



Riwayah: Jurnal Studi Hadis

issn 2460-755X eissn 2502-8839

Tersedia online di: journal.stainkudus.ac.id/index.php/Riwayah

DOI: -

IMPLIKASI PERENIAL KEKAYAAN DALAM SUNNAH NABI

Nur Said

Pondok Pesantren Enterpreneur Al-Mawaddah Kudus

nursaid72@gmail.com

Abstrak

Pandangan dunia (*world view*) umat Islam banyak dipengaruhi oleh Sunnah Nabi disamping tentu Al Qur'an sebagai sumber utama dalam Islam. Demikian juga dalam menyikapi kekayaan dan kemiskinan dalam orientasi hidup umat Islam. Artikel ini akan melakukan telaah kritis atas doktrin hadis sebagai produk sunnah Nabi terkait implikasi kekayaan (*harta*) antara kelompok miskin/fakir dan kaya yang termaktub dalam sejumlah hadis terkait. Sebagai bagian dari proses *takhrij*, maka di dalamnya menganalisis kebersambungan sanad, kualitas individu perawi, hingga telaah *matan*. Kesimpulannya menunjukkan hadis terkait implikasi perenial dalam tahapan hisab ditemukan semua sanad yang *muttasil* dan terhindar dari *syaz* dan *'illat*, sehingga sanad hadis ini adalah *muttasil-marfu'*, artinya sifat-sifat yang ada pada sanad dan cara periwayatannya bersambung sampai kepada Nabi SAW. Dalam telaah perbandingan atas hadis yang hampir serupa dan memiliki informasi keadaan sosio-historis menunjukkan penegasan bahwa tahapan *hisab* (hari perhitungan) adalah suatu proses eskatologis yang dilewati setiap hamba. Bukan faktor fakir atau kaya yang menentukan seseorang masuk surga, tetapi untuk apa kekayaan tersebut dimanfaatkan bagi kehidupan yang bersifat perenialis.

Kata kunci: Implikasi perenial, kekayaan, fakir-kaya, surga, sunnah nabi

Abstract

The moslem's world view in many case influenced by the Sunnah of the Prophet besides of course the Qur'an as the main source in Islam. Likewise in addressing

wealth and poverty in the Muslim life orientation. This article discusses a critical study of the doctrine of hadith as a product of the Sunnah of the Prophet concerning the implications of wealth between the poor and the needy included in a number of related traditions (*sunnah*). As part of the *tahkrij* process, it analyzes the linkage of sanad, the quality of the individual transmitters, to the study of *matan*. The conclusion shows the hadiths related to perennial implications in the phases of reckoning found all sanad that *muttaṣil* and spared from *syâẓ* and *'illat*, so this sanad hadith is *muttaṣil-marfu'*, meaning the properties that exist in the sanad and the way the imperative continued up to the Prophet SAW. In a comparative study of almost identical hadith and having information on socio-historical circumstances indicates the assertion that the reckoning step (*yaumul hisāb*) is an eschatological process through which each people will pass through it. It is not the factor of the poor (*faqīr*) or the rich who determine a person to enter heaven, but for what the wealth is used for good life perennially.

Keywords: Perennial implications, wealth, rich-poor, heaven, prophet traditions

Pendahuluan

Secara sosio-antropologis teks Islam baik Al Qur'an maupun sunnah Nabi dapat merekonstruksi kesadaran dan pandangan dunia Islam sehingga menjadi *mode for reality* secara historis dalam perdaban Islam. Demikian juga segala apa yang muncul dari Rasulullah SAW baik berupa perkataan, perbuatan maupun penetapan (baca: Sunnah Nabi) akan menjadi implikasi perennial yang dijadikan landasan sakral dalam berperilaku dalam masyarakat.

Apalagi Nabi Muhammad SAW, sebagai Rasulullah, tidak hanya menyampaikan ajaran yang diberikan Tuhan (wahyu) kepada manusia, tetapi sekaligus menjadi teladan utama dan pertama dalam melaksanakan ajaran-ajaran tersebut. Hal ini mengindikasikan bahwa ajaran-ajaran yang diberikan Allah SWT teraktualisasi dalam perkataan, perbuatan dan penetapannya, yang kemudian terdokumentasi dalam hadith. Karena itu untuk menyerap pola penerapan Muhammad SAW terhadap ajaran-ajaran tersebut (al-Qur'an) secara faktual dan ideal, umat Islam menemukannya dalam berbagai hadith Nabi yang tentu akan menjadi kearifan perennial (*al-hikmah al-khalīdah*) bagi umat Islam.

Bahkan hadith Nabi secara struktural diyakini kebanyakan ulama merupakan sumber doktrin kedua dalam Islam setelah al-Qur'an dan secara fungsional hadith merupakan penjelas (*bayān*) —dalam arti yang luas— bagi al-Qur'an itu sendiri. Kendatipun demikian hadith tetaplah berbeda dengan al Qur'an yang secara historis-tekstual validitas al Qur'an dapat dipertanggungjawabkan, karena semua periwayatannya secara *mutawatir*, dan secara tekstual (normatif) Allah telah menjamin otentisitasnya. Tidak demikian halnya dengan hadith. Tidak semua hadith diriwayatkan secara *mutawatir*, bahkan sebagian besar diriwayatkan secara *ahad*. Sehingga orisinalitas sebuah hadith masih perlu diuji.

Secara historis, sejak masa Nabi SAW sampai masa kodifikasi yang secara resmi dimulai pada masa khalifah 'Umar ibn 'Abdul 'Aziz, hanya sebagian kecil hadith Nabi yang tertulis. Dalam perkembangannya sesudah zaman Nabi —dalam rentang waktu yang panjang— hadith tidak tercatat secara baik, namun terbentuk secara makro dalam tradisi penuturan

oral yang sulit sekali dikontrol dan dicek kebenarannya. Sehingga memungkinkan terjadinya pelebaran, pengurangan bahkan pemalsuan informasi yang antara lain disebabkan karena lemahnya daya intelektual seorang penutur dalam memahami sebuah hadis dan juga karena adanya reduksi bahkan “intervensi” dari si penutur itu sendiri karena keterkaitan dengan ideologi tertentu yang begitu kuat. Sehingga dalam banyak hal, tidak akan terlepas dari kepentingan tertentu.

Adanya realitas seperti itu umat Islam hendaknya hati-hati dan selektif dalam menggunakan hadis-hadis tertentu agar nilai-nilai Islam yang terdoktrinasi melalui hadis tidak salah arah atau bertolak belakang dengan substansi ajaran Islam yang selalu memotivasi umatnya bekerja keras menggapai kemajuan. Untuk itu penelitian sebuah hadis terutama yang sudah menjadi opini publik dan referensi utama dalam praktek keberagamaan umat menjadi sangat penting dan mendesak untuk dilakukan. Tanpa hal itu, penerapan hadis baik dalam dataran konseptual maupun praksis tidak dapat dipertanggungjawabkan karena tidak berpijak dari sumber yang otentik dan valid.

Untuk kepentingan itulah tulisan singkat ini akan mencoba mengkritisi ulang tentang sebuah hadis yang “kontroversial” berkaitan dengan tahapan *hisab* bagi kelompok fakir dan kaya. Atau lebih tepatnya hadis yang membahas tentang perbedaan masa penantian antara kelompok yang fakir/miskin dan yang kaya. Secara jelas *matan* hadis tersebut adalah sebagai berikut:

...يَدْخُلُ فُقَرَاءُ الْمُؤْمِنِينَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِنِصْفِ يَوْمٍ...

Kalau mengacu secara normatif terhadap muatan *matan* hadis tersebut seakan kekayaan hanyalah menjadi penghambat bagi umat Islam untuk menuju syurga yang diimpikan bersama. Kalau pemahaman ini yang berkembang, cukuplah beralasan kalau umat Islam di negeri ini meskipun mayoritas, tetapi justru malah menjadi kelompok yang termarginalkan, tertinggal dan tidak terpenuhi kesehatan minimalnya. Padahal dengan logika sederhana dapat dinyatakan bahwa untuk meraih kemajuan baik dalam pendidikan, kesehatan, maupun peradaban tidak mungkin mengabaikan dana, *jer basuki mawa bea*, sehingga umat Islam harus kaya.

Maka substansi semangat *matan* hadis di atas harus ditinjau ulang agar umat Islam dalam memahaminya lebih proporsional dan kontekstual sebagai upaya membangkitkan kembali semangat etos kerja yang sempat memancar sebagaimana pernah terjadi pada zaman keemasan Islam.

Untuk kepentingan itulah, penulis akan mencoba melakukan kritik ekstern (*sanad*) dan intern (*matan*). Dengan demikian sifatnya lebih pada pengujian terhadap hadis tersebut untuk kemudian bisa dijadikan alternatif landasan normatif dan etis baik pada tataran konseptual maupun praksis (amal ibadah) yang lebih transformatif. Hal ini sekaligus bisa dijadikan bahan pertimbangan dalam memosisikan hadis tersebut terutama berkaitan dengan otentisitas dan validitasnya sebelum dijadikan sebuah referensi suci keagamaan (doktrin Islam) dalam merespon fenomena kemunduran ekonomi umat Islam yang menjadi problem sosial hingga saat sekarang.

Metode yang penulis kedepankan dalam penulisan artikel ini adalah melalui tahapan-tahapan *takhrij* hadis termasuk di dalamnya analisa kebersambungan sanad, analisa kualitas individu perawi, hingga telaah *matan*. Semua dilakukan sebagai bagian dari proses uji

keshahihan, otentisitas dan menemukan konteks makna hadis saat diturunkan (*asbābul wurūd*). Dengan demikian diharapkan ditemukan pesan moral universal yang bermanfaat bagi kehidupan umat yang selaras dengan semangat zamannya.

Kritik Sanad

Untuk melakukan kritik sanad diperlukan proses *takhrij* hadis Dalam kegiatan *takhrij* hadis ini kami menggunakan metode penelusuran lafal matan hadis menggunakan kamus hadis *Mu'jam Mufahras li Alfāz al- Hadīṣ* dan CD Program *al Hadīṣ as-syarif* melalui kata *fuqarāu* (فقراء), hadis tersebut hanya didapati satu sanad dalam *Sunan Ibnu Majah, kitab al Zuhad* (Wensick, 1937, hal. 362).

Adapun bunyi teks hadis selengkapya adalah:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْخُلُ فُقَرَاءُ الْمُؤْمِنِينَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِنِصْفِ يَوْمٍ خَمْسِ مِائَةِ عَامٍ

Disamping hadis tersebut juga terdapat beberapa hadis yang memiliki redaksi yang hampir sama, demikian juga ada yang redaksinya berbeda tetapi memiliki makna yang serupa seperti sebagaimana peneliti temukan dalam CD program *al-hadis as-Syarif* berikut ini;

1. Dalam Musnad Ahmad, bab *Baqi Musnad almukatstsirin*, pasal 7605

حَدَّثَنَا زَيْدُ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْخُلُ فُقَرَاءُ الْمُؤْمِنِينَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَائِهِمْ بِخَمْسِ مِائَةِ عَامٍ *

2. Ibnu Majah, bab al-Zuhd, pasal 4114

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ أَنبَأَنَا أَبُو عَسَانَ بِهِلُولٍ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُبيدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ اشْتَكَى فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ عَلَيْهِمْ أَغْنِيَاءَهُمْ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْفُقَرَاءِ أَلَا أَبَشَّرُكُمْ أَنَّ فُقَرَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَائِهِمْ بِنِصْفِ يَوْمٍ خَمْسِ مِائَةِ عَامٍ ثُمَّ تَلَا مُوسَى هَذِهِ آيَةٌ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ

3. Musnad Ahmad, bab al Riqaq, pasal 22024

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ زَيْدِ أَبِي الْحَوَارِيِّ عَنْ أَبِي الصِّدِّيقِ عَنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ يَدْخُلُ فُقَرَاءُ الْمُؤْمِنِينَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَائِهِمْ بِأَرْبَعِ مِائَةِ عَامٍ قَالَ فَقُلْتُ إِنَّ الْحَسَنَ يَذْكُرُ أَرْبَعِينَ عَامًا فَقَالَ عَنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَرْبَعِ مِائَةِ عَامٍ قَالَ حَتَّى يَقُولَ الْعُنْبِيُّ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ عَيْلًا قَالَ قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ سَمَّهِمْ لَنَا بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ هُمُ الَّذِينَ إِذَا كَانَ مَكْرُوهٌ بُعِثُوا لَهُ وَإِذَا كَانَ مَعْنَمٌ بُعِثَ إِلَيْهِ سِوَاهُمْ وَهُمْ الَّذِينَ يُحْجَبُونَ عَنِ الْأَبْوَابِ

4. Shohih Muslim, bab al-Zuhd wa al-Raqaiq, pasal 5291

قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَجَاءَ ثَلَاثَةٌ نَفَرٍ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ وَأَنَا عِنْدَهُ فَقَالُوا يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّا وَاللَّهِ مَا نَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ لَا نَفَقَةَ وَلَا دَابَّةً وَلَا مَتَاعٍ فَقَالَ لَهُمْ مَا شِئْتُمْ إِنْ شِئْتُمْ رَجَعْتُمْ إِلَيْنَا فَأَعْطَيْنَاكُمْ مَا يَسَّرَ اللَّهُ

لَكُمْ وَإِنْ شِئْتُمْ ذَكَرْنَا أَمْرَكُمْ لِلسُّلْطَانِ وَإِنْ شِئْتُمْ صَبَرْتُمْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ فُقَرَاءَ الْمُهَاجِرِينَ يَسْبِقُونَ الْأَغْنِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى الْجَنَّةِ بِأَرْبَعِينَ خَرِيفًا قَالُوا فَإِنَّا نَصْبِرُ لَا نَسْأَلُ شَيْئًا

5. Sunan al-Tirmidzi, bab al-Zuhd, pasal 2274, 2277 & 22778

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فُقَرَاءَ الْمُهَاجِرِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَائِهِمْ بِخَمْسِ مِائَةِ سَنَةٍ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو وَجَابِرٍ قَالَ أَبُو عَمْرٍو هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ
حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا الْمُحَارِبِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْخُلُ فُقَرَاءَ الْمُسْلِمِينَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَائِهِمْ بِنِصْفِ يَوْمٍ وَهُوَ خَمْسُ مِائَةِ عَامٍ وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ *
حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ الدُّورِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ الْمُقْرِي حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ جَابِرِ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَدْخُلُ فُقَرَاءَ الْمُسْلِمِينَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَائِهِمْ بِأَرْبَعِينَ خَرِيفًا هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ

6. Ibnu Majah, bab al Zuhd, pasal 4113

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ الْمُخْتَارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ عَطِيَّةَ الْعَوْفِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّ فُقَرَاءَ الْمُهَاجِرِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَائِهِمْ بِمِقْدَارِ خَمْسِ مِائَةِ سَنَةٍ

7. Musnad Ahmad, baqi Musnad al-mukatstsirin, pasal 6290, 8165,10312, 13953

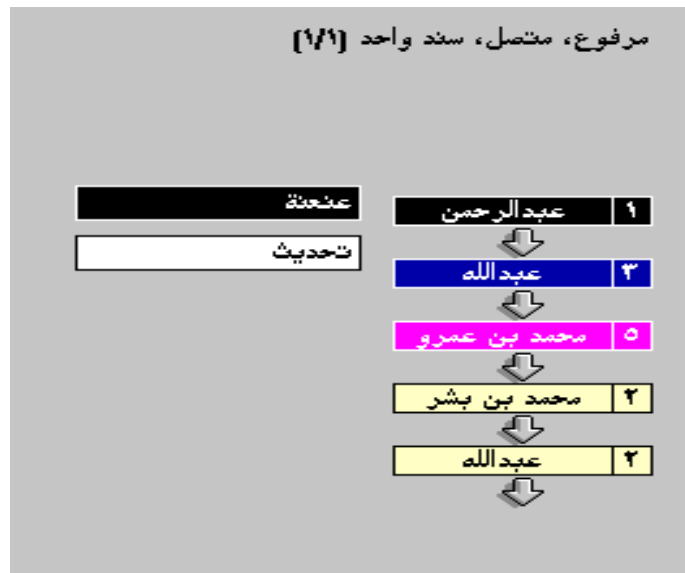
حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا حَيُّوَةُ أَخْبَرَنِي أَبُو هَانِئٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبَلِيِّ يَقُولُ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو بْنَ الْعَاصِي يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ فُقَرَاءَ الْمُهَاجِرِينَ يَسْبِقُونَ الْأَغْنِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَرْبَعِينَ خَرِيفًا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَإِنْ شِئْتُمْ أَعْطَيْنَاكُمْ مِمَّا عِنْدَنَا وَإِنْ شِئْتُمْ ذَكَرْنَا أَمْرَكُمْ لِلسُّلْطَانِ قَالُوا فَإِنَّا نَصْبِرُ فَلَا نَسْأَلُ شَيْئًا

حَدَّثَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَدْخُلُ فُقَرَاءَ الْمُسْلِمِينَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَائِهِمْ بِنِصْفِ يَوْمٍ وَهُوَ خَمْسُ مِائَةِ عَامٍ
حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ أَخْبَرَنَا سَعِيدٌ عَنِ الْجَرِيرِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا نَضْرَةَ يُحَدِّثُ عَنْ شُتَيْبِ بْنِ نَهَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يَدْخُلُ فُقَرَاءُ أُمَّتِي الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَائِهِمْ بِنِصْفِ يَوْمٍ قَالَ وَتَلَا وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ

حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ مِنْ حِفْظِهِ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ حَدَّثَنِي عَمْرٍو بْنُ جَابِرٍ أَبُو زُرْعَةَ الْحَضْرَمِيُّ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْخُلُ فُقَرَاءَ الْمُسْلِمِينَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِأَرْبَعِينَ خَرِيفًا

Analisa Kualitas Individu Periwiyat

Dalam analisa ini membahas hanya menguraikan rangkaian sanad hadis yang redaksinya sama persis dalam masalah, ditemukan pada *Sunan Ibnu Majah, kitab az Zuhad* yang penulis temukan juga di CD program *al-hadis as-Syarif*, sebagaimana tergambar dalam bentuk skema adalah sebagai berikut;



Skema

Dari sanad Ibnu Majah yang akan diteliti, urutan nama periwayat dan urutan sanad hadis tersebut adalah:

No.	Nama Periwayat	Urutan Sebagai Periwayat	Urutan Sebagai Sanad
1.	Abu Hurairah (Abdurrahman)	I	V
2.	Abu Salamah (Abdullah)	II	IV
3.	Muhammad Ibnu Bisyr	III	III
4.	Muhammd ibnu 'Amr	IV	II
5.	Abu Bakr ibnu Syaibah (Abdullah)	V	I
6.	Ibnu Majah	VI	<i>Mukharrij al-Hadits</i>

Penelitian kualitas individu periwayat dimulai dari sahabat sebagai saksi primer yaitu Abu Hurairah, kemudian seterusnya kepada saksi skunder. yang terakhir dan sekaligus *Mukharrij Hadis*, yaitu Ibnu Majah.

1. Abu Hurairah

Perawi ini lebih dikenal dengan nama *kunyahnya* yaitu Abu Hurairah. Penulis tidak mendapatkan informasi yang akurat mengenai nama aslinya. Para ahli sejarah berbeda pendapat mengenai namanya dan nama bapaknya. Berbagai nama yang dinisbatkan oleh para ahli sejarah kepadanya, diantaranya: 'Abdurrahman ibn Shakhr, 'Abdurrahman ibn Ghanam, 'Abdullah ibn 'Â`id, 'Abdullah ibn 'Âmir dan masih banyak lagi nama yang lainnya

(ibn Hajar Abu al-Fadhl al-'Asqalâniy, n.d., hal. 199); (ibn 'Abd al-Barr, 1412, hal. 1768); (ibn Hajar Abu al-Fadhl al-'Asqalâniy, 1986, hal. 288). Sedangkan nama ibunya adalah Maimunah binti Shakhr (ibn Hajar Abu al-Fadhl al-'Asqalâniy, 1986, hal. 288).

Abu Hurairah sendiri mengatakan bahwa namanya sebelum masuk Islam adalah 'Abd Syams dan setelah memeluk Islam Nabi memberikan nama kepadanya 'Abdurrahman, dengan *kunyah* Abu Hurairah, karena beliau melihatnya membawa seekor kucing kecil. Julukan dari Rasulullah itu merupakan salah satu kecintaan beliau terhadapnya (ibn 'Abd al-Barr, 1412, hal. 1768); (ibn Hajar Abu al-Fadhl al-'Asqalâniy, 1986, hal. 288).

Abu Hurairah datang ke Madinah dan masuk Islam pada tahun Khaibar, yakni pada bulan Muharram tahun 7 H. Setelah masuk Islam dia salah seorang sahabat Nabi yang banyak menghafal hadis. Hal ini dikarenakan dia selalu intens mengikuti majlis Nabi karena dia tidak seperti kaum Muhajirin yang disibukkan oleh niaga dan kaum Anshar yang disibukkan oleh pertanian mereka (ibn 'Abd al-Barr, 1412, hal. 1770).

Para ahli sejarah juga berbeda pendapat tentang tahun wafatnya. Menurut Hisyam bin 'Urwah dia wafat pada tahun 57 H. Sedangkan menurut al-Haytsm bin 'Adiy, Abu Masyrah bin Rabi'ah bahwa Abu Hurairah meninggal pada tahun 58 H. Adapun menurut al-Waqidiy dan Abu 'Ubaid ia meninggal pada tahun 59 H. (ibn 'Abd al-Barr, 1412, hal. 1768); (ibn Hajar Abu al-Fadhl al-'Asqalâniy, 1986, hal. 288).

Abu Hurairah telah meriwayatkan hadis langsung dari Nabi dan juga dari sahabat yang lain seperti Abu Bakar, Umar, Utsman, Ubay bin Ka'b, 'Aisyah dan shahabat-shahabat yang lainnya. Sedangkan jumlah yang meriwayatkan darinya lebih dari delapan ratus orang yang terdiri dari shahabat dan tabi'in. diantara mereka dari golongan shahabat, seperti Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Umar, Jabir bin Abdullah dan Anas bin Malik. Dan dari tabi'in diantaranya Salman al-Aghar, Marwan bin Hakam, dan yang lainnya (ibn 'Abd al-Barr, 1412, hal. 1768); (ibn Hajar Abu al-Fadhl al-'Asqalâniy, 1986, hal. 288).

Penilaian para ahli tentang pribadi Abu Hurairah diantaranya:

- a. Syafi'I : "Abu Hurairah adalah orang yang paling banyak menghafal hadis diantara periwayat hadis di masanya".
- b. Bukhari : Abu Hurairah adalah orang yang paling kuat hapalannya.
- c. Waqi' : walaupun Abu Hurairah bukanlah seorang shahabat yang *afdhal*, namun dalam bidang hafalan hadis ialah yang paling hapal (ibn 'Abd al-Barr, 1412, hal. 1768); (ibn Hajar Abu al-Fadhl al-'Asqalâniy, 1986, hal. 288).

Dari penilaian dan komentar para ahli di atas tak seorangpun yang mencela, bahkan penilaian positif yang diberikan termasuk kategori tertinggi. Sehingga kapasitas dan kredibilitas dia sebagai seorang periwayat tidak diragukan lagi. Dengan kata lain, Abu Hurairah adalah seorang periwayat yang 'adil dan sangat *dhabith* atau —meminjam istilah Syuhudi Isma'il— *dhabith plus (tamm ad-dabî)*.

2. Abu Salamah

Nama lengkapnya adalah 'Abdullah ibn 'Abd al-Rahman ibn 'Awf. Ia termasuk *Tabaqah al-wustâ min at-tâbi'in*. Nasabnya adalah *al-Zuhriy*. *Kun'yah*nya adalah *Abu Salamah*. Ia lahir dan wafat di Madinah, sedangkan wafatnya pada tahun 94 H.

Adapun guru-gurunya antara lain yaitu: Ibrahim ibn 'Abdillah ibn Qarizh, Abu Sufyan ibn Sa'id ibn al-Mughirah, Usamah ibn Zayd ibn Haritsah ibn Syarhabil, Ja'far ibn 'Amr ibn

Umayyah, 'Abd al-Rahman ibn Shakhr, Fathimah binti Qays ibn Khalid, 'Atha ibn Yasar, dan lain-lain.

Sedangkan murid-muridnya antara lain yaitu: Muhammad ibn Muslim ibn 'Ubaydillah ibn 'Abdillah ibn Syihab, Nafi' Maula ibn 'Umar, Najih ibn 'Abd al-Rahman, Hilal ibn 'Aliy ibn Usamah, Yahya ibn Sa'id ibn Qays, Yazid ibn 'Amr, dan lain-lain.

Menurut Abu Zar'ah al-Raziy, ia (Abu Salamah) adalah *tsiqah imam*. Menurut ibn Hibban, ia *watsaqahu*. Sedangkan menurut al-Dzahabiy, ia adalah *ahad al-a'immah* (ibn Hajar Abu al-Fadhl al-'Asqalâniy, 1986, hal. 288).

3. Muhammad bin Amr

Nama lengkapnya adalah 'Muhammad bin Amr bin Ilqomah bin waqash. Ia termasuk *suduq lahu awham*. Nasabnya adalah *al-laitsy*. *Kun'yahnya* adalah *Abu Abdullah*. Ia lahir dan wafat di Madinah, sedangkan wafatnya pada tahun 145 H.

Adapun guru-gurunya antara lain yaitu: Ibrahim bin 'Abd al-Rahman ibn 'Awf, Ibrahim bin Abdullah bin Hunain, Abu al-Hakim, Abu Katsir, Khalid bin Abdullah bin Hirmilah, Abdullah ibn 'Abd al-Rahman ibn 'Awf, Dinar, Salim ibn 'Abdullah ibn Khattab dan lain-lain.

Sedangkan murid-muridnya antara lain yaitu: Abu Bakr ibn Ilyas ibn Salim, Asbat ibn Muhammad ibn Abdur Rahman, Ismail ibn Ibrahim ibn Muqossam, Ismail ibn Ja'far ibn Abi Katsit, Anas ibn Iyadh ibn dhomrah, Muhammad ibn Bisyr ibn al-Farofishoh dan lain-lain.

Menurut Yahya ibn Sa'id al Qathan, ia (Muhammad bin Amr) adalah *sholeh*. Menurut an-Nasa'i, ia *laisa bihi ba'tsun*, dan sekali an-Nasai mengatakan bahwa ia *tsiqah*. Menurut Abu al Hatim al Razi, ia adalah *shalih al hadis*, Ibn Habban menilai dengan istilah *dzikruhu fi-ssiqat wa qâla yukhtî'u*. Ibnu menilai ia *lâ ba'sa bihi*. Sedangkan menurut Abdullah ibn al-Mubarak, *lâ yumkinu bihi ba's* (Abu al-Hajjaj al-Mizzy, 1980, hal. 212–217); (Al-Bukhori al-Ju'fy, n.d., hal. 224).

4. Muhammad ibn Bisyr

Nama lengkapnya Muhammad ibn Bisyr ibn al-Farifishoh. Beliau dikenal dengan sebutan Abu(As-Suyuti, 1403) Abdullah, tanggal kelahiran tidak diketahui dan wafat tahun 203 H di Kufah. Adapun guru-gurunya antara lain: Ishaq ibn Sulaiman, Ismail ibn Abi Kholid, Hujjaj ibn Abi Utsman Maisarah, Zakariyya ibn Abi Za'idah kholid, Muhammad ibn Amr ibn Ilqomah ibn waqash dan lain-lain. Sedangkan murid-muridnya adalah Ahmad ibn Hamid, Ahmad ibn Sulaiman ibn Abd al-Malik, Ahmad ibn Hanbal ibn Hilal ibn Asad, Ahmad ibn Yahya ibn Zakariya, Ishaq ibn Ibrahim ibn Mukhallid, Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim bin Usmân al-'Abasy dan lain-lain. (At-Tamîmiy, n.d., hal. 210): 210; (As-Suyuti, 1403, hal. 1403); (Abu Hâtim at-Tamimy, 1975, hal. 441); (ibn Hajar Abu al-Fadhl al-'Asqalâniy, 1986, hal. 63).

Beberapa Ulama yang memberikan penilaian kepadanya adalah sebagai berikut :

- a. Ahmad ibn Hanbal dan Yahya ibn Mu'in menilai ia *shuduq*
- b. Abu Hatim al-Razi dan Ibn Kharas menilai *tsiqah*
- c. Al-'Ujla menilai hafidz al-hadis
- d. Abu Zar'ah al-Razy menilai dengan pernyataan *mâ roaitu ahfaza minhu* (Abu Hâtim at-Tamimy, 1975, hal. 441); (ibn Hajar Abu al-Fadhl al-'Asqalâniy, 1986,

hal. 63).

Dari penilaian beberapa ulama di atas tak seorangpun yang mencela kapasitas Muhammad ibn Bisyr dalam meriwayatkan hadis. Hal ini mengindikasikan diterimanya periwayatan hadis oleh dirinya.

5. Abu Bakr bin Abi Syaibah

Nama lengkapnya Abdullah bin Muhammad bin Ibrahîm bin Usmân al-'Abasy. Beliau dikenal dengan sebutan Abu Syaibah walaupun julukannya Abu Bakr, ia lahir pada tahun 159 H dan wafat di Kufah pada tahun 235 H.

Adapun guru-gurunya antara lain : Syuraik, Hasyim, ibn 'Uyainah, Ibn al-Mubarak, Ali bin Mushir dan lain-lain. Sedangkan murid-muridnya adalah al-Bukhari, Muslim, Abu Daud, Ibnu Majah, Abu Zar'ah, Abu Hâtim dan lain-lain (At-Tamîmiy, n.d., hal. 737); (As-Suyuti, 1403, hal. 192); (Abu Hâtim at-Tamimy, 1975, hal. 368); (ibn Hajar Abu al-Fadhl al-'Asqalâniy, 1986, hal. 320); (Al-Khathîb al-Baghdady, n.d., hal. 66-70).

Penilaian Ulama kepadanya adalah sebagai berikut :

- a. Ibn Hajr al-'Asqalany : حافظ, ثقة
- b. al-Khathîb al-Baghdâdiy : متقن
- c. Yahya bin Maîn : حافظ

Berdasarkan penilaian para ulama di atas dengan memberikan penilaian *tadîl* yang paling tinggi, memberikan indikasi kuat diterimanya periwayatan hadis beliau di kalangan ahli hadis pada umumnya dan-khususnya dalam rangkaian sanad hadîst Ibn Mâjah di atas.

6. Ibn Majah

Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Yazid al-Raba'i al-Qazwini al-Hafidh, dengan *kunyah* Abu 'Abdillah, tetapi dia lebih dikenal dengan Ibn Majah (Abu Hâtim at-Tamimy, 1975, hal. 737); (As-Suyuti, 1403, hal. 192); (Abu Hâtim at-Tamimy, 1975, hal. 368); (ibn Hajar Abu al-Fadhl al-'Asqalâniy, 1986, hal. 320); (Al-Khathîb al-Baghdady, n.d., hal. 66-70).

Majah adalah julukan bagi ayahnya, Yazid. Ibn Majah sangat produktif dalam menulis. Dia menulis dalam bidang-bidang tafsir, hadis, dan sejarah. Dalam sejarah perlawatan hadisnya, ia menjelajah ke Khurasan, Hajiz, Mesir, Syam, Makkah, dan tempat-tempat lainnya. Lahir pada tahun 209 H dan meninggal dunia pada tahun 273 H. Namun beberapa ulama berpendapat bahwa ia meninggal pada tahun 275 H. Dan ada pula yang menyatakan ia meninggal pada tahun 283 H. (ibn Hajar Abu al-Fadhl al-'Asqalâniy, 1986, hal. 320).

Ibnu Majah meriwayatkan hadis dari banyak ulama. Di antaranya adalah Muhammad ibn Yahya ibn Abi 'Umar al-'Adani, 'Ali ibn Muhammad, Muhammad ibn Khallad dan lain-lain. Dan periwayat lain yang meriwayatkan hadis darinya di antaranya Ibrahim ibn Dinar al-Jarasyi, Ahmad ibn Ibrahim al-Qazwini, Abu 'Amru Ahmad dan masih banyak yang lainnya (ibn Hajar Abu al-Fadhl al-'Asqalâniy, 1986, hal. 320).

Mengenai keadilan dan kedhabitan periwayat ini tidak perlu dipermasalahkan lagi, karena dia termasuk seorang ulama yang populer dan terkenal dengan ke-*wara'*-annya dan ketinggian kapasitas intelektualnya. Menurut Ibn Katsir, Sunan Ibn Majah adalah suatu kitab yang banyak faedahnya dan baik susunan bab-babnya dalam bidang fiqh. Penilaian para ulama tentang kapasitas dia di antaranya adalah: Ibn Hajr al-'Asqalany: *hâfiz ṣiqah* dan (al-

Khathîb al-Baghdâdiy: mutqin (Al-Khathîb al-Baghdady, n.d., hal. 66–70); (ibn Hajar Abu al-Fadhl al-‘Asqalâniy, 1986, hal. 320).

Analisa Kebersambungan Sanad

Abu Hurairah meriwayatkan hadis ini dari Rasulullah dengan lambang “an”, dengan kata lain, periwayatannya secara *mu’an’an*. Mayoritas ulama menilainya bersambung, apabila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut: 1) tidak terdapat penyembunyian informasi (*tadlis*) yang dilakukan oleh periwayat; 2) antara periwayat dengan periwayat yang terdekat dimungkinkan terjadi pertemuan; 3) Malik ibn Anas, Ibn ‘Abd al-Barr dan al-‘Iraqiy menambah satu syarat lagi, yakni periwayat yang meriwayatkan secara *mu’an’an* adalah orang yang mempunyai kredibilitas sebagai periwayat (Ismail, 1992, hal. 70).

Melihat syarat-syarat di atas, maka sanad antara Rasulullah dan Abu Hurairah bersambung dengan asumsi bahwa Abu Hurairah adalah salah seorang sahabat dekat Nabi yang selalu mengikuti majlis Nabi dan kredibilitas Abu Hurairah sebagai periwayat hadis sudah tidak diragukan.

Abu Salamah meriwayatkan hadis dari Abu Hurairah secara *mu’an’an*. Melihat syarat-syarat persambungan sanad hadis yang diriwayatkan secara *mu’an’an* sebelumnya, maka sanad antara Abu Salamah dan Abu Hurairah dapat dikatakan bersambungan dengan asumsi bahwa Abu Salamah bukanlah seorah *mudallis*; adanya hubungan guru dan murid antara keduanya yang mengindikasikan adanya pertemuan antara keduanya, dan; sebagaimana kita ketahui tidak seorang kritikus pun yang menilai negatif terhadap kualitas pribadi Abu Salamah.

Muhammad ibn Amr meriwayatkan hadis dari Abu Salamah secara *mu’an’an*. Meskipun ada seorang yang sekali saja menyebut Muhammad ibn Amr sebagai salah, akan tetapi kebanyakan ulama yang mendahuluinya menilai positif dan mereka tidak menghawatirkan atas kualitas periwayatannya. Dengan demikian dengan mengacu pada syarat-syarat di atas proses periwayatannya bisa diterima.

Muhammad ibn Bisyr meriwayatkan hadis dari Muhammad ibn Amr secara *mu’an’an*. Melihat syarat-syarat persambungan sanad secara *mu’an’an* menunjukkan ada indikasi adanya pertemuan antara keduanya, sehingga sanad antara keduanya dalam keadaan bersambung

Sementarta sanad antara Abu Bakr ibn Abi Syaibah dan Muhammad ibn Bisyr dapat dikatakan bersambung dengan mempertimbangkan adanya hubungan guru dan murid antara keduanya yang mengindikasikan adanya pertemuan karena secara *mu’an’an*.

Sedangkan sanad antara Ibnu Majah dan Abu Bakr ibn Abi Syaibah meriwayatkan dengan lambang “*haddatsanâ*” yang tergolong dalam metode *al-samâ’*. Ini menunjukkan adanya ketersambungan, karena adanya indikasi pertemuan apabila dilihat dari hubungan secara langsung antara guru-murid karena cara meriwayatkannya yang *al-samâ’*. Dan hal ini diperkuat lagi dengan metode periwayatan *al-samâ’* yang disepakati oleh mayoritas ulama sebagai metode tertinggi.

Hasil Penelitian Sanad

Dengan demikian dapat dikatakan di sini semua sanad di atas *muttaṣil* dan terhindar dari *dari syaz* dan *’illat*, sehingga sanad hadis ini adalah *muttaṣil-marfu’* (Soetari, n.d., hal.

137). artinya sifat-sifat yang ada pada sanad dan cara periwayatannya bersambung sampai kepada Nabi SAW. Para perawi yang tercantum yang tercantum pada sanad antara murid dan guru bertemu (*liqa'*). Konteks pertemuan ini dapat dilihat dari segi masa hidupnya yang rata-rata memiliki selisih yang tidak begitu jauh dan kesemuanya dikenal sebagai ahli hadis (Soetari, n.d., hal. 137).

Telaah Matan

Sebagaimana diketahui, kualitas suatu sanad dan *matan* cukup bervariasi. Ada suatu hadis yang sanadnya *ṣahih*, tetapi matannya *dha'if*, atau sebaliknya sanadnya *dha'if* tetapi matannya *ṣahih*. Begitu pula, ada hadis yang sanad dan matannya sama-sama *ṣahih* dan ada juga yang sama-sama *dha'if*. Oleh karena itu, kualitas suatu *sanad* belum tentu sama dengan kualitas *matannya*.

Para ahli hadis tidak menerangkan langkah-langkah metodologis dalam penelitian *matan* sebagaimana penelitian *sanad*. Mereka hanya menerangkan tanda-tanda atau indikasi yang berfungsi sebagai tolok ukur bagi *matan* yang *ṣahih*. Para ulama berbeda pendapat tentang tolok ukur tersebut, namun secara sederhana indikasi yang menjadi tolok ukur *matan* yang *ṣahih* adalah:

1. Susunan bahasanya tidak rancu
2. Tidak bertentangan dengan al-Qur'an
3. Tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat

Tidak bertentangan dengan rasio, indera dan fakta sejarah (Ismail, 1992, hal. 121–146).

Langkah awal yang harus kita lakukan dalam meneliti *matan* adalah tentu saja memahami dan meneliti susunan bahasanya. Secara struktural susunan bahasa yang terdapat dalam *matan* hadis tersebut sudah memenuhi struktur kalam yang bisa dipahami secara literal. Akan tetapi apabila dikaji melalui pendekatan komparatif dengan hadis lain yang lebih kuat atau apalagi dengan al-Qur'an sepertinya perlu secara kritis meletakkan hadis ini secara proporsional sehingga akan tetap diketemukan relevansinya dengan konteks kekinian. Namun sebelum membahas lebih jauh tentang kesemuanya itu penting kiranya memahami kandungan hadis tersebut secara literal.

Makna Hadis Menurut Susunan Bahasa

Dengan melihat struktur bahasa yang ada hadis berikut;

...يَدْخُلُ فُقَرَاءُ الْمُؤْمِنِينَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِنِصْفِ يَوْمٍ...

memberikan pemahaman bahwa orang-orang mukmin yang miskin akan masuk surga lebih dulu dengan jarak setengah hari (hitungan dunia) yaitu lima ratus tahun (hitungan akhirat) daripada orang-orang (mukmin) yang kaya.

Kalau boleh kita analogikan di sini surga adalah sebagai simbol kebaikan (positif) sementara neraka sebagai simbol sesuatu yang buruk (negatif). Maka dengan logika itu, dapat ditarik suatu pemahaman bahwa keadaan miskin itu lebih baik ketimbang kaya. Meskipun pembahas yakin tidak sesederhana itu untuk memahami hadis ini secara komprehensif. Akan

tetapi setidaknya pembaca akan secara spontan memahami kemiskinan itu lebih disukai Tuhan daripada kekayaan. Benarkah demikian? *Wallahu a'lam*.

Yang terlebih dahulu penting untuk dimengerti adalah ada 2 (dua) kata kunci di sini yaitu “*masâkîn*” dan “*agniyâ*”. Dalam uraian ini akan lebih menfokuskan pada perkembangan makna “miskin” saja, dengan demikian sekaligus secara tidak langsung akan memahami apa makna “kaya”. Karena kata “kaya” seringkali merupakan kebalikan makna dari kata “miskin”

“Miskin” dalam berbagai kata dan berbagai bahasa seringkali diidentikkan dengan keadaan yang serba kekurangan. Ada dua pandangan untuk menyebut tentang kekurangan ini: (1) Membatasi pengertian kemiskinan hanya pada kepemilikan benda material. (2) Mencakup kebutuhan-kebutuhan lain yang non-material. Yang bersifat material misalnya bisa disebabkan karena diskriminasi, dominasi, kepincangan atau penindasan yang menyebabkan orang tidak bisa memenuhi kebutuhan minimumnya, seperti pangan, sandang, kesehatan dan sejenisnya. Sedang yang non-material bisa berupa ketidakmampuan seseorang untuk mencapai tujuan hidupnya, misalnya kemiskinan budaya dan kemiskinan mental yang bisa mewujudkan pada kurang percaya diri alias pesimis (“Ensiklopedia al Qur’an,” 1997, Ulumul Qur’an no. 06/VII/1997: 38-no. 39).

Namun dalam konteks tertentu “miskin” tidak selalu kebalikan dari “kaya”. Misalnya di Eropa dalam beberapa masa *pauper* (miskin) dilawankan dengan *potens* (yang berkuasa, *the powerfull*). Orang miskin adalah orang yang tak berkuasa atau “miskin kuasa” dan bukan miskin benda.

Dengan demikian istilah miskin telah mengalami perluasan makna yang semuanya itu sangat tergantung pada konteks di mana dan kapan istilah “miskin” itu digunakan. Maka untuk mengetahui secara pasti menjadi penting melacak sosio historis implementasi istilah “miskin” dan “kaya” secara tepat dan relevan dengan melacak *asbâbul wurûd*.

Asbâbul wurûd dan Analisa Sosio Historis

Penulis tidak mendapatkan informasi yang berhubungan dengan kronologi terjadinya atau keluarnya hadis ini. Maka yang ingin pembahas sampaikan pada konteks ini adalah beberapa informasi yang berhubungan dengan hadis yang hampir serupa dan memiliki informasi keadaan sosio-historis pada saatnya.

Hadis Ibn Majah sebagaimana dibahas dalam penelitian ini -lihat kutipan berikut- memang cukup susah untuk mengetahui secara pasti dalam konteks apa hadis ini dimunculkan.

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْخُلُ فُقَرَاءُ الْمُؤْمِنِينَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِنِصْفِ يَوْمٍ خَمْسِ مِائَةِ عَامٍ

Untuk lebih memudahkan dalam pelacakan konteks itu, pembahas merasa perlu mengkomparasikan dengan beberapa hadis dan juga melacak beberapa ayat al-Qur’an yang relevan dengan obyek kajian;

Konteks Kemiskinan dalam Hadis

1. Shohih Muslim, Bab Az-Zuhd wa ar Raqâiq, pasal 5291

قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَجَاءَ ثَلَاثَةٌ نَفَرٍ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ وَأَنَا عِنْدَهُ فَقَالُوا يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّا وَاللَّهِ مَا نَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ لَا نَفَقَةَ وَلَا دَابَّةٍ وَلَا مَتَاعٍ فَقَالَ لَهُمْ مَا شِئْتُمْ إِنْ شِئْتُمْ رَجَعْتُمْ إِلَيْنَا فَأَعْطَيْنَاكُمْ مَا يَسَّرَ اللَّهُ لَكُمْ وَإِنْ شِئْتُمْ ذَكَرْنَا أَمْرَكُمْ لِلسُّلْطَانِ وَإِنْ شِئْتُمْ صَبَرْتُمْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ فُقَرَاءَ الْمُهَاجِرِينَ يَسْبِقُونَ الْأَغْنِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى الْجَنَّةِ بِأَرْبَعِينَ خَرِيفًا قَالُوا فَإِنَّا نَصْبِرُ لَا نَسْأَلُ شَيْئًا *

2. Sunan al Tirmidzi, Bab Al Zuhd, pasal 2284

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فُقَرَاءَ الْمُهَاجِرِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَائِهِمْ بِخَمْسِ مِائَةِ سَنَةٍ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو وَجَابِرٍ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ

Hadis pertama terdapat dalam Shohih-Muslim muncul ketika ada tiga kelompok muslim yang datang kepada Abdullah ibn Amr ibn al-'Ashi, sementara Abu Abdur Rahman ada di sampingnya. Ketiga kelompok muslim itu bercerita tentang kondisi yang tengah dideritanya kepada Abdullah ibn Amr ibn al-'Ashi. Ketiga kelompok muslim merasakan betapa pahit dalam hidupnya, mereka sudah tidak ada lagi *nafaqah*, tidak memiliki harta benda baik berupa ternak maupun tanaman. Mereka seakan putus asa menjalani hidup seperti itu.

Menghadapi nasib sekelompok muslim seperti itu Abdullah ibn Amr ibn al-'Ashi memberikan nasehat agar tetap sabar. Baginya dengan kesabaran yang tulus Allah nantinya akan memberikan jalan kemudahan kepadanya. Kemudian Abdullah ibn Amr ibn al-'Ashi memberikan suatu peringatan atas sabda Nabi SAW pada saat hijrah. “Sesungguhnya miskinnya kaum Muhajirin itu akan lebih mendahului masuk surga ketimbang para orang kaya...”

Melihat suasana cerita yang terkadang dalam hadis itu nampak sekali bahwa hadis itu dimunculkan sebagai reaksi atas suasana kelompok masyarakat tertentu yang menderita kesulitan, agar mereka tetap sabar tidak putus asa, apalagi sampai lari meninggalkan agamanya. Hadis ini justru hanya memberi legitimasi bahwa orang yang miskin memiliki potensi yang besar untuk menempati surga. Sehingga janganlah putus asa dengan kemiskinan yang dideritanya sampai *menemukan jalan kemudahan*.

Dengan melihat pernyataan *إِنْ شِئْتُمْ رَجَعْتُمْ إِلَيْنَا فَأَعْطَيْنَاكُمْ مَا يَسَّرَ اللَّهُ لَكُمْ* sebenarnya hadis tersebut secara implisit mendorong untuk tetap berupaya mencari kemudahan-kemudahan yang lebih memberdayakan. Sehingga bukan miskin itu sendiri yang harus dikejar sebagai suatu idealitas yang harus wujudkan, akan tetapi hidup dalam suasana mendapatkan “kemudahan” (baik secara mental maupun material). Kemudahan dan kesejahteraan hidup tidak mungkin tercapai dalam kondisi yang kekurangan (miskin).

Demikian juga dalam hadis yang kedua, hampir sama dengan yang pertama. Artinya konteks kemiskinan yang termuat dalam hadis itu memang tidak jelas. Demikian juga makna “miskin” dan “kaya” dalam hadis itu juga tidak ada penjelasan secara memadai. Kendatipun demikian dengan logika sederhana sekalipun, sebenarnya bisa ditangkap bahwa hadis itu muncul tak lain agar umat Islam pada waktu itu bisa mengikuti hijrah secara menyeluruh meskipun harus meninggalkan harta yang mereka punyai. Kalau diungkapkan dengan kalimat yang lain “hijrahlah jangan takut miskin” kurang lebih demikian. Mengingat momen hijrah dalam konteks itu memiliki suatu misi agung mengemban amanat kerasulan

dan keislaman. Sehingga hadis itu hanya sebagai sebuah pendekatan Nabi SAW untuk mempengaruhi umatnya rela berhijrah bersama Nabi SAW dengan niat yang baik tanpa takut miskin karena meninggalkan harta bendanya atau mungkin kelaparan di tengah jalan dan sekaligus meyakinkan bahwa Allah selalu bersamanya.

Kalau hijrah adalah sebagai representasi jalan kebaikan, maka semangat tersirat dalam hadis tersebut adalah jangan sampai kekayaan yang ada sampai menghambat umat Islam menuju jalan kebajikan, kalau perlu beranilah miskin demi meraih jalan kebajikan. Kalau kondisi kaya untuk jalan kebajikan tentu jauh lebih lebih baik ketimbang sekedar miskin juga untuk jalan kebajikan. Karena peluang orang kaya untuk meraih jalan kebajikan lebih besar ketimbang mereka yang miskin. Bahkan ibadah-ibadah tertentu hanya bisa dijalankan oleh orang-orang kaya saja, seperti ibadah haji, umrah, ziarah ke tempat-tempat suci, bahkan zakat juga hanya bisa dilakukan bagi mereka yang secara ekonomi mampu (kaya). Maka tidak berlebihan kalau kita mengingat kalam hikmah “memberi itu lebih baik dari pada menerima”.

Jelas sekali kedua hadis itu memberikan pemahaman bahwa konteks miskin dalam hadis itu bukan sesuatu yang harus diwujudkan sebagai tujuan hidup. Akan tetapi bagaimana dengan keadaan yang miskin sekalipun umat Islam tetap sabar dan masih berjuang menegakkan keadilan dan kebenaran di muka bumi. Karena miskin itu identik dengan kemunduran dan kelemahan. Bahkan dalam sebuah kalam hikmah juga layak direnungkan “kemiskinan itu nyaris membawa seseorang pada kekufuran” (*kāda al faqru an yakūna kufran*).

Sementara dalam hadis yang lain menegaskan bahwa Allah lebih menyukai mukmin yang kuat daripada yang lemah, seperti hadis berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَابْنُ نُمَيْرٍ قَالََا حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ رَبِيعَةَ ابْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِي كُلِّ خَيْرٍ احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ وَاسْتَعِزْ بِاللَّهِ وَلَا تَعْجِزْ وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلَا تَقُلْ لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا وَلَكِنْ قُلْ قَدَرُ اللَّهِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ *

Hadis ini justru sebaliknya lebih menekankan pentingnya pemberdayaan bagi golongan yang lemah (الضعيف) menuju kepada kondisi yang lebih kuat (القوي).

Konteks Kemiskinan dalam al-Qur'an

Unsur-unsur makna kemiskinan yang terdapat dalam al-Qur'an bisa meliputi beberapa istilah misalnya yatim-piatu, musafir, orang-orang yang tertindas (*mustad'afin*), orang yang dalam keadaan berhutang (QS. Al-Baqarah: 61, Ali Imran; 112). Demikian juga al-Qur'an juga melarang membunuh anak-anak hanya karena takut miskin (al An'am: 151, al-Isra': 31). Ayat kemiskinan juga diketemukan dalam (QS al Balad; 1-20).

Kalau kita membaca secara utuh surat *al Balad* ini secara jelas menganjurkan adanya suatu sistem sosial dalam suatu kota yang telah lama berkembang seperti kota Mekah. Di Mekah telah hidup dari generasi ke generasi sebelum Nabi SAW. Pada masa Nabi kota ini telah mencapai suatu kemakmuran meskipun belum merata. Akan tetapi masih ada juga di kalangan tertentu orang miskin dan sistem perbudakan yang menindas. Bahkan di antara mereka ada yang tidak mampu mengontrol sehingga telah mendorong mereka melakukan gaya hidup konsumtif.

Surat *al Balad* ini menyiratkan bahwa kota Mekah memerlukan sebuah kekuasaan yang bisa mengatur pola hidup penduduknya dengan didasari pada nilai-nilai dasar iman kepada Allah, kesabaran dalam menempuh jalan yang sulit dan menciptakan hubungan kasih sayang dan kemanusiaan. Nilai-nilai kongrit yang bisa diwujudkan antara lain dengan membebaskan masyarakat dari sistem perbudakan, mencegah kelaparan dan menyantuni anak-anak terlantar (“Ensiklopedia al Qur’an,” 1997, hal. Ulumul Qur’an no. 06/VII/1997: 38-no. 39).

Ilustrasi di atas sebenarnya menggambarkan bagaimana orang-orang mukmin menekankan pentingnya egalitarisisme dalam kehidupan sosial dengan mengedepankan solidaritas sosial dan mengasahi yang miskin. Di samping itu juga mengindikasikan pentingnya kemakmuran dan kemajuan dalam kehidupan serta menjauhkan diri dari penindasan, keterbelakangan dan kemiskinan. Ada semacam *idea of progress* (gagasan tentang kemajuan) dalam ayat-ayat di atas.

Dengan demikian nampaknya hadis di atas *يَدْخُلُ فُقَرَاءُ الْمُؤْمِنِينَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ يَنْصُفُ يَوْمَ خَمْسِ مِائَةِ عَامٍ* pada perspektif tertentu bertentangan dengan kandungan ayat-ayat al Qur’an, terutama dalam surat *al Balad* tersebut. Demikian pula hadis Ibnu Majah yang jadi pokok kajian ini juga bertentangan dengan hadis riwayat Bukhori Muslim: (الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ).

Dengan demikian dalam Islam bukan persoalan misin (fakir) atau kaya yang menentukan seseorang masuk surga tetapi justru bagaimana berlomba-lomba dalam kebaikan tanpa harus takut miskin. Harta benda dan kekayaan tetap menjadi penting selama itu dijadikan sebagai media dalam beribadah kepada Allah untuk *amar ma’rūf nahi munkar*. Maka umat Islam harus kaya dan kuat.

Simpulan

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, maka hadis tentang tahapan hisab anantara fakir dan kaya di atas dapat disimpulkan sebagai hadis *marfū’-muttaṣil* dari segi sanad, sedangkan dari segi matan belum sampai pada derajat Shohih (*mauḍu’*) karena masih adanya pertentangan dengan dalil yang lebih kuat yakni hadis riwayat Bukhori-Muslim dan beberapa ayat al Qur’an sebagaimana telah terurai di atas.

Dengan melihat uraian proses pencarian konteks yang dibantu oleh hadis –hadis lain yang serupa, nampaknya hadis ini hanyalah kasuistik, artinya hadis ini tidak bisa ditempatkan sebagai landasan universal suatu hukum yang terkait dengan masalah perbedaan masa penantian si kaya dan si miskin dalam menuju pintu surga. Akan tetapi harus benar-benar melacak konteksnya secara tepat untuk memperoleh pemahaman secara proporsional. Bahkan bisa jadi hadis di atas hanya bersifat lokal-partikular, yang relevan hanya jika diperlakukan pada masa itu dan konteks itu pula, yakni untuk memotifasi umat Nabi SAW agar dengan ikhlas mengikuti hijrah ke jalan Allah pada masa itu.

Implikasi perenealnya dalam konteks kekininian dimana kehidupan sedang dihinggapi gaya hidup modern yang konsumtif-materialistis, maka hadis tersebut bisa dijadikan spirit perenialis (kearifan puncak) untuk selalu jangan merasa takut miskin (kehilangan materi yang dicintainya) demi menggerakkan jalan kebajikan. *Amar ma’rūf nahi munkar* adalah jalan kebajikan, maka perlu pengorbanan baik secara material maupun mental. *Wallāhu a’lam*.

Referensi

- Abu al-Hajjaj al-Mizzy, Y. ibn al-Z. A. (1980). *Tahzīb al-Kamāl*. Juz 27, Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Abu Hâtim at-Tamimy, M. ibn H. ibn A. (1975). *aş-Şiqât*. Beirut: Dâr al-Fikri.
- Al-Bukhori al-Ju'fy, M. ibn I. A. A. (n.d.). *ad-Du'afâ'u aş-Şagîr*. Halb: Dâr al-Wa'yi.
- Al-Khathîb al-Baghdady, A. ibn 'Ali A. B. (n.d.). *Târîkh Baghdâd*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- As-Suyuti, J. (1403). *Ṭabaqât al-huffâz*. Jld I, VI, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- At-Tamîmiy, A. ibn A. H. M. ibn I. A. M. al-R. (n.d.). *al-Jarḥ wa at-Ta'dîl Jilid 7*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ensiklopedia al Qur'an. (1997). In *Miskin dalam Ulumul Qur'an* (no. 06/VII).
- ibn 'Abd al-Barr, Y. ibn 'Abdullah ibn M. (1412). *al-Istî'âb*. Juz IV, Beirut: Dar al-Jail.
- ibn Hajar Abu al-Fadhl al-'Asqalâniy, A. ibn A. (n.d.). *al-Işâbah fî Tamyîz as-Shahâbah*. Juz IV Beirut: Dar al-Maktabah al-Ilmiyyah.
- ibn Hajar Abu al-Fadhl al-'Asqalâniy, A. ibn A. (1986). *Tahdzîb al-Tahdzîb*. Juz IX, XII Suria: Dâr al-Rasyîd.
- Ismail, M. S. (1992). *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Soetari, E. (n.d.). *Ilmu Hadis*. Bandung: Amal Bakti Press.
- Wensick. (1937). *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâz al-Hadîts al-Nabawiy*. Leiden: E.J. Brill.
- M. Syuhudi Isma'il, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis Tela'ah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995)
- CD program *al-hadis al-Syarif*.
- Ibn Hajar al-Asqalany, *Taqrîb al-Tahdzîb*, juz 1, (Syiria: Dar al-Rasyid, 1986).
- Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz II, Dar-al aksi