemuanya merupakan guru dan murid. Adapun *sigbat tabammul* yang digunakan beragam. Semuanya merupakan *sigbat* yang tertinggi, kecuali satu: antara Mansur dan Sa'ad bin 'Ubaidah menggunakan *sigbat* ع, namun karena keduanya dinilai sebagai *rawi* yang *thiqqah* maka dapat dikatakan *sanad*-nya bersambung. Dari sudut kredibilitas *rawi*-nya, para ulama memberikan penilaian yang beragam, namun semuanya berada pada tingkat yang *maqbul*, seperti *thiqqah*, *hafizh*, *dbabat*, dan lain sebagainya, kecuali satu, yakni Abu Ishak. Abu Ishak dinilai *thiqqah* pada awalnya, tapi *mukhtalif* pada akhir hayatnya. sehingga dapat disimpulkan bahwa ketujuh hadith tersebut *sanad*-nya *muttasil* (bersambung). Hal ini dapat dilihat dari tahun kelahiran dan wafatnya para *rawi*. Begitu juga kalau dilihat dari *sigbat Tabammul wa Alada'* yang digunakan adalah 'An dan An, namun semua *rawi*-nya dinilai *thiqqah*, *dbabat*, *hafizh*, karena itu dinilai *muttasil*. Adapun dari kredibilitas *rawi* tampak bahwa semuanya dinilai *maqbul*, seperti *thiqqah*, *dbabat*, *hafizh* dan sebagainya, kecuali satu Abu Ishak yang dinilai *thiqqah* pada awalnya, namun diakhir hidupnya dia dinilai *mukhtalif* namun bukan pada hadith

²⁹ Al-Asqalan, *Tabdhib Al-Tabdhib*, jilid I, 388; jilid Iii, 417; jilid X, 279-280; jilid X, 205, jilid 10, 98-99.

³⁰ Yusuf bin "Abd al-Rahman bin Yusuf Abu al-Hajjjaj Jamaluddin ibn al-Zakiy Abi Muhammad al-Qadha"i al-Kalbiy Al-Mizzi, *Tabdhib Alkamal fi Asma' Alrijal* (Beirut: Muassasat al-Risalah, 1992)., Al-Asqalan, *Tabdhib Altabdhib*, jilid IV, 308-314, jilid II, 42-44, jilid V, 361-362.

³¹ Al-Asqalan, *Tabdhib Altabdhib*, jilid III, 205, jilid XI, 157, jilid XI, 234, jilid 7, 276, jilid 9, 72.

ini. Karena itu dari sudut sanad ketujuh jalur hadith tersebut bernilai *sahih* atau *maqbul*.

Periwayatan bi al-Ma'na

Keempat hadith pertama di atas, berbicara pada hal yang sama: yakni bahwa semua manusia dilahirkan atas fitrah. Meski *lafaz*-nya yang sedikit berbeda, tapi maknanya tetap sama. Hadith Imam Malik menggunakan *lafaz* كُلُّ مَوْلُودٍ (setiap anak), tidak menggunakan *lafaz* وَيُمَجِّسَانِهِ, Imam Muslim memulainya dengan menyatakan bahwa setiap manusia dilahirkan ibunya) dan diakhirnya ditambah dengan ungkapan فَإِنْ كَانَا مُسْلِمَيْنِ، فَمُسْلِمٌ كُلُّ إِنْسَانٍ muslim dan syetan selalu menggonggongnya kecuali maryam dan putranya). Imam Turmudzi menggunakan *lafaz* الْمَلَّةِ sebagai ganti lafal الْفِطْرَةَ dan menggunakan lafal يُشْرِكَايِهِ sebagai ganti وَيُمَجِّسَانِهِ. Abu Dawud mempunyai *lafaz* yang sama dengan lafal Imam Malik, karena ia melalui jalur Imam Malik. Hal inilah antara lain yang menyebabkan peneliti memilih keempat *lafaz* tersebut, karena mempunyai *lafaz* yang berbeda dengan jalur Bukhari dan Imam Muslim serta lainnya. Dengan demikian, keempat hadis ini diriwayatkan melalui periwayatan *bi al-ma'na*.

Walaupun terdapat perbedaan *lafaz*, apabila diperhatikan mendalam semuanya dapat dikatakan mengandung makna yang sama, meski penekanannya sedikit berbeda. Lafaz yang menggunakan *nafi* dan *ithbat* lebih tegas daripada *lafaz* *khobar* biasa. Sementara *lafaz* الْمَلَّةِ merupakan penafsiran dari *lafaz* الْفِطْرَةَ, dan *lafaz* يُشْرِكَايِهِ merupakan penjelasan dari وَيُمَجِّسَانِهِ karena memang kaum Majusi itu adalah musyrik. Dengan demikian, periwayatan *bi al-ma'na* masih pada taraf yang bisa diterima karena tidak mengganggu *ma'na*, dan tidak pula termasuk pad *il'al* karena pertukaran tersebut hanya merupakan penjelasan, bukan *lafaz* yang tidak dapat dipertemukan. Sehingga dapat disimpulkan bahwa sekalipun ada

periwiyatan *bi al-ma'na*, namun tidak sampai membuat hadithnya *mardud* atau ditolak, karena perbedaan tersebut masih dalam level yang bisa ditoleransi.

Tidak berbeda dengan hadith yang pertama, ketiga hadith kelompok kedua juga mengalami periwiyatan *bi al-ma'na*. Hadith Turmudzi pada sabda Nabi SAW yang menggunakan ungkapan *إِذَا اضْطَجَعَ أَحَدُكُمْ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ*, sementara yang lain menggunakan *إِذَا أَخَذْتَ مَضْجَعَكَ إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ* namun kesemuanya itu bermakna apabila mau tidur. Dengan kata lain, hanya perbedaan lafaz saja. Ada perbedaan lain, yakni ungkapan *وَبِرَسُولِكَ*, dengan *وَنَبِيِّكَ*. Dan di akhir hadith juga terdapat perbedaan *إِن مَاتَ ، مَاتَ عَلَى الْفُطْرَةِ* namun jika diamati, perbedaan *lafaz* tersebut tidak membawa kerusakan makna, sehingga tidak sampai membuat hadithnya *mardud* atau *dha'if*.

Matan Hadith

Matan kedua hadith tersebut tidak bertentangan dengan ayat Alqur'an. Bahkan maknanya sejalan dengan Q.S. al-A'raf ayat 172. Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa semua manusia telah mengakui keesaan Allah sejak azali. Mereka semua telah mengambil janji Allah yang telah menciptakan semua manusia dengan membawa potensi tauhid atau fitrah tauhid. Hal itu juga dipertegas dalam Q.S. al-Rum ayat 30.

Q.S. al-Rum ayat 30 menjelaskan bahwa Allah telah menciptakan semua manusia dalam keadaan fitrah, dan itu yang tidak akan berubah selama-lamanya. Fitrah yang dimaksud adalah tampak pada lanjutan ayat yakni *ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ* (agama Allah yang lurus). Fitrah ini diberikan Allah sejak manusia masih berupa ruh dalam *sulbi* Adam (Q.S. al-A'raf). Dalam Q.S. al-Rum dijelaskan Allah bahwa fitrah tersebut tidak akan berubah. Sebagai buktinya, dapat dilihat dalam penjelasan Allah melalui Q.S. Yunus ayat 90. Dalam ayat lain, Allah memberikan kisah Fir'aun yang sangat durhaka bahkan mengaku dirinya sebagai Tuhan. Ketika sudah terdesak,

fitrahnya muncul ke permukaan sehingga dia menyatakan bahwa dia beriman dengan Allah, tapi sudah terlambat.

Dengan demikian, tampak bahwa kedua hadith ini tidak bertentangan dengan Alqur'an. Bahkan dalam menafsirkan Q.S. al-Rum ayat 30 dan Q.S. al-A'raf ayat 172, para mufasir seperti al-Maraghi misalnya, menafsirkan Q.S. al-A'raf ayat 172 dengan mengatakan bahwa fitrah yang dimaksud adalah *الدِّينَ الْأَقِيمَ* seperti termaktub dalam Q.S. al-Rum seraya mengemukakan hadith ini.³² Ketika menafsirkan Q.S. al-Rum dia mengatakan bahwa Allah telah menciptakan manusia dengan fitrahnya yang cenderung kepada tauhid.³³

Hal yang sama juga dilakukan Quraish Shihab, dengan menyatakan bahwa Q.S. al-Rum ayat 30 ini diperkuat oleh hadith ini.³⁴ Begitu pula dalam tafsir Q.S. al-A'raf ayat 172, ia mengatakan setelah Allah mengambil kesaksian dan pengakuan tentang keesaan Allah dan mereka semua mengakuinya, pada hakikatnya mereka memiliki pengetahuan serta fitrah yang mengandung pengakuan ini. Hal ini sejalan dengan sabda Rasul SAW, dan ia mencantumkan hadith ini.³⁵

Begitu pula dengan hadith lain yang mendukung hadith tersebut sebagaimana yang diriwayatkan Imam Muslim berikut:

وَأَنَّ يَخْلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلُّهُمْ، وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَانَتْهُمُ عَن دِينِهِمْ،
وَحَرَمَتْ عَلَيْهِمْ مَا أَحَلَّتْ لَهُمْ، وَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بِي مَا لَمْ أَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانَ³⁶

Hadith ini mendukung hadith yang dibahas, bahwa Allah telah menciptakan manusia yang cenderung kepada agama yang *hanif*, yakni agama tauhid tapi setanlah yang memalingkan mereka darinya.

³² Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Almaraghi* (Beirut: Dar al-Fikr, 1974), 103-104.

³³ Al-Maraghi, *Tafsir Almaraghi*, jilid VII, 45-46.

³⁴ M.Quraish Shihab, *Tafsir Alisbbab, Pesan, Kesan dan Keserasian Alqur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002). jilid 10, 208.

³⁵ M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbbab*, jilid 4, 370.

³⁶ Al-Naisaburi, *Shahih Muslim*. jilid IV, 2197.

Fitrah: Tauhid Sejak Jaman *Azali*

Secara etimologis, fitrah berasal dari bahasa Arab: فطر يفطر فطرة yang berarti penciptaan. Menurut al-Raghib al-Asfihani, makna asal dari الْفِطْرَةَ adalah belahan memanjang. Sedangkan kaitannya dengan penciptaan manusia atas fitrah, dimaksudkan sebagai potensi untuk mengenal Allah dan untuk beriman kepada-Nya.³⁷

Lafaz hadith menggunakan عَلَى bukan dengan فِي, artinya Allah menciptakan manusia atas dasar fitrah, bukan dalam fitrah. Jika dilihat kembali pada hadith ke dua di atas, yang menjelaskan tentang do'a sebelum tidur, ketika Nabi SAW memerintahkan untuk berwudhu dan membaca do'a sebelum tidur, merupakan pernyataan kepada Allah: yakni pernyataan tentang keislaman, keimanan, dan hanya berserah diri kepada Allah SWT dengan penuh harap. Setelah membaca do'a ini, Nabi SAW menyatakan:

فَإِنْ مِتُّ مَتَّ عَلَى الْفِطْرَةِ

Hadith ini menjelaskan bahwa ketika pernyataan terakhir yang diucapkan seorang manusia, sebagaimana diajarkan Nabi SAW, maka ketika orang tersebut meninggal saat dalam keadaan tertidur, maka ia telah berada atas fitrahnya. Maka dari sini tampak, bahwa fitrah adalah tauhid yang telah diberikan Allah sejak jaman *azali*, ketika ruh manusia masih berada dalam *sulbi* Adam, sebagaimana telah difirmankan Allah dalam Q.S. al-A'raf ayat 172.

Jika diperhatikan secara seksama, terlihat bahwa lanjutan hadith tersebut yang menjelaskan tentang kedua orang tuanyalah yang menjadikan anak tersebut menjadi seorang Yahudi, Nasrani, Majusi, Musyrik, dan sebagainya. Di sini tidak disebutkan menjadi muslim, itu berarti fitrah tersebut adalah Islam, agama tauhid. Begitu pula Q.S. al-Rum ayat 30 yang dengan jelas menyatakan bahwa bahwa fitrah yang dimaksud adalah

³⁷ Abu al-Qasim al-Husain bin Muhammad al-Raghib Al-Asfihani, *Almufradat fi Gharib Alqur'an* (Mesir: Matba'ah Mustafa al-Bab al-Halabi, n.d.), 382.

ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ yakni agama yang lurus atau Islam agama tauhid. Hadith ini mengingatkan, bahwa anak tersebut dapat menjadi Yahudi, Nasrani, Majusi, karena orang tuanya. Apakah ini berarti fitrah tersebut bisa berubah? Padahal di dalam Q.S. al-Rum Allah menegaskan bahwa fitrah tersebut tidak akan berubah selamanya. Jadi, sekali pun ia menjadi Nasrani, Yahudi, atau Majusi, fitrahnya tidak berubah atau hilang, tapi hanya tertutup oleh didikan dan binaan dari lingkungan, terutama kedua orangtuanya. Hal ini terbukti dengan kisah fir'aun dan lainnya.

Dari sinilah, para ahli pendidikan seperti Arifin, menjelaskan bahwa fitrah merupakan potensi dasar untuk beragama Islam (*ad-din al-qayyim*), *Mawabib* (bakat) dan *Qabiliyyat* (tendensi atau kecenderungan) yang mengacu kepada keimanan pada Allah SWT.³⁸ Sebagaimana Ramli Awang, yang menyatakan bahwa fitrah manusia adalah cenderung kepada mempercayai Tuhan.³⁹ Ramli Awang menjelaskan bahwa fitrah tersebut tertutup cahayanya karena beberapa hal, seperti adanya endapan-endapan *syubbah* atau debu-debu *syaithaniyah*. Selain adanya penyimpangan karena mengikuti adat dan warisan nenek moyang, ketaatan membabi buta kepada pimpinan, adanya kesombongan, dan sejenisnya, sehingga cahaya tauhid itu tertutup, bukan hilang.⁴⁰

Hal ini sejalan dengan hadith *qudsi* bahwa Allah telah menciptakan hambanya cenderung pada agama yang lurus, tapi setanlah menggodanya dengan berbagai hal sehingga fitrahnya tertutup. Agar fitrah ini tidak tertutup, maka diperlukan pembinaan dan pendidikan yang selaras dengan fitrah tersebut. Jika tidak, maka fitrah tersebut dapat rusak oleh tangan-tangan manusia, sehingga tertutuplah cahayanya. Di sinilah peranan pendidikan Islam, yakni mengembangkan fitrah tersebut sehingga dapat berkembang dan tidak tertutup oleh hal-hal lain.

³⁸ Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam*, 97.

³⁹ Ramli Awang, *Akidah Penghayatan Taubid Alqur'an* (Malaysia: UTM, 2013), 73.

⁴⁰ Ramli Awang, *Akidah Penghayatan Taubid*, 82.

Penutup

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa hadith tentang fitrah manusia mempunyai banyak jalur sanad yang bernilai *maqbul* atau dapat dijadikan *hujjah*. Makna dari fitrah ini adalah potensi tauhid yang sudah diberikan Allah kepada semua manusia sejak jaman *azali*. Fitrah tersebut tidak akan berubah atau hilang selamanya. Artinya, setiap manusia yang lahir ke dunia ini sudah memiliki potensi untuk beragama tauhid, hanya potensi tersebut perlu dikembangkan melalui pendidikan dan lingkungan yang menunjangnya untuk berkembang. Jika pendidikan yang dilakukan tidak mengembangkan fitrah tersebut, maka potensinya bisa tertutup sehingga seorang dapat mempunyai keyakinan yang berbeda dengan fitrah yang telah diberikan Allah SWT, seperti diisyaratkan dalam hadith Nabi SAW. Di sinilah letak urgensinya pendidikan dan pembinaan yang sesuai dengan fitrah.\

Referensi

- Abu al-Qasim ‘Ali bin Hasan, Ibn ‘Asakir. *Tarikh Dimasyq*. dar al-Fikr li al-Thaba’ah wa al-Nasyr, 1995.
- Al-Adabi, Shalah al-Din ibn Ahmad. *Manhaj Naqd Almutun*. Beirut: Dar al-Afaz al-Jadidah, 1983.
- Al-Asfihani, Abu al-Qasim al-Husain bin Muhammad al-Raghib. *Almufradat fi Gharib Alqur’an*. Mesir: Matba’ah Mustafa al-Bab al-Halabi, n.d.
- Al-Asqalan, Ibnu Hajar. *Tabdhib Altahdhib*. Hadrabat: Majlis al-Dairat al-Nizamiyah, n.d.
- Al-Barmaki, Abu al-‘Abbas Syams al-Din Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim bin Abu Bakr ibn Khalkan. *Qiyat Ala’yan*. Edited by Ihsan ‘Abbas. Beirut: Dar Sadir, 1900.
- Al-Damini, Musfar ‘Azmillah. *Maqayis Naqd Mutun Alsunnah*. Riyadh, 1984.
- Al-Darimi, Abu Muhammad ‘Abdullah bin ‘Abd al-Rahman. *Sunan Aldarimi*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1971.

- Al-Dzahabi, Syams al-Din Muḥammad bin Ahmad. *Mizān Ali'tidal fi Naqd Alrijal*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyat, 1971.
- Al-Ghazali, Muhammad. *Studi Kritis atas Hadith Nabi SAW., antara Pemahaman Tekstual Dan Kontekstual*. 6th ed. Bandung: Mizan, 1989.
- Al-Khatib, ‘Ajaj. *‘Uṣul Albadith*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1975.
- Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsir Almaraghi*. Beirut: Dar al-Fikr, 1974.
- Al-Mizzi, Yusuf bin “Abd al-Rahman bin Yusuf Abu al-Hajjjaj Jamaluddin ibn al-Zakiy Abi Muhammad al-Qadha”i al-Kalbiy. *Tahdhib Alkamal fi Asma’ Alrijal*. Beirut: Muassasat al-Risalah, 1992.
- Al-Naisaburi, Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjjaj. *Shahib Muslim*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, n.d.
- Anas, Malik bin. *Muwathta’*. Edited by Al-A’zhami. Abu Dhabi: Muassasah Zaid bin Sulthan, 2004.
- Arifin. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 2002.
- As-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy’ats. *Sunan Abu Dawud*. Indonesia: Maktabah Dahlan, n.d.
- Awang, Ramli. *Akidah Penghayatan Tauhid Alqur’an*. Malaysia: UTM, 2013.
- Azami, M.M. *Studies in Hadith Methodology and Literature*. Edited by Meth Kieraha. Jakarta: Lentera, 1995.
- Aziz, Erwati. *‘Ilmu Illal Albadith*, n.d.
- Baidan, Nashruddin. *Relasi Gender Dalam Islam*. Surakarta: Pusat Studi STAIN Surakarta Press, 2002.
- Malik, Imam. *Muwathta’*. Edited by Al-A’zhami. Abu Dabi: Muassasat Zayid bin Sultan, 2004.
- Rahman, Fathur. *Iktisar Musthalahul Hadith*. Bandung: Al-Ma’arif, 1970.
- Salih, Subhi. *‘Ulum Albadith wa Mustalabuhu*. 17th ed. Beirut: Dar al- ‘Ilm li al-Malayin, 1988.
- Shihab, M.Quraish. *Tafsir Almishbab, Pesan, Kesan dan Keresasian Alqur’an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Turmudzi, Abu ‘Isa Muhammad bin ‘Isa bin Saurah bin Musa bin ad-Dahhak As-Sulami at-. *SunanTurmudzi*. Edited by Ahmad Muhammad Syakir. Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabi, 1975.
- Ya’qub, Ali Mustafa. *Kritik Hadith*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.