

**KONTRIBUSI IMAM NAWAWI  
DALAM PENULISAN *SHARH* HADIS  
(Kajian atas Kitab *Ṣaḥīḥ Muslim Bi Sharḥ al-Nawawī*)**



Oleh

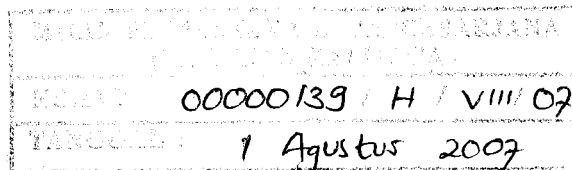
Nizar Ali

NIM. 943027/S3

2 x 2  
ALI  
&  
e.1

**DISERTASI**

**Diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Doktor  
dalam Ilmu Agama Islam**



YOGYAKARTA  
2007

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya :

Nama : Drs. Nizar Ali, M.Ag.

NIM : 943027/S3

Judul Disertasi : **Kontribusi Imam Nawawi dalam Penulisan *Sharḥ* Hadis:  
Kajian atas Kitab *Ṣaḥīḥ Muslim Bi Sharḥ al-Nawawī*,**

menyatakan bahwa disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 26 Maret 2007

Saya yang menyatakan



Drs. Nizar Ali, M.Ag.

NIM. 943027



DEPARTEMEN AGAMA RI  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
PROGRAM PASCASARJANA

PROMOTOR : Prof. Dr. H. M. Atho Mudzhar

PROMOTOR : Prof. Drs. H. A. Qodri A. Azizy, M.A., Ph.D. (

PROMOTOR : Prof. Dr. H. Said Agil Husein al-Munawwar, M.A. (

( Atho Mudzhar )  
( Qodri A. Azizy )  
( Said Agil Husein al-Munawwar )



## NOTA DINAS

Kepada Yth.  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

KONTRIBUSI IMAM NAWAWI DALAM PENULISAN *SHARH* HADIS  
(Kajian atas Kitab *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*)

yang ditulis oleh :

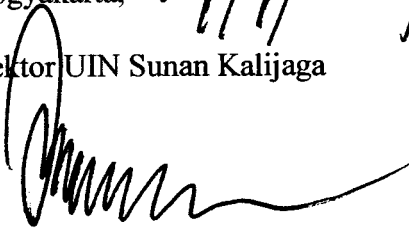
Nama : Drs. Nizar Ali, M.Ag.  
NIM : 943027/S3  
Program : Doktor,

sebagaimana disarankan dalam ujian pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 3 Desember 2005, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Yogyakarta, 24/4/2007

Rektor UIN Sunan Kalijaga

  
§ Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah  
NIP. 150216071

## NOTA DINAS

Kepada Yth.  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

KONTRIBUSI IMAM NAWAWI DALAM PENULISAN *SHARH* HADIS  
(Kajian atas Kitab *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*)

yang ditulis oleh :

Nama : Drs. Nizar Ali, M.Ag.  
NIM : 943027/S3  
Program : Doktor,

sebagaimana disarankan dalam ujian pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 3 Desember 2005, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Jakarta, 27-3-2007

Promotor/Anggota Penilai



Prof. Dr. H. M. Atho Mudzhar

## NOTA DINAS

Kepada Yth.  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**KONTRIBUSI IMAM NAWAWI DALAM PENULISAN *SHARH* HADIS  
(Kajian atas Kitab *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*)**

yang ditulis oleh :

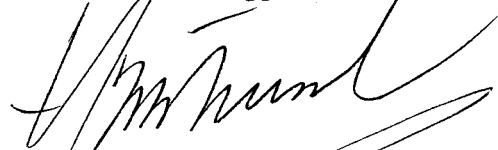
Nama : Drs. Nizar Ali, M.Ag.  
NIM : 943027/S3  
Program : Doktor,

sebagaimana disarankan dalam ujian pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 3 Desember 2005, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Jakarta,

Promotor/Anggota Penilai



**Prof. Dr. H. Said Aqil Husein al-Munawwar, MA.**

## NOTA DINAS

Kepada Yth.  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

KONTRIBUSI IMAM NAWAWI DALAM PENULISAN *SHARH* HADIS  
(Kajian atas Kitab *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*)

yang ditulis oleh :

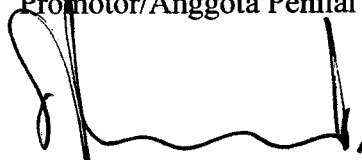
Nama : Drs. Nizar Ali, M.Ag.  
NIM : 943027/S3  
Program : Doktor,

sebagaimana disarankan dalam ujian pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 3 Desember 2005, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Jakarta,

Promotor/Anggota Penilai



Prof. Drs. H.A. Qodri A. Azizy, M.A., Ph.D.

## NOTA DINAS

Kepada Yth.  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**KONTRIBUSI IMAM NAWAWI DALAM PENULISAN *SHARH* HADIS  
(Kajian atas Kitab *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*)**

yang ditulis oleh :

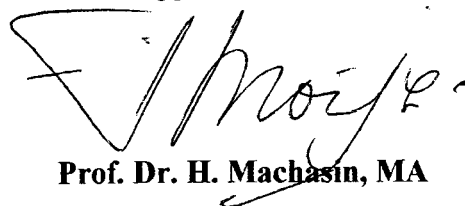
Nama : Drs. Nizar Ali, M.Ag.  
NIM : 943027/S3  
Program : Doktor,

sebagaimana disarankan dalam ujian pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 3 Desember 2005, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Yogyakarta, 09-03-2007

Anggota Penilai



**Prof. Dr. H. Machasin, MA**



## NOTA DINAS

Kepada Yth.  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**KONTRIBUSI IMAM NAWAWI DALAM PENULISAN *SHARH* HADIS  
(Kajian atas Kitab *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*)**

yang ditulis oleh :

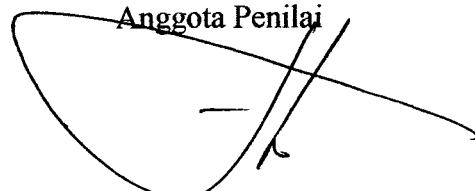
Nama : Drs. Nizar Ali, M.Ag.  
NIM : 943027/S3  
Program : Doktor,

sebagaimana disarankan dalam ujian pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 3 Desember 2005, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Yogyakarta, 25-2-2007

Anggota Penilai



Dr. Suryadi, M.Ag.

## NOTA DINAS

Kepada Yth.  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**KONTRIBUSI IMAM NAWAWI DALAM PENULISAN *SHARH* HADIS  
(Kajian atas Kitab *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*)**

yang ditulis oleh :

Nama : Drs. Nizar Ali, M.Ag.  
NIM : 943027/S3  
Program : Doktor,

sebagaimana disarankan dalam ujian pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 3 Desember 2005, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Yogyakarta, 2 - 3 - 2007

Anggota Penilai



Prof. Dr. H. Lasiyo, MA., MM.

## ABSTRAK

Para ulama dahulu telah banyak mencoba melakukan penafsiran atau pemahaman terhadap hadis yang terdapat dalam *al-kutub al-sittah*, yakni dengan menyusun kitab-kitab *sharḥ* terhadap *al-kutub al-sittah* tersebut. Meskipun kitab-kitab *sharḥ* tersebut banyak disusun, tetapi upaya untuk menemukan prinsip-prinsip pemahaman yang digunakan oleh ulama dalam penyusunan kitab *sharḥ* hadis tersebut hampir-hampir tidak pernah tersentuh. Imam Nawawi adalah seorang ahli hukum Islam terkemuka dan ahli hadis yang terpercaya. Dia memiliki reputasi intelektual yang baik dan termasuk salah satu ulama yang memiliki apresiasi tinggi dalam bidang *sharḥ* terhadap *al-kutub al-sittah*. Beberapa *sharḥ* terhadap enam kitab hadis standar (*al-kutub al-sittah*) telah dilakukannya. Namun, kitab *sharḥ* karya Imam Nawawi yang dinilai oleh ulama termasuk paling baik di antara kitab *sharḥ* yang tercetak adalah kitab *sharḥ*-nya terhadap *Ṣaḥīḥ Muslim*. Kitab *sharḥ* tersebut berjudul *al-Minhāj Fi Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Hajjāj*, atau lebih populer disebut *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi*.

Disertasi ini memilih kitab *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi* sebagai objek kajian. Naskah kitab yang dijadikan landasan analisis adalah naskah terbitan tahun 1421 H/2000 M, yang dicetak oleh *Dār al-Fikr* Beirut Libanon dengan jumlah 9 jilid, masing-masing terdiri atas 2 juz. Dalam penelitian ini digunakan teknik sampling *multistage* dan metode analisis isi (*content analysis*). Adapun pendekatan yang digunakan adalah pendekatan filosofis yang mencoba mengungkap latar belakang disusunnya *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi*, prinsip pen-*sharḥ*-an atau pemahaman hadis yang digunakan Imam Nawawi, kontribusinya dalam pemahaman Hadis, dan Implikasi prinsip pen-*sharḥ*-an terhadap pengembangan pemahaman hadis.

Studi ini menemukan bahwa dalam menyusun kitab *Sharḥ*-nya, Imam Nawawi selain memberikan argumentasi penulisan, ia juga menampilkan paparan metode yang digunakan dalam menulis kitab *sharḥ*-nya. Imam Nawawi memberikan 3 (tiga) alasan yang melatarbelakangi penyusunan kitab *sharḥ*-nya. *Pertama*, mengacu pada alasan normatif, yakni berdasar pada dalil-dalil yang menguatkan pentingnya mengetahui hadis Nabi, baik yang berkaitan dengan pengetahuan tentang *matan* maupun *sanad*. Menurut Nawawi, syari'at Islam dibangun atas dua pilar, yakni al-Qur'an dan Sunah. Dalam ayat-ayat al-Qur'an masih banyak dijumpai ayat *mujmal* (global) yang penjelasannya terdapat dalam sunah. Selain itu, hukum fikih juga sangat bertumpu pada sunnah. Bahkan para ulama sepakat bahwa syarat untuk menjadi seorang *mujtahid* adalah 'alim (banyak pengetahuan) di bidang hadis-hadis

hukum. Karenanya, kedudukan ilmu hadis termasuk ilmu yang sangat penting dalam tataran ilmu agama. Pernyataan tersebut merupakan bukti bahwa Imam Nawawi menulis *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* karena ia berpendapat bahwa *sharḥ* hadis dianggap sebagai ilmu agama yang penting dalam jajaran ilmu-ilmu agama.

*Kedua*, didasarkan pada fenomena sosial pada saat itu yang menurut Imam Nawawi masyarakat telah mengalami penurunan kegairahan yang sangat drastis terhadap majelis hadis, sehingga mengancam kelestarian hadis yang pada gilirannya akan mengalami musibah. Karenanya, menggugah kembali gairah masyarakat terhadap hadis merupakan langkah yang tepat dan utama.

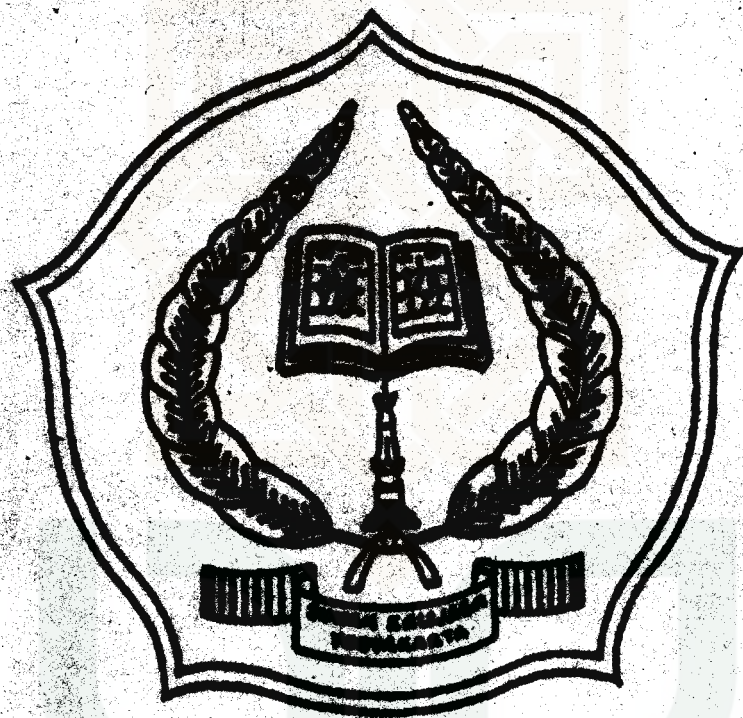
*Ketiga*, lebih bersifat spesifik, yakni latar belakang Imam Nawawi memilih kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* sebagai opsi untuk menulis kitab *sharḥ*-nya, dan garis besar metode yang ditempuh Imam Nawawi dalam menyusun kitab *sharḥ*-nya. Menurutnya, kitab yang paling sahih di bidang hadis adalah dua kitab sahih (*al-ṣaḥīḥān*), yakni *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Kedua kitab tersebut tidak tertandingi oleh kitab lain. Oleh karena itu, pen-*sharḥ*-an terhadap kedua kitab ini perlu mendapat perhatian yang memadai. Akhirnya, Imam Nawawi menulis kitab *sharḥ* terhadap *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*.

Dari sisi prinsip pen-*sharḥ*-an yang digunakan, Imam Nawawi dalam kitab *sharḥ*-nya menganut 3 (tiga) prinsip utama yang berkaitan dengan substansi pen-*sharḥ*-an: (1) penggabungan *matan* yang terkait, (2) elaborasi makna kalimat (*mabāḥiṭh lafdhiyyah*), (3) Penjelasan tentang *rijāl al-hadīth* (periwat hadis) jika memang diperlukan, dan (4) perbandingan pendapat dari ulama fikih yang dihasilkan dari kandungan hukum yang terdapat hadis. Adapun dari sisi prinsip yang terkait dengan metodologi yang digunakan, Imam Nawawi dalam menyusun kitab *sharḥ* terhadap *Ṣaḥīḥ Muslim*, menggunakan metode *display matan* yang terkait, analisis kebahasaan terhadap beberapa kata terkandung dalam *matan*, pemahaman hubungan internal dan hubungan eksternal, dan *taṣḥīḥ* atau *tarjih*.

Kontribusi yang disumbangkan oleh Imam Nawawi dalam pemahaman atau pen-*sharḥ*-an hadis adalah (1) membangun fondasi *sharḥ* perbandingan (*muqārin*), (2) meletakkan dasar pemahaman secara *manqūl* (*sharḥ bi al-ma'thūr*) dengan penyajian yang tidak panjang dan juga tidak terlalu ringkas. Metode *sharḥ bi al-ma'thūr* digunakan Imam Nawawi dalam menjelaskan hadis hukum dan pengungkapan makna hadis yang *mushkil*.

Implikasi prinsip yang digunakan Imam Nawawi dalam kitabnya terhadap pengembangan pemahaman hadis adalah pentingnya digunakan beberapa pendekatan (bahasa, historis, sosiologis, antropologis, budaya dan psikologis) yang dapat diterapkan dalam memahami sebuah hadis.





## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji hanya untuk Allah swt. Salawat dan salam senantiasa disampaikan kepada Nabi Muhammad saw, keluarga, sahabat serta pengikut-pengikutnya yang setia sampai akhir zaman.

Dengan pertolongan dan rahmat Allah swt, kami dapat menyelesaikan penulisan disertasi, dalam rangka ikut serta menyumbangkan pemikiran keislaman terutama yang berkaitan dengan pengembangan pemikiran sumber hukum Islam kedua, yaitu Hadis. Fokus kajian dalam disertasi ini adalah Kontribusi Imam Nawawi dalam Penulisan *Sharḥ* Hadis: Kajian atas Kitab *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*. Paripurnanya penulisan disertasi ini tentu saja tidak terlepas dari saham dan bantuan berbagai pihak. Oleh sebab itu, dalam kesempatan ini kami tidak lupa mengucapkan terima kasih, khususnya kepada :


1. Bapak Prof. Dr. H. M. Atho' Mudzhar, selaku promotor dalam penulisan disertasi ini yang telah memberikan arahan, bimbingan dan koreksi.
2. Bapak Prof. Drs. H. A. Qodri A. Azizy, MA. Ph.D., selaku promotor dalam penulisan disertasi ini yang telah memberikan arahan, bimbingan dan koreksi.
3. Bapak Prof. Dr. H. Said Aqil Husein al-Munawwar, MA., selaku promotor dalam penulisan disertasi ini yang telah memberikan saran, bimbingan dan koreksi.
4. Bapak Rektor IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang telah memberikan semangat, saran dan bantuan lain untuk keperluan penelitian ini,

5. Bapak Para Pembantu Rektor, yang telah memberikan motivasi dan fasilitas dalam rangka penyelesaian penulisan,
6. Bapak Direktur dan Asisten Direktur Program Pascasarjana yang telah menyetujui usulan penulisan disertasi,
7. Bapak Dekan dan Para Pembantu Dekan Fakultas Tarbiyah yang telah memberikan dorongan dan semangat agar penulisan disertasi segera diselesaikan,
8. Istri Farichah dan kedua ananda (Nurul Minchah dan Ahmad Faza Maimun) yang memberikan spirit dan dorongan demi penyelesaian disertasi, serta semua pihak yang membantu kami dalam penyelesaian disertasi ini.
9. Bapak Muhammad Ali (almarhum) dan Ibunda Hj. Zuhriyyah yang telah mengasuh dan mendidik dengan penuh kasih sayang, kesabaran dan ketelatenan.

Mudah-mudahan amal baik mereka dapat diterima oleh Allah swt dan mendapat balasan yang berlipat ganda, amin.

Yogyakarta, 19 Februari 2007

Penulis



Nizar Ali

NIM. 943027

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam *disertasi* ini adalah transliterasi model L.C. (*Library Congress*) dengan beberapa modifikasi.

### A. Transliterasi model L.C.

ب : b	ذ : dh	ط : t	ل : l
ت : t	ر : r	ظ : z	م : m
ث : th	ز : z	ع : ‘	ن : n
ج : J	س : s	غ : gh	و : w
ح : ḥ	ش : sh	ف : f	ه : h
خ : kh	ص : ṣ	ق : q	ء : ‘
د : d	ض : ḍ	ك : k	ي : y

Pendek a = اَ ; i = إِ u = أُ

Panjang â = آ ; î = آي ; û = أُو

Diptong ay = أَي ; aw = أَوْ

Panjang dengan *tashdid* : iyy = إِيَّ ; uww = أُوَّ

Ta' *marbûtah* ditransliterasikan dengan “h” seperti *ahliyyah* = أهلية

“t” dalam sebuah frasa (*construct phrase*), misalnya *sûrat al-Mâ'idah*, bukan *sûrah al-Mâ'idah*.



## B. Modifikasi

1. Nama orang yang sudah populer ditulis biasa dan diindonesiakan tanpa transliterasi. Contoh: As-Syafi'i, bukan al-Syâfi'i; Imam Nawawi bukan Imâm al-Nawawî, dicetak biasa, bukan *italic*.
2. Nama kota sama dengan no. 1. Contoh, Madinah, bukan Madînah; Mişra menjadi Mesir, Qâhirah menjadi Kairo, dan lain-lain.
3. Istilah asing yang belum masuk ke dalam bahasa Indonesia, ditulis seperti aslinya dan dicetak miring (*italic*), bukan garis bawah (*under-line*). Contoh: ...*al-qawâ'id al-fiqhiyyah; ishrâqiyyah; 'urwah al-wuthqâ*, dan lain-lain.  
Sedangkan istilah asing yang sudah populer dan masuk ke dalam bahasa Indonesia, ditulis biasa, tanpa transliterasi. Contoh : hadis bukan *al-Hadîth*; al-Qur'an bukan *al-Qur'ân*; Mazhab bukan *Madhhab*  
Akan tetapi, jika istilah tersebut berbentuk frase, ditulis dengan transliterasi dan dicetak miring (*italic*), seperti: *Sharḥ al-Ḥadîth; al-Ḥadîth al-Nabawiyy, fiqh al-madhab* dan lain-lain.
4. Judul buku ditulis seperti aslinya dan dicetak miring. Huruf pertama pada awal kata dari judul buku tersebut menggunakan huruf kapital, kecuali *al* yang ada di tengah. Contoh: *Ihyâ' Ulûm al-Dîn*.



# DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL .....	i
PERNYATAAN KEASLIAN .....	ii
PENGESAHAN REKTOR .....	iii
DEWAN PENGUJI .....	iv
PENGESAHAN PROMOTOR.....	v
NOTA DINAS .....	vi
ABSTRAK .....	xiii
KATA PENGANTAR .....	xv
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	xvii
DAFTAR ISI .....	xix
BAB I : PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	13
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian .....	14
D. Kajian Pustaka .....	16
E. Kerangka Teoritik .....	20
F. Metode Penelitian .....	43
G. Sistematika Pembahasan .....	47
BAB II : IMAM NAWAWI DAN KARYANYA.....	50
A. Latar Belakang Kehidupan Imam Nawawi.....	50
B. Situasi Politik dan Sosial pada Masa Imam Nawawi .....	62
C. Karya Imam Nawawi .....	81
BAB III : <i>SHARĤ AL-HADĪTH</i> : SEJARAH DAN ALIRAN .....	91
A. Sejarah Penulisan <i>Sharĥ al-Ĥadīth</i> .....	91
B. Karakteristik dan Posisi Kitab <i>Sharĥ al-Ĥadīth</i> .....	105
C. Aliran-aliran dalam <i>Sharĥ al-Ĥadīth</i> .....	124
BAB IV : METODE PENYUSUNAN <i>SHARĤ SAĤĪĤ MUSLIM</i> KARYA IMAM NAWAWI .....	145
A. Latar Belakang Penyusunan .....	145
B. Materi dan Sistematika Kitab .....	152
C. Corak dan Metode <i>Sharĥ</i> Imam Nawawi terhadap <i>Ṣaĥīĥ Muslim</i> .....	167

BAB V : PRINSIP-PRINSIP PEN-SHARH-AN DALAM KITAB <i>SAHĪH MUSLIM BI SHARH NAWAWI</i> .....	186
A. Prinsip Pen- <i>sharh</i> -an dalam Hadis Keimanan .....	189
B. Prinsip Pen- <i>sharh</i> -an dalam Hadis Hukum .....	205
C. Prinsip Pen- <i>sharh</i> -an dalam Hadis Akhlak.....	224
 BAB VI : SUMBANGAN IMAM NAWAWI DALAM PENYUSUNAN KITAB <i>SHARH SAHĪH MUSLIM</i> DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENGEMBANGAN PEMAHAMAN HADIS.....	252
A. Kontribusi Imam Nawawi dalam Penyusunan Kitab <i>Sharh</i> .....	252
B. Implikasi Prinsip Imam Nawawi dalam Penulisan <i>Sharh</i> terhadap Pengembangan Pemahaman Hadis .....	269
C. Kritik di Balik Kontribusi Imam Nawawi .....	317
 BAB VII : PENUTUP .....	327
A. Simpulan .....	327
B. Penutup .....	329
 DAFTAR KEPUSTAKAAN .....	330
CURRICULUM VITAE .....	





# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Menurut pernyataan Allah dalam al-Qur'an, Nabi Muhammad saw diutus ke dunia untuk semua umat manusia<sup>1</sup> dan memberi rahmat bagi seluruh alam.<sup>2</sup> Hal itu berarti bahwa di satu sisi rahmat yang dibawa Nabi Muhammad saw tidak terikat oleh waktu dan tempat; dan di sisi lain hidup dan kehidupan Nabi Muhammad saw sendiri dibatasi oleh waktu dan tempat. Oleh sebab itu, sebagai konsekuensi logis dari paradoks tersebut, hadis yang berasal dari Nabi Muhammad saw tersebut adakalanya mengandung muatan ajaran yang universal (tidak terikat oleh tempat dan waktu), dan ada juga yang bersifat lokal (terikat oleh tempat), serta ada pula yang bersifat temporal (terikat oleh waktu).

Hadis sebagai ucapan, perbuatan, *taqrîr*<sup>3</sup> dan hal-ihwal Nabi Muhammad merupakan sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an. Kedua

---

<sup>1</sup>Q.S. Saba' (34) : 28.

<sup>2</sup>Q.S. Al-Anbiyâ' (21) : 107.

<sup>3</sup>Istilah *taqrîr* adalah bentuk masdar dari kata kerja *qarrara*. Menurut bahasa *taqrîr* berarti penetapan, pengakuan, atau persetujuan. [Lihat Muhammad bin Manzûr, *Lisân al-Arab* (Mesir: Al-Dâr al-Misriyyah, t.t.), Juz VI, hlm. 394]. Dalam pengertian *ulûm al-ḥadîth*, *taqrîr* adalah perbuatan sahabat Nabi saw yang ternyata dibenarkan atau tidak mendapat koreksi oleh Nabi. Dengan kata lain bahwa *taqrîr* adalah sikap Nabi saw yang membiarkan atau mendiadakan suatu perbuatan yang dilakukan para sahabatnya, tanpa memberikan penegasan apakah beliau membenarkan atau mempermasalahkannya [Lihat Ahmad 'Umar Hâshim, *Al-Sunnah al-Nabawiyah wa 'Ulûmuhâ* (Mesir: Maktabah Gharîb, t.t.), hlm. 21].

sumber tersebut disampaikan oleh Nabi Muhammad saw. Hanya saja, al-Qur'an adalah *kalâm* Allah yang disampaikan melalui Nabi Muhammad, sedang hadis berpusat dan berasal dari Nabi Muhammad.

Sebagai sumber pertama ajaran Islam, al-Qur'an telah disepakati oleh semua umat Islam menjadi sumber ajaran Islam dan tidak ada seorangpun yang menentanginya. Namun sebagai sumber kedua, hadis Nabi saw (*sunah*) belum dicapai kata sepakat di kalangan umat Islam. Di antara mereka ada kelompok Muslim yang meragukan otentisitas dan otoritas hadis sebagai sumber kedua ajaran Islam. Kelompok ini dikenal sebagai kelompok *inkâr al-sunnah*. Kelompok lain adalah kaum yang menolak sebagian dan menerima sebagian lainnya sesuai dengan kriteria kualitas hadis.

Pada zaman Nabi saw, tidak seluruh hadis ditulis oleh para sahabat. Fakta sejarah menginformasikan bahwa hadis Nabi disampaikan kepada sahabat beliau lebih banyak berlangsung secara lisan dengan mengandalkan hafalan.<sup>4</sup> Pencatatan seluruh hadis Nabi memang sangat sulit dilakukan. Salah satu sebab kesulitan tersebut adalah karena sahabat Nabi tidak selalu

---

<sup>4</sup> Ada 3 (tiga) model yang dipergunakan Nabi saw dalam menyebarluaskan hadis, yaitu: pengajaran verbal/penuturan secara lisan; pengajaran tertulis (dikte kepada para ahli); dan demonstrasi secara praktik. Hal ini berarti bahwa pada saat itu pencatatan hadis telah dilakukan. Kenyataannya, beberapa sahabat Nabi ada yang menulis hadis, tetapi jumlah mereka sangat terbatas, karena jumlah mereka yang pandai menulis belum begitu banyak. Selain itu, perhatian mereka lebih terkonsentrasi kepada pemeliharaan al-Qur'an. Lihat Salim 'Alî al-Bahnasâwî, *al-Sunnah al-Muftarâ 'Alaihâ* (t.tp.: Dâr al-Buĥûth al-'Ilmiyyah, 1979), hlm. 48-52; Şubĥî al-Şâlih, *'Ulûm al-Ĥadîth wa Mustalâhuhû* (Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâ'yîn, 1977), hlm. 24-30; Muĥammad Mustafâ Azami, *Studies in Ĥadîth Methodology and Literature* (Indianapolis: American Trust Publication, 1977), hlm. 9.

menyertai secara terus menerus kegiatan Nabi dalam upaya pencatatan hadis, sehingga tidak setiap hadis Nabi sempat disaksikan atau dicatat oleh banyak sahabat Nabi, khususnya mereka yang pandai menulis. Hadis Nabi terkadang disampaikan oleh Nabi di hadapan orang banyak dan terkadang juga di hadapan orang-seorang. Selain itu, Nabi sendiri pernah secara umum melarang para sahabat menulis hadis beliau; hanya orang-orang tertentu saja dari kalangan sahabat yang diizinkan oleh Nabi melakukan pencatatan hadis beliau.<sup>5</sup> Penghimpunan hadis secara resmi dalam arti atas dasar kebijakan pemerintah, barulah terjadi pada masa pemerintahan khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-’Azîz (w. 101 H/719 M.).<sup>6</sup> Jika dihitung, maka rentang waktu mencapai sekitar 90 tahun sesudah Nabi wafat.

Dalam rentang waktu yang demikian panjang, munculnya hadis “palsu” yang diciptakan oleh beberapa golongan dengan berbagai tujuan memang sulit

---

<sup>5</sup>Tidak kurang dari lima puluh dua orang sahabat Nabi saw yang telah menulis hadis dalam sebuah *ṣahîfah* (lembaran yang berisi hadis-hadis yang diterima dari Nabi). Namun, mereka tidak memberikan nama tertentu kepada lembaran-lembaran hadis tersebut kecuali beberapa orang kalangan sahabat seperti Ali bin Abi Ṭâlib yang memiliki *ṣahîfah* dan selalu diletakkan di pedangnya. *Ṣahîfah* ini kemudian dikenal dengan *ṣahîfah Amîr al-Mu’minîn ‘Ali bin Abi Ṭâlib*. Abdullah bin ‘Amr bin al-’Âṣ juga memiliki *ṣahîfah* dan memberi nama bagi *ṣahîfah*-nya dengan nama *al-Ṣâdiqah*. Menurut Ibn al-Athîr, *ṣahîfah al-ṣâdiqah* ini berisi seribu hadis yang berasal dari Nabi, namun menurut sumber lain jumlah hadisnya hanya lima ratus saja. Naskah asli dari *ṣahîfah* ini sampai sekarang tidak dapat ditemukan, hanya saja salinannya secara lengkap termuat dalam *al-Musnad*-nya Aḥmad bin Ḥanbal. Lihat Muḥammad Mustafâ Azami, *Kuttâb al-Nabiyy* (Damaskus: al-Maktab al-Islami, 1981), hlm. 6-9., Muḥammad ‘Ajjâj al-Khaṭîb, *al-Sunnah Qabla al-Tadwîn* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1971), hlm. 345-350.

<sup>6</sup>Ṣubḥî al-Ṣâliḥ, *‘Ulûm al-Ḥadîth* ....., hlm. 44-45; Muḥammad Muḥammad Abû Zahw, *al-Ḥadîth wa al-Muḥaddithûn* (Beirut: Dâr al-Kitâb al-’Arabi, 1984), hlm. 244-245.



untuk dihindari.<sup>7</sup> Terjadinya pemalsuan hadis ini dapat menggugah minat sebagian ulama untuk mencurahkan seluruh kehidupan mereka untuk mencari, mengumpulkan, meneliti dan menyeleksi hadis Nabi yang selama kurun waktu tersebut telah tersebar ke berbagai daerah Islam yang terbentang luas. Upaya-upaya tersebut bertujuan untuk mendapatkan keyakinan bahwa hadis-hadis itu benar-benar dapat dipertanggungjawabkan kesahihannya berasal dari Nabi saw atau tidak berasal dari beliau.

Ulama yang berhasil menghimpun hadis dalam satu kitab sebelum khalifah 'Umar bin 'Abd al-'Azîz wafat adalah Muḥammad bin Muslim bin Shihâb al-Zuhrî (wafat 124 H./741 M.). Setelah itu pada pertengahan abad kedua Hijriah, para ulama mulai mencurahkan perhatian mereka untuk menulis dan menyusun hadis dalam sebuah kitab koleksi hadis.<sup>8</sup>

Karya ulama-ulama berikutnya disusun berdasarkan nama sahabat Nabi saw periwayat hadis yang kemudian dikenal dengan nama *al-Musnad*.

---

<sup>7</sup> Para ulama berbeda pendapat tentang kapan pemalsuan hadis Nabi mulai terjadi. Jika diidentifikasi, maka terdapat 3 pendapat: *pertama*, pemalsuan hadis terjadi sejak zaman Nabi saw. *Kedua*, pemalsuan hadis yang berkenaan dengan masalah keduniaan telah terjadi pada zaman Nabi dan dilakukan oleh orang munafik. Sedang pemalsuan hadis berkenaan dengan masalah agama pada masa Nabi belum pernah terjadi. *Ketiga*, pemalsuan hadis mulai muncul pada masa khalifah 'Alî bin Abî Ṭâlib. Pendapat terakhir ini dikemukakan oleh kebanyakan ulama hadis. Lebih lanjut lihat: M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), hlm. 104-107.

<sup>8</sup> Para ulama generasi setelah al-Zuhrî antara lain; Abû Muḥammad 'Abd al-Malik bin 'Abd al-'Azîz bin Juraiḥ (w. 150 H.), Ma'mar bin Rashîd (w. 153 H.), Abû 'Amr 'Abd al-Raḥmân bin Salmah (w. 176 H.), Malik bin Anas (w. 179 H.), dan masih banyak lagi. Namun tidak satupun kitab koleksi hadis tersebut dapat diketemukan sampai sekarang ini, kecuali kitab *al-Muwatta'*-nya Imam Malik bin Anas. Lihat : Muḥammad Muḥammad Abû Shahbah, *Fî Rihâb al-Kutub al-Ṣiḥâh al-Sittah* (Mesir: Silsilah al-Buḥûth al-Islâmiyyah, 1969), hlm. 21-24.

Ulama yang mula-mula menyusun kitab *al-Musnad* adalah Abû Dâwud Sulaimân bin al-Jarûd al-Ṭayâlisî (w. 204 H./819 M.). Kemudian disusul ulama-ulama lain seperti: Asad bin Mûsâ al-Umawî (w. 212 H./827 M.), ‘Ubaid Allâh bin Mûsâ al-‘Abbâsî (w. 213 H./828 M.), dan Aḥmad bin Ḥanbal (w. 241 H./855 M.).<sup>9</sup>

Kitab koleksi hadis yang muncul berikutnya adalah kitab himpunan hadis Nabi yang berkualitas sahih menurut kriteria penyusunnya. Misalnya *al-Jâmi’ al-Ṣaḥîḥ* karangan Abû ‘Abd Allâh Muḥammad bin Ismâîl al-Bukhârî (w. 261 H./874 M.) yang dikenal dengan *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*; dan *al-Jâmi’ al-Ṣaḥîḥ* karangan Muslim bin al-Hajjâj al-Qushairî (w. 261 H./874 M.) yang dikenal dengan *Ṣaḥîḥ Muslim*.<sup>10</sup> Selain itu, muncul juga kitab-kitab hadis yang konstruksi isinya tersusun berdasarkan bab-bab *fiqh* dan kualitas hadisnya ada yang sahih dan ada yang tidak sahih. Kitab-kitab seperti ini dikenal dengan nama kitab *al-Sunan*. Misalnya *Sunan Abî Dâwud*, *Sunan al-Turmûdhi*, *Sunan al-Nasâ’i*, dan *Sunan Ibn Mâjah*.<sup>11</sup>

Kitab-kitab hadis tersebut merupakan kitab induk (standar) yang enam atau dikenal dengan *al-Kutub al-Sittah*. Di antara *al-kutub al-sittah* yang

<sup>9</sup> Maḥmûd al-Taḥḥân, *Uṣûl al-Takhrîj wa Dirâsah al-Asânid* (Aleppo: al-Matba’ah al-‘Arabiyyah, 1978), hlm. 40-41; Muḥammad ‘Ajjaj al-Khatîb, *Uṣûl al-Ḥadîth Ulûmuhû wa Mustalâhuhû* (Beirut: Dâr al-Fîkr, 1989), hlm. 183-184.

<sup>10</sup> Judul asli dari *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî* adalah *al-Jâmi’ al-Musnad al-Ṣaḥîḥ al-Mukhtasar min Umûr Rasûl Allâh saw wa Sunanih wa Ayyâmih*. Adapun judul asli dari *Ṣaḥîḥ Muslim* adalah *al-Musnad al-Ṣaḥîḥ al-Mukhtasar min al-Sunan bi Naql al-‘Adl ‘an Rasûl Allah*.

<sup>11</sup> Muḥammad Muḥammad Abû Shahbah, *Fî Riḥâb* ....., hlm. 27.

memiliki kedudukan khusus di kalangan ulama, semenjak zaman klasik sampai saat ini ialah *kitab* hadis yang disusun oleh *shaikhân* (Imam al-Bukhari dan Imam Muslim) yang disebut *Ṣaḥīḥân*. Respon yang sangat hebat tercermin dalam pendapat mereka bahwa *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî* dan *Ṣaḥīḥ Muslim* merupakan kitab yang paling *ṣaḥīḥ* sesudah al-Qur'an. Ulama yang memberikan penilaian tersebut antara lain Imam Nawawi (w. 676 H./1277 M.), Ibnu Taimiyah (w.728 H./1327 M.), Shah Wali Allâh al-Dihlâwî (w. 1176H./1762 M.) dan lain-lain.<sup>12</sup>

Para ulama yang datang sesudah abad ke-3 H lebih suka merujuk dan menilai *al-kutub al-sittah* sebagai 'produk jadi'. Oleh karenanya, pada abad ke-4 H bahkan abad ke-5 H, para ulama masih berlomba menghimpun dan memilih hadis melalui berbagai cara yang dianggapnya tepat. Di antara mereka ada ulama yang mengikuti sistematika yang digunakan ulama pada abad sebelumnya, seperti model penyusunan *al-Kutub al-Sittah*; ada ulama yang menyusun *Kitâb al-Mustakhraj*,<sup>13</sup> dan ada juga yang menambahkan hadis yang belum terhimpun dalam *Ṣaḥīḥain* dengan menyusun *Kitab al-*

---

<sup>12</sup> M. Abdurrahman, *Pergeseran Pemikiran Hadits: Ijtihad al-Hakim dalam Menentukan Status Hadits* (Jakarta : Paramadina, 1999), hlm. 6.

<sup>13</sup> *Kitâb al-Mustakhraj* adalah penyusunan kitab berdasarkan kembali hadis-hadis yang terdapat dalam kitab lain, kemudian penulis kitab yang pertama tadi mencantumkan *sanad* dari dia sendiri, seperti *kitab al-mustakhraj* atas kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî*, maka penulisnya menyalin kembali hadis yang terdapat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî*, kemudian mencantumkan *sanad* dari dia sendiri, bukan *sanad* yang terdapat dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî*. Lihat Ali Mustofa Ya'qub, *Kritik Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), hlm. 78.

*Mustadrak*.<sup>14</sup> Sesudah itu, kitab-kitab yang datang kemudian tidak lagi kitab yang berupa koleksi kitab hadis, akan tetapi berupa kitab yang berisi komentar atau *sharḥ* terhadap salah satu dari *al-kutub al-sittah* tersebut. Kitab *sharḥ* seperti ini bertujuan untuk menjelaskan dan memahami makna hadis yang terdapat dalam kitab koleksi hadis standar. Jika kitab-kitab *sharḥ* hadis terhadap *al-kutub al-sittah* tersebut diklasifikasi, maka kitab *sharḥ* hadis tersebut terbagi menjadi 3 (tiga) klasifikasi kitab *sharḥ*, yaitu kitab *sharḥ tahlīlī* (analisis), kitab *sharḥ ijmālī* (global), dan kitab *sharḥ muqârin* (komparasi).<sup>15</sup> Di antara ulama yang memiliki apresiasi tinggi dalam bidang *sharḥ* terhadap *al-kutub al-sittah* adalah Imam Nawawi (w. 676 H./1277 M.).<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> *Kitab al-Mustadrak* adalah kitab hadis yang disusun berdasarkan pencantuman hadis susulan yang belum dimasukkan dalam suatu kitab hadis lain.

<sup>15</sup> Ketiga aliran dalam memahami atau menafsirkan hadis ini diadopsi dari istilah dalam penafsiran al-Qur'an, yakni *tafsīr tahlīlī*, *tafsīr ijmālī*, dan *tafsīr muqârin*. Pembahasan lebih lanjut tentang ketiga metode tersebut akan dikupas tersendiri dalam bab III yang membicarakan secara khusus aliran-aliran *Sharḥ al-Ḥadīth*.

<sup>16</sup> Imam Nawawi adalah seorang ahli hukum Islam terkemuka dan ahli hadis yang terpercaya. Dia memiliki reputasi pengetahuan yang baik di kalangan ulama sampai sekarang, karena penguasaan pengetahuan yang luar biasa di bidang hadis. Lihat M.Th.Houtsma (et.al), *First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, Volume VI (Leiden : E.J. Brill, 1993), hlm. 884. Karya-karya Imam Nawawi terutama di bidang fikih dan hadis banyak dijadikan referensi wajib di lingkungan pendidikan pesantren di Indonesia. Di bidang hadis misalnya, kitab yang mendapat respon positif dari para ulama antara lain adalah kitab *Riyâḍ al-Ṣâlihīn* yang kemudian dikomentari (di-*sharḥ*-i) oleh Muṣṭafa Sa'id al-Khīn dkk. dengan judul *Nuzhah al-Muttaqīn Sharḥ Riyâḍ al-Ṣâlihīn*. Kitab *sharḥ* terhadap kitab tersebut juga dilakukan oleh Muḥammad 'Alī bin Muḥammad 'Ilān Ibrāhīm al-Ṣiddīqī al-Shāfi'i dengan judul *Dalīl al-Fâlihīn Liṭuruq Riyâḍ al-Ṣâlihīn*. Juga Muḥammad Muṣṭafa Muḥammad 'Imârah yang melakukan *sharḥ* secara bahasa terhadap kitab tersebut. Kitab hadis lain karangan Imam Nawawi adalah *Ḥadīth Arba'in* yang menjadi acuan kurikulum hadis di pesantren Indonesia. Di bidang ilmu hadis, Imam Nawawi mendapat perhatian yang besar oleh ulama seperti al-Suyuti yang memberikan syarah terhadap kitab karya Imam Nawawi yang berjudul *al-Taqrīb fī 'Ilm al-Ḥadīth* dengan judul *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī*.

Imam Nawawi telah melakukan komentar (*sharḥ*) terhadap beberapa *al-kutub al-sittah*, yakni *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukharī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, dan *Sunan Abī Dāwūd*. Namun demikian, kitab *sharḥ* karya Imam Nawawi yang dinilai paling baik di antara kitab *sharḥ* yang tercetak adalah kitab *sharḥ*-nya terhadap *Ṣaḥīḥ Muslim*.<sup>17</sup> Kitab *Sharḥ* tersebut berjudul *al-Minhâj fī Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Hajjâj*, atau lebih populer disebut *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi*.

Pada umumnya, dalam kitab-kitab *sharḥ* yang memiliki tujuan memahami dan mengelaborasi makna hadis, tidak ditemukan adanya sikap kritis dari pengarangnya dalam menganalisis hadis sesuai dengan pemberlakuan ajaran Islam yang mengandung dimensi ajaran universal, temporal dan lokal, dan tidak memperdulikan proses panjang sejarah pengumpulan hadis dan proses pembentukan ajaran ortodoksi. Elaborasi seperti ini dikategorikan sebagai elaborasi yang *ahistoris* atau *tekstualis*,<sup>18</sup> yang tidak memilah hadis yang mengandung ajaran universal yang terbebas dari ikatan ruang dan waktu; dengan hadis yang temporal dan lokal yang terikat dengan ruang dan waktu, yang aturannya dapat berubah-ubah dan disesuaikan dengan kondisi dan waktu setempat. Sebaliknya, elaborasi yang memperhatikan aspek-aspek tersebut dikategorikan sebagai elaborasi *kontekstual*. Elaborasi ini memercayai hadis sebagai sumber ajaran Islam kedua, tetapi dengan kritis-historis melihat dan mempertimbangkan *asbâb al-*

---

<sup>17</sup> Muḥammad Muḥammad Abū Shahbah, *Fī Riḥâb*...., hlm. 99.

<sup>18</sup> M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 315.



*wurûd* atau “konteks sebuah hadis”.<sup>19</sup> Wilayah jelajah elaborasi ini adalah bagaimana menghubungkan ajaran dan tekstualitas hadis yang bersifat mutlak (bebas dari dimensi ruang dan waktu) dengan kontekstualitas praktek-praktek ajaran Islam yang selalu terikat oleh dimensi ruang dan waktu. Dengan perkataan lain, konsentrasi elaborasi ini terfokus pada “konteks sebuah hadis” yang disabdakan oleh Nabi saw dengan memperhatikan “hal-hal” di luar teks.

Menurut catatan sejarah, prinsip-prinsip elaborasi hadis secara tekstual dan kontekstual tersebut telah dikenal, bahkan dipraktikkan oleh para sahabat Nabi saw. Hal tersebut dapat diketahui misalnya dari pemahaman sahabat terhadap pesan Nabi saw ketika beliau memerintahkan sejumlah sahabatnya untuk pergi ke perkampungan Bani Quraizah sebagai berikut:<sup>20</sup>

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعْنَا مِنَ الْأَحْزَابِ لَا يُصَلِّينَ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ (رواه البخاري)

Ibn ‘Umar berkata : “Nabi saw bersabda kepada kami ketika beliau kembali dari (perang) al-Ahzâb: ”Janganlah salah seorang shalat ashar kecuali (setelah sampai) di Bani Quraizah”. (H.R. al-Bukhari)

Dalam memahami hadis tersebut, di kalangan sahabat Nabi muncul 2 (dua) pemahaman. *Pertama*, sebagian sahabat memahami hadis tersebut secara

<sup>19</sup> M. Quraish Shihab, “Kata Pengantar”, dalam Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi saw: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*. Terj. (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 8; M. Amin Abdullah, *Studi Agama .....*, hlm. 315.

<sup>20</sup> Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-’Asqalâny, *Fatḥh al-Bârî bi Sharḥ al-Bukhârî*, Jilid VII (t.tp.: al-Maktabah al-Salafiyah, t.t.), hlm. 407-408.

tekstual. Karenanya, mereka baru melakukan shalat ashar setelah tiba di perkampungan Bani Quraizah (tempat yang ditunjuk oleh teks perintah Nabi) meskipun waktu ashar telah berlalu. *Kedua*, sebagian sahabat yang lain memahami hadis di atas secara kontekstual. Mereka merenungkan kembali apa maksud di balik pesan Nabi saw tersebut (di luar teks), karena jarak perjalanan ke perkampungan Bani Quraizah sangat jauh, sehingga memerlukan waktu yang sangat panjang dan secara nalar shalat ashar tidak mungkin dilakukan di sana. Menurut perkiraan mereka, sebelum tiba di tempat yang dituju, waktu shalat ashar telah habis. Oleh karena itu, mereka memahami hadis tersebut sebagai perintah untuk bergegas dalam perjalanan agar dapat tiba di sana pada waktu shalat ashar belum habis. Jadi, bukan seperti bunyi teks hadis yang melarang shalat ashar kecuali di sana. Dengan demikian, mereka boleh shalat ashar walaupun belum tiba di tempat yang dituju karena hal itu menunjuk pada perintah untuk bergegas dalam perjalanan.<sup>21</sup>

Berangkat dari hal tersebut, dapat dikatakan bahwa cara “baca” terhadap hadis memiliki arti penting dalam menangkap kebenaran maksud kandungan hadis. Jika perbedaan cara “baca” ini terjadi, maka perbedaan dua pemahaman yang bertolak belakang dalam menangkap makna hadis tidak dapat dihindarkan. Dengan demikian, mengetahui metodologi “pembacaan” (baca: pemahaman) terhadap hadis menjadi sesuatu yang mutlak diperlukan, sehingga dapat digunakan untuk memperluas wacana pemikiran terhadap

---

<sup>21</sup> M. Quraish Shihab, “Kata Pengantar.....”, hlm. 8-9.

pemahaman hadis, yang boleh jadi pada gilirannya dapat memunculkan pluralitas dalam pemahaman dan menangkap maksud hadis, karena perbedaan metode yang digunakan dalam pemahaman hadis.

Sementara itu, perkembangan pemikiran terhadap pemahaman al-Qur'an yang tercermin dalam kitab-kitab tafsir berkembang lebih cepat, dibandingkan dengan pemikiran terhadap pemahaman hadis. Hal itu bisa terlihat pada fenomena munculnya kitab-kitab tafsir dengan berbagai metode, bentuk, dan coraknya yang sudah terjadi sejak abad I Hijriah. Sedang dalam bidang hadis, perkembangan pemikiran pemahaman di bidang hadis ini, tidak sebanding dengan jumlah hadis Nabi yang mencapai ratusan ribu dan termuat dalam banyak kitab hadis dengan berbagai ragam penyusunan yang kemudian dielaborasi dalam kitab-kitab *sharḥ* hadis.

Dengan munculnya kitab-kitab *sharḥ* terhadap kitab hadis standar (*al-kutub al-sittah*) yang telah beredar dalam jumlah yang cukup banyak tersebut, bisa dikaji lebih mendalam aspek-aspek yang terkait dengan pemikiran pemahaman yang terdapat dalam kitab-kitab *sharḥ* hadis, baik latar belakang penulisan, metode, dan prinsip-prinsip pen-*sharḥ*-an. Namun, kajian terhadap kitab-kitab *sharḥ* hadis dari aspek tersebut masih jarang dilakukan, bahkan belum pernah dilakukan. Padahal kehadiran kitab-kitab *sharḥ* hadis tersebut memberikan kontribusi yang besar dalam ilmu hadis, terutama *fiqh al-ḥadīth* atau *ma'āni al-ḥadīth*.



Di sisi lain, penelitian tentang kontribusi pengarang dalam penulisan *sharḥ* hadis juga belum dijumpai. Padahal dinamika pemikiran pengarang kitab *sharḥ* hadis menjadi sesuatu yang sangat penting untuk diketahui dalam konteks ketersinambungan sejarah perjalanan intelektual seseorang, karena ia merupakan dialektika pengarang dengan masyarakatnya.

Bertolak dari hal dimaksud, disertasi ini akan mengkaji kontribusi salah seorang pengarang kitab *sharḥ* hadis, Imam Nawawi dalam penulisan *sharḥ* hadis, yang ditekankan pada kajian terhadap salah satu kitab *sharḥ* hadisnya yang berjudul *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*. Dipilihnya salah satu kitab *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* karya Imam Nawawi karena beberapa alasan:

1. Kitab *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* karangan Imam Nawawi dinilai oleh para ulama hadis sebagai kitab *Sharḥ* terbaik di antara kitab-kitab *sharḥ* terhadap *Ṣaḥīḥ Muslim* yang ada.<sup>22</sup>
2. Imam Nawawi adalah seorang ulama yang produktif, di samping mayoritas ulama tidak menyangkal akan kepakaran Imam Nawawi dalam hadis. Keahliannya bukan hanya berupa kemampuan menghafal ratusan ribu hadis Nabi lengkap matan dan sanadnya, tetapi juga kemampuannya untuk meneliti dan mengetahui seluk-beluk kualitas hadis dan yang berhubungan dengan hadis.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Lihat Muhammad Muhammad Abū Shahbah, *Fi Rihāb* ....., hlm. 99.

<sup>23</sup> Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam*, Jilid II (Jakarta: Proyek Peningkatan Prasarana dan Sarana PTA, 1993), hlm. 844. Lihat juga Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, “al-Manhaj al-Sawiy Fī Tarjamah al-Imām al-Nawawī” dalam Khutbah Kitab *Ṣaḥīḥ Muslim Bi Sharḥ al-Nawawī*, Jilid I (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), hlm. 5-6.

3. Kontribusi yang dilakukan oleh Imam Nawawi dalam pengembangan wacana keilmuan, sangat besar. Kitab karangannya dalam bidang hadis dan juga fikih sering menjadi rujukan para ahli sesudahnya. Bahkan tidak jarang dalam persoalan pemahaman hadis, kitab *sharḥ* karangan Imam Nawawi dijadikan acuan yang disebut oleh para pakar.
4. Dalam kitab *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* karangan Imam Nawawi, ada indikasi konsistensi Imam Nawawi dalam menggunakan salah satu metode *sharḥ* hadis yang dikenal dalam pen-*sharḥ*-an hadis.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang pemikiran di atas, maka masalah pokok yang menjadi titik tolak kajian dalam disertasi ini adalah bagaimana kontribusi Imam Nawawi dalam penulisan kitab *sharḥ* hadis? Problem pokok tersebut dijabarkan dalam rumusan masalah sebagai berikut:

1. Apa metode yang digunakan Imam Nawawi dalam men-*sharḥ*-i hadis dalam kitab *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, dan mengapa Imam Nawawi menulis kitab tersebut?
2. Apa prinsip-prinsip yang dipakai Imam Nawawi dalam melakukan pen-*sharḥ*-an hadis-hadis yang terdapat dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*?
3. Apa kontribusi Imam Nawawi dalam penulisan *sharḥ* hadis?

4. Apa implikasi dari metode dan prinsip yang dipakai Imam Nawawi dalam penulisan kitab *sharḥ* hadis terhadap pemahaman hadis Nabi?

## **C. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

### **1. Tujuan Penelitian**

Di antara tujuan penelitian terhadap kitab *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi* adalah agar berbagai aspek dari karya intelektual tersebut dapat dikenal luas sehingga berpeluang untuk ditelaah secara kritis oleh berbagai peminat studi hadis.

Telaah terhadap metode dan prinsip Imam Nawawi dalam proses pen-*sharḥ*-an terhadap *Ṣaḥīḥ Muslim* juga dilakukan untuk mengeksplorasi ide-idenya dalam memahami hadis, sehingga dapat dikaji substansi dan metodologi pen-*sharḥ*-an, untuk kemudian dapat ditelaah kekuatan, kekurangan, dan relevansinya dalam perspektif pemahaman hadis dalam situasi dan konteks sekarang.

### **2. Manfaat Penelitian**

Melalui penelitian ini dapat dikaji, salah satu model pemahaman hadis yang menjadi kontribusi dari seorang *muhaddith*, dalam metode maupun prinsip-prinsip pemahaman terhadap hadis, dengan implikasinya dari sisi pemikiran pemahaman hadis.

Dalam kajian keilmuan, khususnya dalam lingkup studi keislaman, penelitian ini memiliki arti penting untuk melihat lebih jauh benang merah yang menghubungkan antara munculnya kitab *sharḥ* hadis dan paradigma pemikiran pemahaman yang mendasarinya. Kajian-kajian kitab *sharḥ* hadis yang menyangkut kaitan keduanya (sepengetahuan peneliti) belum pernah dilakukan. Akibatnya, dinamika kesejarahan intelektual menjadi terputus, karena tidak bisa diketahui informasi kitab-kitab *sharḥ* hadis pada periode tengah dan landasan pijakan pemahaman yang digunakannya.

Lewat kajian ini juga dapat diketahui apakah argumentasi pemahaman yang digunakan untuk mendukung pendapatnya tersebut bisa dinilai orisinal. Orisinalitas ini memiliki arti penting, karena salah satu aspek penting yang dapat mengetahui besar-kecilnya kontribusi keilmuan dapat dilihat dari tingkat orisinalitas pemikiran.

Penelitian ini juga bermanfaat untuk verifikasi atas adanya klasifikasi metode pemahaman hadis yang digunakan, pribadi penyusunnya, materi dan prinsip pen-*sharḥ*-annya, maupun literatur referensi yang ada, agar apresiasi akademik yang kritis, aktual dan proporsional dapat dilakukan. Dengan demikian, dapat dilihat secara lebih jelas kontribusi Imam Nawawi dalam penulisan kitab *sharḥ*, terutama dalam pengembangan keilmuan hadis.

#### D. Kajian Pustaka

Kajian tentang pemikiran pemahaman hadis Nabi saw masih langka. Lebih langka lagi kajian terhadap metode pemahaman hadis, yakni metode yang dilakukan oleh para ulama dalam memahami hadis Nabi. Para ulama dahulu telah banyak mencoba melakukan pemahaman terhadap hadis yang terdapat dalam *al-kutub al-sittah*, yakni dengan menulis kitab-kitab *sharḥ* terhadap *al-kutub al-sittah* tersebut.<sup>24</sup>

Meskipun kitab-kitab *sharḥ* banyak disusun, tetapi telaahan terhadap metode dan prinsip yang digunakan oleh ulama dalam penyusunan kitab syarah hadis tersebut tidak pernah tersentuh.<sup>25</sup> Hal yang sama juga jarang (untuk

<sup>24</sup> Pen-*sharḥ*-an terhadap hadis yang terdapat dalam Kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* misalnya, telah muncul 82 kitab *sharḥ* yang ditulis oleh beberapa ulama antara lain: Ibn Hajar al-Asqalānī yang menulis kitab *Fatḥḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*; Shamsuddin Muḥammad bin Yusuf bin ‘Ali al-Kirmānī yang menulis *al-Kawākib al-Dirārī fī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*; Badruddin Mahmūd bin Ahmad al-‘Aini al-Hanafī yang menulis *‘Umdah al-Qāry*; Imam Nawawi yang menulis *Sharḥ al-Bukhārī*, dan lain-lain. Lihat lebih lanjut: Muḥammad Muḥammad Abū Shahbah, *Fi Rihāb...*, hlm. 74-78. Pen-*sharḥ*-an terhadap kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* juga banyak dilakukan antara lain oleh Abū Abd Allāh Muḥammad bin ‘Alī al-Māziri yang menulis *al-Mu‘allim bi Fawā‘id Kitāb Muslim*; Imam Qādī ‘Iyād yang menulis *Ikmāl al-Mu‘allim Fi Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*; Imam Nawawi yang menulis *al-Minhāj Fī Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Hajjāj* yang populer disebut *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi*; dan lain-lain. Lihat *ibid.* hlm. 97-100.

<sup>25</sup> Dalam studi tafsir telah dijumpai beberapa teori tentang *tafsir al-Qur‘an* dengan melihat metode dan corak penafsiran yang dipakai oleh ulama tafsir dalam kitab-kitab tafsir. Ada 4 (empat) metode penafsiran, yaitu: metode tafsir *tahlilī*, metode tafsir *ijmālī*, metode tafsir *muqārīn* dan metode tafsir *maudū‘ī*. Metode tafsir *tahlilī* memiliki bentuk tafsir *bi al-ma‘thūr*, dan *al-ra‘yi*. Kedua bentuk tafsir tersebut kemudian melahirkan corak tafsir: fikih, sufi, filsafat, sosial-kemasyarakatan dan lain-lain. Jika dalam studi tafsir mengenal metode dan corak tersebut, maka dalam studi hadis yang secara substansial sama-sama bergerak pada wilayah penafsiran/pemahaman, sudah tentu dapat diterapkan metode yang sama. Dengan kata lain, secara substansial keduanya sama (sama-sama menjelaskan maksud, arti atau pesan); tetapi secara istilah, keduanya berbeda. Istilah *tafsir* spesifik bagi al-Qur‘an (menjelaskan maksud, arti, kandungan, atau pesan ayat al-Qur‘an), sedangkan istilah syarah meliputi hadis (menjelaskan maksud, arti, kandungan, atau pesan hadis) dan disiplin ilmu lain. Penelitian ini akan mencoba menempatkan kitab syarah Imam Nawawi ke tataran klasifikasi metode pemahaman hadis.

tidak dikatakan tidak ada) ditemukan kajian terhadap kontribusi ulama dalam penyusun kitab *sharh* hadis Nabi.

Berdasarkan hal tersebut, penelitian tentang metode dan prinsip yang digunakan dalam pemahaman (baca: *sharh*) hadis dan kontribusi penyusun kitab *sharh* menjadi penting. Hal tersebut dilakukan untuk memperoleh gambaran yang proporsional kaitan antara ide dan prinsip metodologis pemahaman hadis yang disampaikan oleh penyusun kitab *sharh* dengan sumbangan keilmuan yang diberikan dalam konteks zamannya.

Survei pustaka terhadap karya-karya ilmiah mengenai elaborasi (*sharh*) hadis, dapat dikelompokkan menjadi dua kategori. *Pertama*, karya-karya yang mengkaji pemahaman hadis dari sisi klasifikasi kandungan hadisnya, seperti memahami hadis Nabi yang kelihatan bertentangan dari sisi kandungan *lafadh* hadis dengan hadis lain atau al-Qur'an, memahami makna hadis yang *mushkil*, maupun memahami hadis dari sisi perbedaan mazhab ulama dalam memahami hadis. Karya ini antara lain dilakukan oleh Imam as-Syafi'i (w. 204 H/820 M) dalam bukunya *Ikhtilâf al-Ḥadīth*, al-Ṭahâwi (w. 321 H/933 M) dalam kitabnya *Sharḥ Ma'ân al-Āthâr* dan *Mushkil al-Āthâr*, Ibn Qutaibah al-Dīnawâri (w. 276 H/889 M) dalam kitabnya *Ta'wīl Mukhtalaf al-Ḥadīth*, dan Shaikh Muḥammad al-Ghazâli (1917-1996 M)<sup>26</sup> dalam bukunya berjudul *al-*

---

<sup>26</sup> Shaikh Muḥammad al-Ghazâli lahir pada tahun 1917 di Nakla al-'Inab, sebuah desa terkenal di Mesir yang banyak melahirkan tokoh-tokoh Islam terkemuka pada zamannya. Tokoh tersebut antara lain: penyair Maḥmūd Sâmi al-Barûdi, Shaikh Muḥammad 'Abduh, Shaikh Maḥmud Shalṭût, Shaikh Ḥassân al-Banna, dan lain-lain.



*Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadith* yang berusaha menjelaskan perbedaan pemahaman beberapa hadis Nabi,<sup>27</sup> kemudian mendudukan masalahnya, baik dengan mengungkapkan pemahaman maksud hadis maupun dengan menolak kesahihannya. Tolok ukur interpretasi yang digunakan adalah al-Qur'an. Jika ada hadis yang bertentangan dengan al-Qur'an, maka hadis tersebut meski berkualitas sahih ditolak. Memang benar bahwa pembahasan dalam buku ini adalah masalah yang berkaitan dengan penafsiran hadis, tetapi hanya terbatas pada matan-matan yang bertentangan dengan al-Qur'an, belum menawarkan aspek metodologis bagaimana aturan atau kaidah pemahaman hadis, di samping belum menjelaskan metode pemahaman hadis seperti yang terdapat dalam kitab-kitab *sharh*.

---

Ia memulai pendidikan dasarnya di tempat khusus menghafal al-Qur'an hingga ia menghafal al-Qur'an 30 juz pada usia 10 tahun. Setelah menyelesaikan pendidikan menengah atasnya, pada tahun 1937 ia melanjutkan kuliah di Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar dan mendapat gelar sarjana tahun 1941. Gelar Master di Fakultas Bahasa Arab diraih pada tahun 1943. Selain berkecimpung dalam dunia dakwah, ia juga berkiprah di dunia pendidikan dan kebudayaan dan sempat menjabat sebagai wakil di Kementerian Wakaf.

Di Universitas Al-Azhar, ia mengajar di Fakultas Syari'ah, Ushuluddin, Dirâsah al-'Arabiyyah wa al-Islamiyyah, dan di Fakultas Tarbiyah. Ia adalah seorang penulis produktif dan aktif menulis di beberapa majalah, baik di Mesir maupun di luar Mesir. Di Mesir, ia banyak menulis di majalah antara lain *Al-Muslimun*, *al-Nazîr*, *al-Mabâhith*, *Liwâ al-Islam*, *Mimbar al-Islam* dan majalah *Al-Azhar*. Di luar Mesir, ia aktif menulis di beberapa majalah, seperti di Saudi Arabia antara lain: *Al-Râbiyah*, *al-Taḍamun al-Islâmi*, *al-Da'wah*; di Qatar misalnya *al-Ummah*; di Kuwait seperti *al-Wa'yu al-Islami*, *al-Mujtama'*.

Ia menghembuskan nafas terakhir pada hari Sabtu 6 Maret 1996 yang bertepatan dengan 9 Syawal 1416 H., ketika menghadiri seminar di Riyad, Saudi Arabia dalam usia 78 tahun. Lihat lebih lanjut baca Thalib Anis, "Syaikh Muhammad al-Ghazali, Da'i yang menulis" dalam Syaikh Muhammad Al-Ghazali, *Berdialog dengan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 5-9.

<sup>27</sup>Terjemahan buku tersebut ke dalam bahasa Indonesia telah dilakukan oleh Muhammad al-Baqir dengan judul *Studi Kritis Atas Hadis Nabi: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual* yang diterbitkan oleh Penerbit Mizan. Masalah yang ditelaah ulang oleh Muhammad al-Ghazali seperti sekitar dunia wanita; nyanyian; etika makan-minum, berpakaian dan membangun rumah; takdir dan *fatalism*, *dajjal*, dan lain-lain.

Buku lain yang hampir serupa dengan buku karangan Muhammad al-Ghazâli di atas, tetapi sudah menyinggung tentang tipologi pemahaman hadis Nabi saw adalah *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual (Telaah Ma'ani al-Hadis yang Universal, Temporal, dan Lokal)* yang disusun oleh M. Syuhudi Ismail.<sup>28</sup> Buku yang diangkat dari pidato pengukuhan Guru Besar Ilmu Hadis di IAIN Alauddin Ujung Pandang ini menjelaskan pemahaman terhadap sejumlah hadis Nabi secara tekstual ataupun kontekstual menurut tuntutan hadis masing-masing. Dalam buku ini belum disajikan aspek perkembangan tipologi pemahaman hadis dalam sejarah dan juga belum menunjukkan adanya kaidah atau tata cara khusus dan komprehensif yang dapat dijadikan sandaran dalam memahami hadis.

Kategori *kedua* adalah karya-karya yang tidak membahas dari sisi klasifikasi kandungan hadis, tetapi karya-karya yang mencoba mengelaborasi hadis dari sisi sumber kitab hadis, seperti elaborasi terhadap enam kitab hadis (*al-kutub al-sittah*) atau koleksi kitab hadis lain. Oleh karena itu, nama kitab hadis yang dielaborasi disebutkan dalam karya kategori kedua ini, seperti (a)

---

<sup>28</sup> M. Syuhudi Ismail dilahirkan di Lumajang Jawa Timur pada tanggal 23 April 1943. Setelah menamatkan Sekolah Rakyat Negeri di Sidorejo, Lumajang pada tahun 1955, ia melanjutkan pendidikannya ke Pendidikan Guru Agama Negeri (PGAN) di Yogyakarta pada tahun 1959. Selanjutnya meneruskan pendidikan di Pendidikan Hakim Islam Negeri (PHIN) pada tahun 1961. Gelar Sarjana Muda diraih dari Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Cabang Makasar tahun 1965. Adapun gelar sarjana diperoleh dari Fakultas Syari'ah IAIN Alauddin Ujung Pandang tahun 1974. Ia mengikuti program Studi Purna Sarjana (SPS) di Yogyakarta tahun 1978/1979. Gelar Master (S2) diraih pada tahun 1985 dan gelar doktor diperoleh di Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 1988. Pada tanggal 1 Juli 1993 memperoleh gelar Profesor dalam Ilmu Hadis. Ia meninggal dunia pada tahun 1999 (?) di Ujung Pandang.



*Fath al-Bârî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî* karya Ibn Hajar al-‘Asqalani, (b) *al-Kawâkib al-Dirâri fi Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî* karya Shamsuddin Muḥammad bin Yusuf bin ‘Ali al-Kirmâni, (c) *‘Umdah al-Qâry* karya Badruddin Mahmûd bin Aḥmad al-‘Ainî al-Ḥanafî.

Bertolak dari kategorisasi tersebut, kitab *Ṣaḥîḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi* yang dikaji dalam disertasi ini, masuk dalam kategori kedua. Hanya saja kitab ini memiliki keunikan tersendiri dari kitab yang lain. Keunikan tersebut terletak dalam aspek pengantar kitab (*muqaddimah*) yang memberikan penjelasan ilmu hadis dan perangkat lain yang digunakan untuk mendukung pemahaman kitab *Sharḥ* yang disusunnya.

## **E. Kerangka Teoretik**

### **1. Hadis dan Sunah**

Secara bahasa, hadis berarti baru, cerita, kisah, perkataan, atau peristiwa. Adapun secara terminologis, istilah hadis memiliki definisi yang baku.<sup>29</sup> Menurut terminologi ahli hadis (*muḥaddithūn*), hadis menunjuk pada segala sesuatu yang disandarkan kepada nabi saw yang berupa ucapan, perbuatan, *taqrîr* (sikap Nabi saw yang membiarkan atau mendinginkan suatu perbuatan yang dilakukan para sahabatnya, tanpa memberikan penegasan

---

<sup>29</sup> Ahmad Qodri Abdillah Azizy, “Hadis dan Sunah” dalam Komaruddin Hidayat (at. al.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jilid I (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002), hlm. 213.

apakah beliau membenarkan atau mempermasalahkannya), sifat-sifat dan perilaku yang terjadi sebelum menjadi nabi atau sesudahnya.<sup>30</sup> Sedangkan menurut ahli usul fikih (*uṣūliyyūn*), hadis adalah segala sesuatu yang bersumber dari Nabi Muhammad saw yang berupa ucapan, perbuatan, atau *taqrîr* yang berakitan dengan dalil hukum syari'ah (*shar'î*).

Term lain yang biasa dipakai dan dinilai mempunyai sinonim dengan hadis adalah *sunah*, *khobar*, dan *athar*. Dalam perkembangannya, para ahli hadis dan usul fikih menganggap bahwa *sunah* sinonim dengan hadis. Oleh sebab itu, buku-buku yang menggunakan kata “*sunah*” dalam judulnya untuk maksud term hadis. Sebagian ulama berpendapat bahwa *khobar* dan *athar* merupakan term khusus untuk semua ucapan, perbuatan, dan *taqrir* yang disandarkan kepada sahabat Nabi saw atau *tabi'in*.

Jika dirunut sejarah perkembangan kata “*sunah*”, maka kata ini memiliki sejarah panjang sehingga pengertiannya bergeser menjadi hadis. Kata *sunah* secara etimologis bermakna arah, peraturan, mode atau cara tentang tindakan atau sikap hidup.<sup>31</sup> *Sunah* juga memiliki arti perilaku (*sîrah*), jalan (*tarîqah*), kebiasaan yang baik (*sunnah ḥasanah*) atau jelek (*sunnah sayyi'ah/qabîhah*).<sup>32</sup>

Secara terminologis, term *sunah* di kalangan para ahli terdapat silang pendapat. Namun jika dicermati, maka silang pendapat tersebut bertolak dari

<sup>30</sup> *Ibid.* Lihat juga Muḥammad Muṣṭafâ Azami, *Studies .....*, hlm. 3.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fî 'Ulûm al-Haqdîth* (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), hlm. 27. Lihat juga Ahmad Qodri Abdillâh Azizy, “Hadis dan Sunah.....”, hlm. 213.

latar belakang pendekatan serta disiplin ilmu yang berbeda. 'Ulama *Uṣūl Fiqh* (*uṣūliyyūn*) misalnya, menyatakan bahwa sunah adalah segala sesuatu yang bersumber dari Nabi selain al-Qur'an, baik berupa perkataan, perbuatan atau *taqrīr* yang layak untuk dijadikan dalil bagi penetapan hukum syara'.<sup>33</sup>

(كُلُّ مَا صَدَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ غَيْرَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ، مِمَّا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ دَلِيلًا لِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ)

Menurut istilah *muhaddithun* (ahli hadis), sunah ialah segala yang bersumber dari Nabi saw, baik berupa perkataan, perbuatan, taqir, sifat fisik atau akhlak, maupun perjalanan hidup(nya), baik sebelum Nabi resmi menjadi rasul maupun sesudahnya.<sup>34</sup>

(كُلُّ مَا أَثَرَ عَنِ الرَّسُولِ ﷺ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ أَوْ صِفَةِ خَلْقِيَّةٍ أَوْ خُلُقِيَّةٍ أَوْ سِيرَةٍ، سَوَاءً أَكَانَ ذَلِكَ قَبْلَ الْبِعْثَةِ أَمْ بَعْدَهَا)

Dari term ini lahir istilah : *al-sunnah al-qauliyyah* (perkataan), *al-sunnah al-'amaliyyah* (perbuatan), dan *al-sunnah al-taqrīriyyah* (ketetapan).<sup>35</sup>

Menurut ahli fikih (*fuqahā*), sunah adalah segala sesuatu ketetapan yang berasal dari Nabi selain yang difardukan dan diwajibkan. (Sunah

<sup>33</sup> Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Al-Sunnah*....., hlm. 9. Lihat juga : Muḥammad Abū Zahw, *Al-Haqāiṭh* ..... , hlm. 9.

<sup>34</sup> Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl* ..... , hlm. 19.

<sup>35</sup> Sālim 'Alī al-Bahnasāwī, *al-Sunnah*..... hlm. 29-30.

merupakan salah satu dari lima macam hukum: wajib, sunah, haram, makruh, dan mubah).

(مَا بَتَّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ غَيْرِ افْتِرَاضٍ وَلَا وَجُوبٍ)

Sebagian ulama membedakan antara sunah dan hadis. Sunah merujuk pada praktek (*'amaliyah*) dan *taqrîr* Nabi saw (*sunnah 'amaliyyah* dan *sunnah taqrîriyyah*), sedangkan hadis hanya merujuk pada ucapan Nabi saw saja (*sunnah qauliyyah*). Berdasarkan perbedaan ini, penyebutan gelar terhadap ahli di bidang sunah, hadis, dan ahli kedua-duanya menjadi sesuatu yang tidak bisa dihindari. Ulama hadis seperti Abû Sa'îd 'Abdurrahmân bin Mahdi bin Hîsân al-Anbâri al-Baṣri (w. 198 H/814 M), salah seorang ahli hadis ditanya tentang Sufyan al-Thauri (w. 161 H/778 M), al-Auza'i (w. 157 H/774 M), dan Malik bin Anas (w. 179 H/795 M), ia menjawab bahwa Sufyan al-Thauri adalah ahli di bidang hadis (*imâm fi al-hadîth*), tetapi tidak dalam sunah; al-Auza'i ahli di bidang sunah (*imâm fi al-sunnah*), namun tidak di bidang hadis; sedangkan Malik adalah ahli dalam kedua bidang tersebut (*imâm fihimâ ma'an*).<sup>36</sup>

Sementara itu, menurut ahli uṣūl (*al-uṣūliyyūn*), hadis adalah *al-sunnah al-qauliyyah* (perkataan Nabi), sedangkan sunah adalah setiap sesuatu yang berasal dari Nabi, selain al-Qur'an, baik berupa perkataan, perbuatan maupun

<sup>36</sup> Ahmad Qodri Abdillah Azizy, "Hadis dan Sunah....", hlm. 214.

persetujuan beliau yang patut dijadikan sebagai dalil syar'i. Sunah menurut mereka lebih umum daripada hadis.

Bagi ahli fikih, sunah adalah setiap sesuatu yang ditetapkan berasal dari Nabi yang bukan *farḍ* dan wajib. Dengan kata lain, sunah adalah segala perbuatan atau praktek relegius yang dibiasakan oleh Nabi yang tidak diwajibkan, hanya sebatas dianjurkan.

Perbedaan tersebut disebabkan setiap ahli berbeda dalam melihat kedudukan Nabi saw. Ahli hadis melihat Nabi saw sebagai *uswah ḥasanah* (contoh yang baik). Ahli usul fikih memandangnya sebagai pembuat hukum atau sumber hukum yang telah meletakkan dasar-dasarnya bagi para mujtahid sesudahnya. Sedangkan ahli fikih melihat kepada perbuatan-perbuatan Nabi dalam kaitan dengan perbuatan *mukallaḥ* yang bukan *farḍu* dan wajib.

Dalam beberapa kitab hadis kata sunah memiliki cakupan pengertian tidak hanya disandarkan kepada Nabi saw, namun juga kepada sahabat nabi saw, tabi'in atau bahkan perseorangan. Di dalam kitab koleksi hadis ditemukan perkataan tentang sunah Allah dan Rasul-Nya,<sup>37</sup> dan sunah *khulafā al-rāshidūn* (Abu Bakar al-Ṣiddīq, 'Umar bin al-Khaṭṭāb, Uthmān bin 'Affān, dan 'Ali bin Abi Ṭālib).<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Lihat misalnya *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* pada *Kitāb al-aḥkām* dan *Kitāb al-I'tisām bi al-Kitāb wa al-Sunnah*; *Ṣaḥīḥ Muslim* pada *Kitāb al-Hajj*; dan *Sunan Ibn Mājah* pada *Kitāb Iqāmah al-Ṣalāh wa al-Sunnah fihā*.

<sup>38</sup> Lihat misalnya *Sunan al-Tirmidhī* pada *Kitāb al-'Ilm 'an Rasūlillāh*; *Sunan Abi Dāwud* pada *Kitābal-Sunnah*; *Sunan Ibn Mājah* pada *Kitābal-Muqaddimah*.

Sebagian umat Islam memosisikan kata sunah sebagai lawan *bid'ah*. Dalam pengertian ini, sunah disandarkan kepada Nabi saw, sedang *bid'ah* diartikan sebagai perbuatan baru yang tidak dicontohkan oleh Nabi saw. Argumen yang dijadikan dasar oleh mereka adalah hadis riwayat Abu Dawud yang menyatakan: "...waiyyâkum wa muḥdathâtil amri fa inna kulla muḥdathatin bid'ah wa kulla bid'atin ḍalâlah (...hindarilah hal-hal yang baru yang tidak ada contohnya dalam sunah, karena sesungguhnya hal-hal yang baru tersebut adalah bid'ah, dan setiap bid'ah adalah sesat).

Jika potongan hadis tersebut ditelaah lebih lanjut, maka akan ditemukan bahwa sunah yang dimaksud dalam hadis tersebut tidak saja sunah Nabi saw, tetapi meliputi juga sunah *khulafâ al-râshidûn*.<sup>39</sup> Apa yang disebut sunah dalam teks hadis dimaksud, sebenarnya mencakup selain sunah Nabi saw juga sunah *khulafâ' al-râshidûn*. Oleh karena itu, tidak bisa dibenarkan jika muncul anggapan bahwa sesuatu yang tidak pernah dilakukan oleh nabi disebut bid'ah, karena apa yang dilakukan oleh para *khulafâ' al-râshidûn* juga termasuk dalam kategori sunah menurut bunyi teks hadis ini. Bahkan 'Umar bin al-Khattâb pernah melakukan shalat tarawih yang belum pernah dijalankan oleh Nabi saw

<sup>39</sup> Bunyi teks tersebut adalah أَخْبَرَنَا أَبُو عَاصِمٍ أَخْبَرَنَا نَوْزُ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنِي خَالِدُ بْنُ مَعْدَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَرَبِيٍّ عَنْ سَارِيَةَ قَالَ صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْفَجْرِ ثُمَّ وَعَظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذُرِفَتْ مِنْهَا الْعَيْونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ فَقَالَ قَاتِلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّهَا مَوْعِظَةٌ مَوْدَعٌ فَأَوْصِنَا فَقَالَ أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَسِيبًا فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسِيرِي اخْتِلافًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ عَضُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ وَإِيَّاكُمْ وَالْمُحَدَّثَاتِ . فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ وَقَالَ أَبُو عَاصِمٍ مَرَّةً وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ . Lihat al-Dârimî, *Sunan al-Dârimî. Kitâb al-Muqaddimah*. Hadis No. 95. Lihat juga Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah, Jilid I* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), hlm. 15.



dan tidak diprotes oleh sahabat Nabi saw yang lain. Pernyataan ‘Umar dalam konteks shalat tarawih ini adalah “*senikmat-nikmat bid'ah adalah ini*” .

Demikian perkembangan pengertian sunah. Pada perkembangan lebih lanjut di beberapa negara Islam, muncul kelompok kaum Muslim yang meragukan otentisitas dan otoritas hadis sebagai sumber kedua penetapan hukum Islam. Kelompok tersebut dikenal dalam sejarah dengan sebutan kaum *inkār al-sunnah*. Jika dicermati, sebutan tersebut perlu dikaji ulang, karena mereka sebenarnya tidak mengingkari sunah, karena ingkar pada sunah Nabi adalah mustahil bagi seorang muslim. Tetapi mereka ini dapat disebut sebagai *inkār al-ḥadīth*.

Hal tersebut terjadi akibat kecenderungan untuk menyamakan begitu saja antara sunah dan hadis. Padahal di antara keduanya terdapat jalinan yang erat, namun sesungguhnya tidaklah identik. Sunah mengandung pengertian yang lebih luas daripada hadis. Bahkan dapat dikatakan bahwa sunah mengandung makna yang lebih prinsipil daripada hadis. Sebab yang disebutkan sebagai sumber kedua sesudah al-Qur'an adalah sunah, bukan hadis, seperti yang disabdakan Nabi saw sendiri :

عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ تَرَكْتُ فِيكُمْ أُمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمَا بِهِمَا  
كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ (رواه مالك)

“Dari Malik ra bahwasanya dia menyampaikan kepadanya bahwa Rasulullah saw bersabda: “Aku meninggalkan dua perkara untukmu

*yang bila kamu berpegang kepada keduanya, maka kamu tidak akan sesat, yaitu: Al-Qur'an dan Sunah Nabi-Nya.*"<sup>40</sup>

Berangkat dari hal tersebut, berkembang anggapan masyarakat yang melihat sunah tidak berbeda dari hadis, demikian pula sebaliknya. Jika seseorang menyebut "sunah", maka dengan sendirinya akan terbayang sejumlah kitab koleksi sabda Nabi. Di antara koleksi sabda Nabi tersebut adalah dua kitab yang dihimpun oleh al-Bukhari dan Muslim (*al-ṣaḥīḥān*); dan kitab koleksi yang disebut Sunan yang dikoleksi oleh Ibn Majah, Abu Dawud, al-Tirmizi dan al-Nasa'i. Koleksi mereka berenam itulah yang kemudian terkenal dengan sebutan *al-kutub al-sittah* (kitab yang enam). Akibatnya, pengertian sunah pun kemudian menjadi identik dengan koleksi hadis dalam *al-kutub al-sittah*.<sup>41</sup>

## **2. *Sharḥ al-Ḥadīth, Tafsir, dan Ta'wīl***

Terdapat beberapa istilah yang mengandung pengertian menjelaskan, mengungkapkan, memahami dan menelusuri pesan dan pengertian dasar yang mengejawantah dalam teks/redaksi/*matan* Hadis Nabi, sehingga dapat

---

<sup>40</sup> Mālik bin Anas, *Muwatta' al-Mālik*, Juz II (Mesir: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, t.t.), hlm. 899.

<sup>41</sup> Nurcholis Madjid, "Pergeseran Pengertian Sunah ke Hadis: Implikasinya Dalam Pengembangan Syari'ah, dalam Budhy Munawar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1994), hlm. 208-209.

dipahami isi, maksud dan makna terdalam dari sebuah hadis oleh pembacanya. Istilah-istilah tersebut adalah *sharḥ*, *tafsīr*, dan *ta'wīl*.

Kata *sharḥ*, secara etimologi merupakan kata serapan dari akar kata bahasa Arab, yakni: شرح - يشرح - شرحا (*sharaha – yashrahu – sharhan*) yang berarti “to explain, interpret, to comment”<sup>42</sup> (menerangkan, menafsirkan, mengomentari). Dalam dunia ilmu pengetahuan Islam, istilah *sharḥ* ini sangat populer, karena banyak dipergunakan untuk menyebut sebuah elaborasi atau penjabaran/penafsiran terhadap sebuah kitab atau teks keagamaan yang kemudian melahirkan karya-karya atau kitab-kitab syarah.

Adapun istilah “*tafsīr*” (تفسير), secara etimologis, berasal dari akar kata: *fassara* atau *safara*. Kata *al-fasr* berarti “pengamatan dokter terhadap air”, dan kata *tafsirah* berarti urine yang dipergunakan untuk mendiagnosis penyakit melalui warnanya. Bertolak dari pengertian tersebut, cakupan “*tafsir*” melibatkan dua hal penting, yaitu: *tafsirah* (materi/medium yang diamati dokter untuk menemukan penyakit) dan tindakan diagnosis yang dilakukan oleh dokter (proses dalam pengamatan) untuk menemukan penyakit. Hal ini berarti dalam “*tafsir*” (penemuan penyakit dari orang sakit) menuntut adanya materi (objek) dan pengamatan (zat). Siapapun tidak bisa melakukan kerja penafsiran, kecuali ia harus bertindak sebagai seorang dokter. Artinya, ia harus memiliki pengetahuan yang memadai terhadap penyakit dan gejala-gejalanya

---

<sup>42</sup> Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ed. J. Milton Cowan (Beirut: Maktabah Lubnan, 1980), hlm. 463.

sebelum ia mulai menyingkapkan penyakit dari sebuah materi. Jadi, sang dokter tersebut tidak menafsirkannya dari kekosongan, melainkan menafsirkannya melalui pengetahuan sebelumnya. Tanpa pengetahuan yang mendahuluinya, materi tersebut tidak memiliki makna, karena tidak bisa ditafsirkan.<sup>43</sup>

Pendapat tersebut didukung oleh az-Zarkashī yang menyatakan bahwa:

Tafsir menurut bahasa berasal dari *maṣḍar* “*tafsirah*”, yaitu sedikit air (seni) yang dipakai oleh dokter untuk sampel. Dengan pengamatannya itu, ia dapat menemukan penyakit pasien. Demikian pula seorang *mufassir* yang menyingkapkan masalah ayat, cerita dan maknanya, sebab turunnya..... Dengan demikian, tafsir secara etimologi berasal dari makna memperlihatkan dan menyingkapkan. Dengan kata lain, tafsir adalah penyingkapan maksud yang terkunci lewat kata serta mengeluarkan sesuatu yang tertahan untuk dipahami. Kata *fasara* dan *fassara* memiliki makna yang sama, hanya saja yang lebih populer dan banyak dipakai adalah *fassara* (yang lebih dari tiga huruf).<sup>44</sup>

Adapun kata *safara* memiliki banyak arti yang intinya adalah perpindahan dan perjalanan. Dari pengertian ini melebar ke makna penyingkapan dan pemunculan. Istilah “*musāfir*” timbul karena ia menyingkapkan tudung penutup wajahnya. *Safar* disebut demikian karena membuka wajah-wajah *musāfir* dan akhlak-akhlak mereka sehingga tampaklah apa yang sebelumnya tertutup. *Asfar al-qaum* artinya mereka memasuki waktu

<sup>43</sup> Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, *Maṣḥūm al-Naṣ: Dirāsah fi ‘Ulūm al-Qur’ān* (Kairo: al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Ammāh li al-Kitāb, 1993), hlm. 252-253.

<sup>44</sup> Badr al-Dīn Muḥammad bin ‘Abd Allāh az-Zarkashī, *Al-Burhān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jilid 2 (Beirut: Dār al-Ma’rifah li al-Ṭibā’ah wa al-Naṣhr, 1972), hlm. 146. Selanjutnya disebut Az-Zarkashī.

pagi. *Asfara* artinya menerangi sebelum matahari terbit. *Safara wajhuhu ḥusnan wa asfara* artinya wajahnya bersinar. Dalam al-Qur'an ada ungkapan: *Wujūhun yaumaidhin musfirah*. Al-Farrā' mengatakan: maksudnya wajahnya bersinar.<sup>45</sup>

Dari materi tersebut terdapat kata *al-safīr*, yaitu utusan dan pendamai antarkelompok, bentuk jamaknya *al-sufarā'*. Barangkali makna ini berkaitan dengan pengertian perpindahan dan gerakan. *Safartu baina al-qaumi*, artinya saya berusaha mendamaikan mereka. Akan tetapi, makna *al-safīr* dengan arti buku, dan *al-safarah* dengan arti para penulis, adalah dua pemakaian yang muncul dalam al-Qur'an. Kata yang kedua muncul dalam firman Allah: “Dengan para penulis yang mulia lagi berbakti” (بأيدي سفرة كرام بررة) dan kata yang pertama muncul dalam: “Bagaikan keledai yang sedang membawa buku-buku” (كمثل الحمار يحمل أسفارا). Para malaikat disebut dengan *al-safarah* karena menampakkan diri antara Allah dan para Nabi-Nya. Dalam hadis terdapat ungkapan: *Perumpamaan orang yang mahir al-Qur'an seperti safarah*, yaitu malaikat. Dinamakan demikian karena ia dapat menjelaskan sesuatu. Atas dasar penjelasan ini, pengertian *safarah* (mufrad: *safīr*) berkaitan dengan makna menyingkapkan dan menjelaskan, selain berkaitan dengan gerak dan mobilitas.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, *Maḥmūm*..... hlm. 253.

<sup>46</sup> *Ibid.*

Atas dasar tersebut, kata “tafsir” yang berakar kata dari *al-fasr* atau *al-safr* adalah sama-sama memiliki unsur pembentukan kata yang sama, yaitu *sin-fa'-ra'* (س - ف - ر), sehingga makna kedua materi tersebut satu, yaitu mengungkapkan sesuatu yang tersembunyi melalui mediator yang dianggap sebagai tanda yang bermakna.<sup>47</sup>

Pada mulanya kata *tafsir* sangat terkait dengan *sharḥ* (komentar-penjelasan) yang diberikan terhadap berbagai macam karya ilmiah atau filsafat seperti komentar terhadap buku-buku Aristoteles dan lainnya. Dalam perkembangannya, *tafsir* ini merambah ke wilayah penafsiran kitab suci, termasuk al-Qur'an. Oleh karenanya, tafsir pada umumnya menyajikan komentar atau penjelasan terhadap al-Qur'an, ayat demi ayat, kalimat demi kalimat, latar belakang turunnya dan lain sebagainya.<sup>48</sup>

Pengertian “tafsir” secara istilah telah dikemukakan oleh para ulama dalam format formulasi yang berbeda-beda, tetapi esensinya sama. Para ulama menggarisbawahi bahwa *tafsīr* adalah “penjelasan tentang arti atau maksud firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia (*mufassir*).<sup>49</sup> Sementara itu, al-Jurjāni mengatakan bahwa *tafsir* ialah menjelaskan makna ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai seginya, baik konteks historisnya maupun

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> Ma'an Ziyādah (et.al.), *Al-Mausū'ah al-Falsafiyah al-'Arabiyyah*, Jilid I (t.tp.: Ma'had al-Inma' al-'Arabiyy, t.t.), hlm.290-291.

<sup>49</sup> Muḥammad Ḥusain al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Jilid I (Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, 1961), hlm. 59.



sebab *al-nuzul*-nya, dengan menggunakan ungkapan atau keterangan yang dapat menunjuk kepada makna yang dikehendaki secara terang dan jelas.<sup>50</sup> Az-Zarkashī menyatakan bahwa *tafsīr* adalah :

Ilmu tentang turunnya ayat, surat-surat, dan cerita-cerita yang berkenaan dengan ayat, isyarat yang ada di dalamnya, kronologi *makkiyyah* dan *madaniyyah*, *muḥkam* dan *mutashābihah*, *nāsikh* dan *mansūkh*, *khāṣ* dan *‘ām*, *muṭlaq* dan *muqayyad*, *mujmal* dan *mufaṣṣal*. Selain itu, ada yang menambahkan: ilmu tentang halal haram, janji dan ancaman, perintah dan larangan, *‘ibrah* dan perumpamaan. Aspek inilah yang tidak diperkenankan bagi *ra’yu* untuk ikut campur.<sup>51</sup>

Dari pengertian tersebut dapat dipahami bahwa *tafsīr* lebih spesifik bagi aspek-aspek umum yang eksternal dari teks, seperti pengetahuan tentang *asbāb al-nuzul*, cerita, *makkiyyah* dan *madaniyyah*, *nāsikh* dan *mansūkh*. Semua ilmu ini adalah ilmu-ilmu *naqliyyah* yang berdasarkan pada riwayat menurut ulama terdahulu, sehingga tidak ada peluang untuk berijtihad kecuali hanya memberikan penilaian terhadap riwayat yang muncul atau berupaya mengkompromikannya.

Sedangkan kata “*ta’wīl*” (تأويل) secara etimologi berasal dari “*al-aul*” (الآول) yang berarti “kembali/pulang” (الرجوع). *Āla-ya’ūlu-Aul-ma’āl* (آل) (- يؤول - أولاً معال) berarti *raja’a* (رجع). *Awwala ilah al-shai’* berarti mengembalikan padanya (أول إليه الشيء : رجعه). Dalam sebuah hadis Nabi dikatakan bahwa: من صام الدهر فلا صام ولا آل أي لا رجع إلى خير

<sup>50</sup> Aḥmad al-Jurjānī, *Kitab al-Ta’rīfāt* (Mesir: Dār al-Ma’ārif, 1965), hlm. 65.

<sup>51</sup> Az-Zarkashī, *Al-Burhān*....., hlm. 148.

(Barangsiapa yang berpuasa sepanjang masa, maka sebenarnya ia tidak berpuasa dan tidak mendapatkan kebaikan). Kata “*ta’wīl*” di sini merupakan bentuk kata “*tafīl*” dari kata kerja *awwala*, *yu’awwilu*, *ta’wīlan*, dan bentuk kata dasarnya adalah *āla*, *ya’ūlu* yang berarti pulang atau kembali.<sup>52</sup>

Ibn Fāris mengartikan kata “*ta’wīl*” dengan “akhir dari suatu masalah dan akibatnya” (آخر الأمر وعاقبته). Oleh karenanya, ayat ketujuh dari Surat Al-Nisā’ yang berbunyi : (وما يعلم تأويله إلا الله) diartikan “tidak ada yang mengetahui ajal dan pertolongan kecuali Allah, sebab orang-orang pada saat itu mengatakan, “Ketahuilah bahwa *ma’āl al-amr* (tempat kembalinya sesuatu masalah) yang mengetahuinya hanya Allah semata.”<sup>53</sup>

Al-Dhahabi mengartikan kata “*ta’wīl*” sama dengan *al-tafsīr wa al-bayān* (interpretasi dan penjelasan). Hal ini dapat dilihat dalam pemberian arti kata “*ta’wīl*” dalam doa Nabi s.a.w. kepada Ibn Abbas yang berbunyi: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل yang diartikan dengan “*al-tafsīr*”.<sup>54</sup>

Kata *ta’wīl* muncul dalam al-Qur’an sebanyak 17 kali, sementara kata *tafsir* muncul hanya sekali. Kata tersebut disebut dalam kaitannya sebuah penafsiran mimpi. Dalam surat Yusuf misalnya, ditemukan bahwa struktur surat didasarkan pada “mimpi Yusuf” pada awal surat, yaitu mimpi yang “*ta’wīl*”-nya terealisasi pada akhir kisah.<sup>55</sup> Selain itu juga “mimpi sang Raja”

<sup>52</sup> Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, *Mafhūm*....., hlm. 259.

<sup>53</sup> Abū al-Ḥusain Aḥmad Ibn Fāris, *Al-Ṣāḥibī fī Fiqh al-Lughah* (Kairo: al-Mu’ayyad, 1328 H.), hlm. 164.

<sup>54</sup> Muḥammad Ḥusain al-Dhahabī, *Al-Tafsīr*....., hlm. 174.

<sup>55</sup> Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, *Mafhūm*....., hlm. 256.

yang di-*ta'wil*-kan Yusuf. Demikian pula dua mimpi dari dua orang yang dipenjarakan yang di-*ta'wil*-kannya. Hal ini merupakan realisasi dari ramalan ayahnya, Ya'qub, mengenai masa depannya ketika ia menceritakan padanya mimpi yang pertama :

وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ

*Dan demikianlah, Tuhanmu memilih kamu (untuk menjadi nabi) dan diajarkan-Nya padamu sebagian dari ta'bir mimpi".<sup>56</sup>*

Ungkapan *ta'wil al-ahādīth* tidak lain hanyalah *ta'wil* terhadap mimpi. Kesimpulan ini terlihat jelas dari penggunaan kata *ahlām* (mimpi) dengan kata *ahādīth* pada ayat lain ketika sanga Raja meminta pada punggawanya untuk memberikan tafsir terhadap mimpi yang meresahkannya :

قَالُوا أَضْغَثٌ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَلِيمِينَ

*Mereka menjawab: itu adalah mimpi-mimpi (ahlām) kosong dan kami sekali-kali tidak tahu menjelaskan.<sup>57</sup>*

Pemaknaan kata *hadīth* dengan mimpi pada konteks pen-*ta'wil*-an dikarenakan para *mufasssir* atau *mu'awwil* tidak melakukan pen-*ta'wil*-an atas mimpi itu sendiri, tetapi atas *hadīth* (perkataan-cerita) yang disampaikan oleh orang yang tengah mengalami mimpi. Ini berarti bahwa ia melakukan *ta'wil*

<sup>56</sup> Q.S. Yusuf (12) : 6.

<sup>57</sup> Q.S. Yusuf (12) : 44.

atas ungkapan-ungkapan kebahasaan yang diformulasikan oleh orang yang mengalami mimpi tersebut sehingga *ta'wīl* di sini hanya difokuskan pada gambaran-gambaran yang dijelaskan oleh mediator, yaitu berupa *hadīth*.

Meskipun demikian, pengertian *ta'wīl* yang dipergunakan al-Qur'an tidak terbatas pada *ahādīth* yang berhubungan erat dengan mimpi. Tetapi, dapat berhubungan dengan berita-berita mengenai “kejadian” sebuah perkara sebelum perkara itu terjadi secara faktual.<sup>58</sup> Hal ini berarti bahwa interpretasi terhadap peristiwa tersebut didasarkan pada medium atau “*tafsirah*” yang dengannya seorang pen-*ta'wīl* dapat mengungkapkan makna yang tersembunyi.

Kata *ta'wīl* selain bermakna “kembali kepada yang asal “ juga berarti sampai pada tujuan. Jika kembali pada yang asal merupakan gerak reflektif,

---

<sup>58</sup> Ayat 37 dari Surat Yusuf memberikan keterangan bahwa Yusuf berusaha menegaskan pada teman-temannya akan kemampuan interpretatifnya yang tidak terbatas hanya pada interpretasi mimpi dan peristiwa, tetapi melampaui hal tersebut dan bahkan dapat membeberkan segala sesuatu sebelum terjadi. *Ta'wīl* terhadap objeknya yang berupa kejadian yang belum terjadi juga dapat dilihat misalnya dalam Surat al-Kahfi yang memuat interpretasi terhadap “perbuatan-perbuatan” yang dilakukan oleh hamba yang saleh, seperti merusak perahu, membunuh anak kecil, dan membangun kembali tembok yang runtuh, tampak merupakan perbuatan yang tidak memiliki makna dalam pandangan Nabi Musa, bahkan dianggap sangat bertentangan dengan sikap seorang hamba yang berilmu dan bertakwa sehingga yang muncul adalah penolakan Musa terhadap setiap tindakan apa yang diikutinya. Oleh karenanya, *ta'wīl* di sini adalah upaya mengungkap makna yang tersembunyi dan mendalam dari perbuatan-perbuatan tersebut. Makna yang tersembunyi ini hanya dapat terungkap lewat “horizon” yang tidak lazim, yaitu “*ilmu ladunni*” yang diperuntukkan Tuhan bagi hamba yang saleh. Penolakan Musa terhadap perbuatan tersebut bukan merupakan penolakan yang tumbuh dari “ketidaktahuan yang total” akan makna-makna tersebut, sebab ketidaktahuan yang total pada lazimnya memunculkan sikap diam dan menunggu *ta'wīl* orang lain. Penolakan Musa justru timbul dari *ta'wīl* -nya terhadap perbuatan tersebut dengan menggunakan “horizon” berpikir dan ilmunya. Lihat Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, *Mafhūm.....*, hlm. 257-258.

maka makna sampai pada tujuan merupakan gerak dinamis. Adapun kata *i'tiyâl* (اعتبال) berarti mengadakan perbaikan dan mengatur. Atas dasar ini kata *ta'wîl* berarti menyertai sesuai dengan tindakan pengaturan dan perbaikan agar sampai pada maksud dan tujuan akhirnya. Dari makna ini muncul penggunaan al-Qur'an terhadap kata *ta'wîl* dengan arti “akibat” (konsekuensi), seperti dalam ayat :

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ  
تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾

*Dan sempurnakanlah takaran bila kamu menakar, dan timbanglah dengan timbangan yang benar. Itulah yang lebih baik dan lebih utama akibatnya bagimu.*<sup>59</sup>

Bertolak dari pengertian bahasa antara *ta'wîl* dan tafsir dapat diketahui bahwa proses *tafsir* membutuhkan “*tafsirah*”, yaitu medium yang dicermati *mufassir* sehingga ia dapat menyingkapkan apa yang dikehendaknya, sementara *ta'wîl* merupakan proses yang tidak selalu membutuhkan medium.

Ditinjau dari pengertian terminologi, *ta'wîl* berarti mengarahkan ayat pada makna yang dimungkinkannya.<sup>60</sup> Pengertian yang lain menyatakan bahwa *ta'wîl* adalah memalingkan kata dari makna lahiriah ke makna yang dikandungnya, seperti dalam firman Allah يخرج الحي من الميت (yukhrij al-hayy min al-mayyit). Jika ayat ini dimaknai dengan “mengeluarkan burung dari

<sup>59</sup> Q.S. al-Isrâ' (17) : 35. Ayat yang lain bisa dilihat dalam Surat al-Nisâ' (5) : 59.

<sup>60</sup> Az-Zarkashi, *Al-Burhân*....., hlm. 149.

telor” إخراج الطير من البيضة (*ikhrāj al-ṭair min al-bīḍah*), maka pemaknaan tersebut adalah *tafsīr*, tetapi jika diartikan dengan “mengeluarkan orang mukmin dari kafir” إخراج المؤمن من الكافر (*ikhrāj al-mu`min min al-kāfir*) atau “mengeluarkan orang pandai dari orang bodoh” إخراج العالم من الجاهل (*ikhrāj al-`ālim min al-jāhil*), maka disebut *ta`wīl*.<sup>61</sup>

*Ta`wīl* berkaitan dengan *istinbāḥ*, sementara *tafsīr* umumnya didominasi oleh *naql* dan riwayat. Dalam perbedaan itu, terkandung salah satu dimensi penting dari proses *ta`wīl*, yaitu peran pembaca dalam menghadapi teks dan dalam menemukan maknanya. Peran pembaca atau pen-*ta`wīl* bukanlah peran mutlak yang mengubah *ta`wīl* menjadi teks yang tunduk pada kepentingan subjektif, tetapi *ta`wīl* harus berdasarkan pada pengetahuan mengenai beberapa ilmu yang secara niscaya berkaitan dengan teks, dan berada dalam konsep *tafsīr*. Pen-*ta`wīl* harus mengetahui benar tentang tafsir yang memungkinkannya memberikan *ta`wīl* yang diterima dalam teks.

Pemahaman literal terhadap teks keagamaan (al-Qur`an dan Hadis) tidak jarang memunculkan problem atau keganjilan-keganjilan pemikiran dalam menangkap pesan, apalagi ketika pemahaman tersebut dihadapkan pada kenyataan sosial, hakikat ilmiah, atau keagamaan. Pada zaman dahulu, sebagian ulama sudah merasa puas dengan menyatakan *Allāh a`lam bi murādih* (Allah yang mengetahui maksud-Nya). Akan tetapi, tatkala problem sosial dan ilmu pengetahuan demikian kompleks seperti sekarang ini, maka

<sup>61</sup> Ma`an Ziyādah (et.al.), *Al-Mausū`ah* ....., hlm. 207-208.



literalisme sering kali tidak memuaskan pemikiran banyak pihak. Karenanya para ulama, sedikit demi sedikit akhirnya beralih pandangan dengan jalan menggunakan *ta'wīl*, *tamsīl*, dan metafora.

Al-Jāhiz (w. 225 H/868 M), seorang ulama beraliran rasional dalam bidang teologi, dinilai sebagai tokoh pertama dalam bidang penafsiran metaforis. Ia tampil dengan gigih memperkenalkan makna-makna metaforis pada ayat-ayat al-Qur'an. Dalam hal ini, ia dipandang telah berjasa dalam memecahkan problem pemahaman keagamaan dengan pemikirannya yang mengagumkan.<sup>62</sup>

Ibnu Qutaibah (w. 276 H/889 M), seorang murid al-Jāhiz, juga berjasa dalam bidang pengembangan penafsiran. Meskipun bukan penganut aliran rasional dan bahkan dinilai sebagai "juru bicara" *Ahl al-Sunnah*, tetapi ia menempuh cara-cara gurunya dalam melakukan penafsiran metaforis dan mengembangkannya ke bentuk *ta'wīl*.<sup>63</sup>

Bertolak dari hal tersebut, Naṣr Ḥamīd Abū Zaid menyatakan bahwa *tafsir* merupakan bagian dari proses *ta'wīl*. Hubungan antara keduanya adalah hubungan antara yang *khās* dan *'ām* di satu sisi, dan hubungan *naql* dengan *aql* (ijtihad) di sisi lain. Istilah yang populer untuk memberikan pengertian tersebut telah diformulasikan oleh ulama dahulu dengan nama *riwayah* dan *dirayah*. Oleh karenanya, *tafsīr* bersifat *naqliyah-riwāyah*; sedang *ta'wīl* bersifat

<sup>62</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 90.

<sup>63</sup> Salah satu karya Ibnu Qutaibah di bidang *ta'wīl* hadis yang terkenal adalah *Ta'wīl Mukhtalaf al-Ḥadīth*.

*aqliyah-dirāyah*.<sup>64</sup> *Tafsīr* menekankan aspek normativitas, formalisme kebahasaan, sedang *ta'wīl* memprioritaskan logika dan konteks realitas. Faktor kebahasaan dicukupkan selama ada kaitan makna pen-*ta'wīl*-an dengan kata yang di-*ta'wīl*-kan. Sebagai contoh misalnya, kata *jin* dalam al-Qur'an yang berarti secara bahasa "sesuatu yang tertutup", diartikan oleh Rashīd Riḍa sebagai "kuman yang tertutup (kasat mata)".<sup>65</sup> Pendapat yang senada juga dilontarkan oleh Bintu Shāṭi' yang secara tegas menyatakan bahwa "pengertian kata *jin* tidak harus dipahami terbatas pada apa yang biasa dipahami tentang makhluk-makhluk halus yang 'tampak' pada saat ketakutan seseorang di waktu malam atau dalam ilusinya, tetapi pengertiannya dapat mencakup segala jenis yang bukan manusia yang hidup di luar alam manusia dimana kita berada."<sup>66</sup>

*Tafsīr* dan *ta'wīl* merupakan proses awal dari cara kerja hermeneutika, sebab untuk sampai kepada pemahaman hermeneutis, terlebih dahulu menjelajah wilayah tafsir dan *ta'wīl* (jika memang ada indikasi ke arah itu). Dengan kata lain, *tafsir* dan *ta'wil* dapat disebut *hermeneutika*, sedangkan hermeneutika tidak bisa disebut sebagai *tafsir* atau *ta'wil*.

### 3. Pemahaman Hadis

<sup>64</sup> Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, *Naqd al-Khitāb al-Dīnī* (Kairo : Sina li al-Nasyr, 1994), hlm. 142-143.

<sup>65</sup> Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, Jilid III (Mesir: al-Manar, 1367 H), hlm. 95.

<sup>66</sup> 'Āisyah Abdurrahman (Bintu Shāṭi'), *Al-Qur'ān wa Qaḍāyā al-Insān* (Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malāyin, 1982), hlm. 337.

Dilihat dari pemikiran dalam memahami hadis, terdapat dua kelompok yang cukup dominan di kalangan umat Islam, yakni *retriction of traditionalist* dan *modernist scripturalism*.<sup>67</sup> Pemahaman kelompok pertama hanya membatasi diri pada tradisi yang diperolehnya dari ulama klasik tanpa mempertimbangkan realitas sosial. Sedangkan pemahaman kelompok *modernist scripturalism* tidak membatasi pada tradisi tersebut, tetapi mempertimbangkan konteks dan realitas sosial yang berada di luar teks. Produk pemahaman hadis yang dihasilkan dari kedua kelompok tersebut mencerminkan dua tipologi pemahaman, yakni tekstual, dan kontekstual.<sup>68</sup>

Dalam memahami hadis, kelompok tekstualis menggunakan *teori* tekstual-legalistik-normatif. Teori tekstual-legalistik-normatif menekankan pada aspek gramatika bahasa. Teori ini menyatakan bahwa meskipun hadis diyakini sebagai sabda Nabi saw, namun karena tertuang dalam bahasa Arab, maka cara yang paling tepat untuk memahami hadis adalah dengan merujuk kepada struktur kebahasaan Arab itu sendiri. Struktur kebahasaan setidaknya melibatkan dua aspek, yaitu aspek logika bahasa dan aspek tata bahasa (*grammar*). Dalam tradisi pemahaman hadis, teori ini merupakan akibat dari pengaruh yang kuat dalam sejarah pemikiran ilmu bahasa yang melahirkan dua mazhab, yaitu mazhab Kufah dan Basrah. Mazhab Kufah lebih

---

<sup>67</sup> John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World, Volume 3* (New York: Oxford University Press, 1995), hlm. 118.

<sup>68</sup> Lihat Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: (Telaah Ma'ani al-Hadis yang Universal, Temporal, dan Lokal)* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994).

menekankan pada tata bahasa Arab yang memiliki akar dan karakter yang khas sehingga kalau menemukan beberapa kata dan kalimat yang sulit dalam hadis, maka pemahamannya harus ditelusuri pada tradisi bahasa Arab klasik sebagaimana orang Arab dahulu memahaminya. Adapun mazhab Basrah yang ditekankan adalah logika universal sebagaimana yang diajarkan filsafat Yunani (Aristoteles), bukannya tata bahasa Arab yang bersifat lokal-partikular. Alasannya, hadis sebagai sumber ajaran Islam ditujukan untuk semua umat manusia tentunya memiliki logika universal yang melewati batas dan karakter lokal.<sup>69</sup>

Teori pemahaman hadis yang direpresentasikan oleh kelompok *modernist scripturalism* adalah *historis-kontekstual*. Teori ini mencoba memahami hadis dengan bergerak dari wilayah gramatika-tekstual ke wilayah kontekstual. Penguasaan gramatika dan gaya bahasa Arab sangat diperlukan dalam memahami hadis. Tanpa kedua aspek tersebut, pensyarah akan kehilangan peta dan arah. Persoalan yang muncul kemudian adalah, meskipun hadis yang datang dari Nabi adalah berbentuk pesan dalam bahasa Arab, namun bahasa Arab yang dijadikan wahananya sampai tingkat tertentu dapat dimasukkan ke dalam kategori budaya yang didalamnya terkandung sifat relatif, dan juga mengandung sistem tanda bahasa yang bersifat arbitrer (kesepakatan sosial). Konsekuensinya, makna yang dikandung hadis tidak semuanya terungkap dan tidak bisa dipahami secara tuntas oleh pembacanya,

---

<sup>69</sup> Komaruddin Hidayat, *Memahami.....*, hlm. 210

meskipun pembacanya ahli dalam ilmu bahasa. Dalam hadis mudah dijumpai kata ataupun kalimat yang menimbulkan multi makna, karena dari segi bahasa memang memungkinkan. Multi makna yang bersifat semantikal ini diperkuat lagi oleh perbedaan tingkat akademis, psikologis, dan kepentingan politik penerjemah, sehingga kita menyaksikan munculnya berbagai mazhab atau aliran pemikiran dalam Islam, baik dalam bidang hukum, teologi, filsafat, tasawuf maupun politik. Berbagai isu yang diperselisihkan oleh para ulama tidak mungkin diselesaikan dengan cara penyeragaman makna karena hadis membuka diri untuk ditafsirkan.<sup>70</sup> Oleh karenanya, para ulama tidak puas dengan pendekatan gramatika-tekstual saja. Mereka mencoba memahami hadis dengan pendekatan historis-kontekstual, yakni untuk memahami ucapan Nabi, misalnya, hendaknya juga dipahami gaya bahasa yang digunakan, konteks sosial dan psikologis ketika Nabi Muhammad bersabda serta kepada siapa ucapan itu dialamatkan. Seorang penerjemah yang tidak mengetahui latar belakang sosial-budaya (*asbâb wurûd al-hadîth*) dari mana dan dalam situasi apa sebuah hadis disabdakan, maka pesan dari sebuah hadis sulit ditangkap. Ketika hadis diterjemahkan secara literer dan dilepaskan dari konteksnya, sangat mungkin pemahaman yang muncul jauh dari yang dikehendaki oleh pembicaranya (Nabi). Pemahaman kontekstual ini lebih diperlukan lagi ketika seseorang akan menentukan sebuah formula hukum. Pemahaman yang demikian ini dikenal dengan teori *historis-kontekstual* dalam memahami hadis.

---

<sup>70</sup> *Ibid.*, hlm. 165

## **F. Metode Penelitian**

### *1. Objek dan Pendekatan*

Dilihat dari bidang kajian, disertasi ini termasuk penelitian agama bidang ilmu hadis. Sebagai sebuah penelitian hadis, disertasi ini mempunyai objek formal dan material seperti yang berlaku dalam penelitian, terutama filsafat. Objek formal dari penelitian ini adalah kontribusi Imam Nawawi dalam penyusunan kitab *sharḥ* hadis dan metodologinya, yakni ilmu tentang metode yang dipakai oleh Imam Nawawi dalam menyusun kitab syarahnya terhadap *Ṣaḥīḥ Muslim*. Adapun objek material dari penelitian ini adalah kitab Imam Nawawi yang berjudul *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi*.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan filosofis yang mencoba menemukan pemikiran dan metodologi pemahaman hadis serta kontribusinya dalam penulisan kitab *sharḥ* hadis.

### *2. Sifat Penelitian*

Dilihat dari sifat penelitian, disertasi ini termasuk penelitian deskriptif, yakni sebuah penelitian yang bertujuan mendeskripsikan kontribusi Imam Nawawi dalam penyusunan kitab *sharḥ* hadis dan menggambarkan secara tepat sifat-sifat, ciri-ciri dan karakteristik metode syarah hadis yang terdapat dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi*.



### 3. Metode Pengumpulan Data

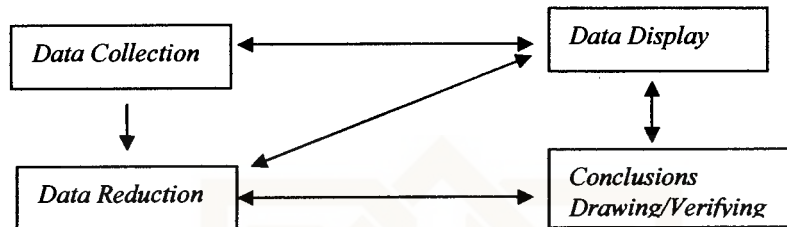
Pengumpulan data yang dilakukan dalam penelitian ini melalui riset kepustakaan dengan cara menelusuri sumber-sumber yang terdapat dalam wacana tulisan. Adapun sumber primer dalam penelitian ini adalah kitab *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī* dan kitab-kitab hadis yang membahas *Ilmu Ḥadīth Dirāyah*, khususnya yang membahas cabang-cabang ilmu yang erat kaitannya dengan pokok kajian ini. Sebagai contoh misalnya, kitab-kitab syarah hadis, kitab-kitab yang membahas *ilmu 'ilāl al-ḥadīth*, *ilmu asbâb al-wurūd*, dan *ilmu mukhtalaf al-ḥadīth*.

Selain itu, ada pula kitab-kitab yang pokok pembicaraannya bukan ilmu hadis *dirāyah* dijadikan sebagai sumber sekunder, yaitu kitab-kitab yang pembahasannya, baik secara langsung maupun tidak langsung ada kaitannya dengan masalah yang dibahas dalam penelitian ini. Misalnya: kitab-kitab tafsir, ilmu tafsir, koleksi hadis (*al-kutub al-sittah*), *fiqh*, *uṣūl al-fiqh*, sejarah Islam, pemikiran Islam, dan filsafat.

### 4. Metode Analisis Data

Setelah data-data terkumpul, maka selanjutnya dilakukan analisis data. Analisis data yang digunakan adalah analisis interaktif. Langkah awal dari analisis tersebut adalah klasifikasi atau reduksi data yang merupakan awal dari analisis. Langkah berikutnya diteruskan kepada penyajian data (*data display*),

dan penarikan kesimpulan (*conclusion*). Proses ini dapat dilihat dalam bagan berikut ini : <sup>71</sup>



Proses reduksi data dilakukan dengan menggunakan teknik *sampling*. Teknik penentuan sampel menggunakan teknik *multistage* (bertahap).<sup>72</sup> Tahap yang ditempuh adalah: (1) menentukan naskah terbitan kitab *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi* yang akan diteliti, yakni edisi berapa?, terbitan tahun berapa?, dan penerbit mana?; (2) menentukan sampel *kitâb* (bahasan dalam fikih) yang akan diteliti; (3) menentukan sampel bab dalam *kitâb*, dan (4) menentukan sampel hadis dalam bab yang akan diteliti.

Naskah kitab yang dijadikan landasan analisis adalah *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi* terbitan tahun 1421 H./2000 M., yang dicetak oleh *Dâr al-Fikr* Beirut Libanon. Naskah kitab tersebut berjumlah 9 jilid naskah, masing-masing jilid terdiri atas 2 juz. Jilid 9 dilengkapi dengan indeks hadis *Ṣaḥīḥ Muslim* sesuai dengan urutan huruf alfabetis.

Sampel yang dipilih adalah 6 (enam) dari 54 (lima puluh empat) *kitâb* yang terdapat dalam *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi*. Keenam *kitab* tersebut

<sup>71</sup>Matlew B. Miles dan Michael Huberman, *Data Management and Analysis Methods* (New York: New York Press, 1984), hlm 429.

<sup>72</sup> Darmiyati Zuchdi, *Panduan Penelitian Analisis Konten* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian IKIP Yogyakarta, 1993), hlm. 40.

adalah *kitâb Īmân, Kitâb al-masâjid wa mawâdî' al- Ṣalâh, Kitâb Salâh al-Musâfir, Kitâb al-Ṣiyâm, Kitâb al-Ashribah, dan Kitâb al-Nikâh*. Masing-masing *kitâb* tersebut diambil 1 (satu) bab, dan masing-masing bab diambil 1 (satu) hadis lengkap dengan sanad dan matannya. Keenam *kitâb* ini meliputi 3 (tiga) materi hadis keimanan, hukum dan akhlak yang mewakili 6 (enam) materi isi *Ṣaḥîḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawî*, yakni akidah, hukum, akhlak, ilmu hadis, sejarah, dan tafsir, yang memiliki implikasi hukum Islam dan tidak memiliki implikasi hukum Islam. Hadis yang berimplikasi hukum mencakup hadis-hadis keimanan, hukum, dan akhlak. Adapun hadis yang tidak memiliki implikasi hukum Islam yakni: hadis sejarah, tafsir dan materi ilmu hadis. Disertasi ini memilih materi yang memiliki implikasi hukum Islam.

Setelah proses tersebut dilakukan telaahan dan analisis, kemudian dicari kesimpulan. Proses penarikan kesimpulan diperoleh dari hasil analisis dengan menggunakan metode analisis konten (*content analysis*)<sup>73</sup> yang mengikuti alur

---

<sup>73</sup> Pada awalnya, analisis konten digunakan untuk menganalisis makna pesan dan cara mengungkapkan pesan dalam komunikasi. Ada beberapa definisi analisis konten, yang secara pokok dibedakan menjadi dua definisi. Definisi yang pertama adalah analisis konten sebagai analisis isi, yang dapat disebut juga sebagai *analisis konten deskriptif*. Sedangkan definisi kedua adalah definisi yang memuat pengertian analisis konten sebagai analisis "makna", yang mensyaratkan pembuatan inferensi, sehingga disebut *analisis konten inferensial*. Target inferensi, yaitu hal yang ingin diketahui oleh peneliti. Hal ini harus dinyatakan secara jelas supaya dapat diadakan penilaian apakah hasil analisis konten tersebut sudah mencapai target. Dalam disertasi ini target inferensi yang ingin dianalisis adalah metode dan prinsip pen-*sharḥ*-an yang terdapat dalam kitab *Ṣaḥîḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawî*. Lebih lanjut lihat Darmiyati Zuchdi, *Panduan Penelitian Analisis Konten* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian IKIP Yogyakarta, 1993).

pikir analisis induktif aposteriori untuk membentuk suatu “konstruksi teoritis” melalui intuisi berdasarkan struktur logika.<sup>74</sup>

### G. Sistematika Pembahasan

Pembahasan dalam disertasi ini terbagi menjadi 3 (tiga) bagian, yaitu: pendahuluan, isi, dan penutup.

Bagian pendahuluan yang dijadikan pembahasan bab pertama, mencakup beberapa sajian, yaitu: latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, studi pustaka, kerangka teoretik, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bagian isi meliputi beberapa perbincangan yang berisi bab II, bab III dan bab IV. Bab II membicarakan tentang Imam Nawawi dan Karyanya, yang meliputi : latar belakang kehidupan Imam Nawawi, situasi politik dan sosial pada masa Imam Nawawi, dan karya-karya Imam Nawawi, Bab III membahas tentang *sharḥ al-ḥadīth*: sejarah dan aliran, yang mencakup: sejarah penulisan *sharḥ al-ḥadīth*; karakteristik dan posisi *sharḥ al-ḥadīth* dalam studi hadis, dan aliran dalam *sharḥ al-ḥadīth*. Bab IV berisi tentang metode penyusunan *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi*, yang meliputi: latar belakang penyusunan kitab; materi isi kitab, serta corak dan metode penyusunan kitab. Bab V berisi

---

<sup>74</sup> Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa: Sebuah Analisis Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa* (Jakarta : Gramedia, 1984), hlm. 4.

tentang prinsip-prinsip pen-*sharḥ*-an dalam *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* karya Imam Nawawi, yang meliputi: prinsip-prinsip pen-*sharḥ*-an dalam hadis-hadis keimanan; hadis-hadis hukum, dan hadis-hadis akhlak. Bab VI berisi tentang kontribusi Imam Nawawi dan implikasi penyusunan kitab *sharḥ* terhadap studi hadis.

Bagian penutup adalah Bab VII yang meliputi kesimpulan, saran-saran dan kata penutup. Selanjutnya diakhiri dengan daftar kepustakaan dan lampiran-lampiran.

## BAB VII

### PENUTUP

#### A. Simpulan

Bertolak dari uraian sebagaimana yang terdapat pada bab-bab sebelumnya, dapat dirumuskan beberapa simpulan sebagai berikut:

1. Metode yang digunakan Imam Nawawi dalam melakukan pen-*sharḥ*-an hadis adalah metode *muqârin* dengan model pemaparan yang berbentuk *ma'thûr* dan corak yang bersifat *fiqhi* mendominasi pen-*sharḥ*-an. Alasan yang melatarbelakangi Imam Nawawi menulis kitab *Sharḥ Ṣaḥîḥ Muslim* didasarkan pada 3 alasan. *Pertama*, alasan normatif berdasarkan dalil-dalil *naqli*, baik dari al-Qur'an maupun hadis Nabi. *Kedua*, alasan yang didasarkan pada fenomena sosial pada saat itu yang menggejala pada kehidupan masyarakat yang telah mengalami penurunan kegairahan yang sangat drastis terhadap majlis hadis, sehingga mengancam kelestarian hadis yang pada gilirannya akan mengalami musibah. *Ketiga*, lebih bersifat spesifik, yakni latar belakang Imam Nawawi memilih kitab *Ṣaḥîḥ Muslim* sebagai opsi untuk menulis kitab syarahnya, karena menurutnya, kitab yang paling sahih di bidang hadis adalah dua kitab sahih (*al-ṣaḥîḥân*), yakni *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî* dan *Ṣaḥîḥ Muslim*. Kedua kitab tersebut tidak tertandingi



oleh kitab lain. Oleh karena itu, penyusunan terhadap kedua kitab ini perlu mendapat perhatian yang memadai.

2. Prinsip pen-*sharḥ*-an yang digunakan oleh Imam Nawawi dalam menulis kitab *sharḥ*-nya terdiri atas 3 prinsip utama yang terkait dengan substansi pen-*sharḥ*-an: (a) penggabungan matan yang terkait; (b) elaborasi makna kalimat (*mabāḥith lafziyyah*); (c) Penjelasan tentang *rijāl al-ḥadīth* (periwayat hadis) jika memang diperlukan; dan (d) perbandingan pendapat dari ulama fikih yang dihasilkan dari kandungan hukum yang terdapat hadis. Adapun dari prinsip yang terkait dengan metodologi yang digunakan, maka Imam Nawawi dalam menyusun kitab *sharḥ* terhadap *Ṣaḥīḥ Muslim*, menggunakan metode *display matan* yang terkait, analisis kebahasaan terhadap beberapa kata terkandung dalam matan, pemahaman hubungan internal dan hubungan eksternal, dan *tashīḥ* atau *tarjih*.
3. Kontribusi yang disumbangkan oleh Imam Nawawi dalam pemahaman atau pen-*sharḥ*-an hadis adalah: (1) membangun fondasi *sharḥ* perbandingan (*muqārīn*). Kelebihan *sharḥ muqārīn* yang dibangun Imam Nawawi tidak terbatas pada perbandingan analisis radaksional (*mabāḥith lafziyyah*) saja, melainkan mencakup perbandingan penilaian periwayat, kandungan makna dari masing-masing hadis yang diperbandingkan. Selain itu juga dibahas perbandingan berbagai hal yang yang dibicarakan oleh hadis tersebut; (2) meletakkan dasar pemahaman secara *manqūl* (*sharḥ bi*

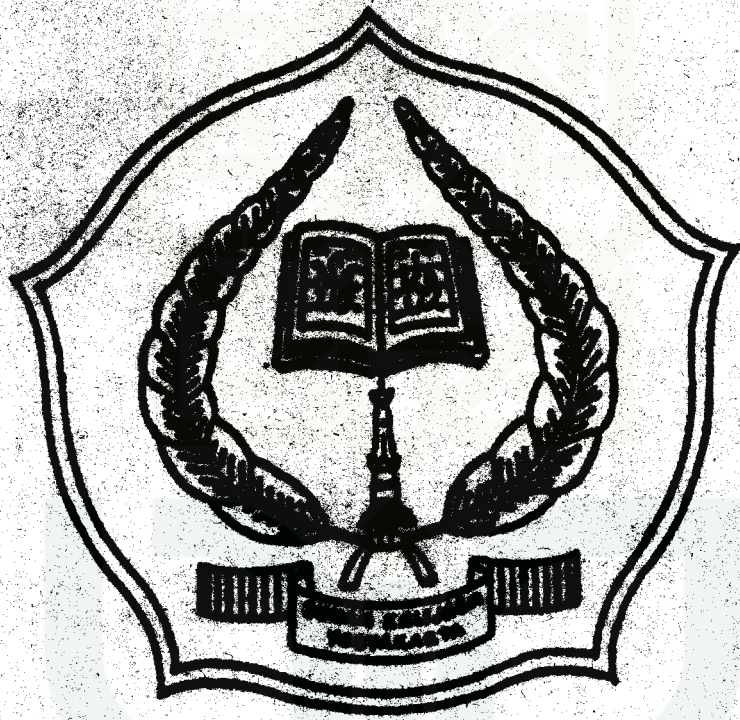
*al-ma'thûr*) dengan penyajian yang tidak panjang dan juga tidak terlalu ringkas. Metode *sharḥ bi al-ma'thûr* digunakan Imam Nawawi dalam menjelaskan hadis hukum dan pengungkapan makna hadis yang *mushkil*.

4. Implikasi prinsip yang digunakan Imam Nawawi dalam men-*sharḥ-i* kitabnya terhadap pengembangan pemahaman hadis adalah pentingnya digunakan beberapa pendekatan (bahasa, historis, sosiologis, antropologis, budaya dan psikologis) yang dapat diterapkan dalam memahami sebuah hadis.

## **B. Penutup**

Demikian pembahasan disertasi yang berjudul *Rekonstruksi Pemahaman Hadis: Kajian Hermeneutik dalam Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi*. Penulis merasa bahwa dalam disertasi ini terdapat kelemahan, kekurangan, dan kesalahan baik secara teknis maupun konseptual. Oleh sebab itu, kritik dan saran konstruktif dalam rangka perbaikan disertasi ini sangat dinantikan.

Akhir kata, semoga disertasi ini dapat bermanfaat dan khususnya bagi penulis. *Āmīn yā mujīb al-sā'ilīn*.



## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Ābādī, Muhammad bin Ashraf bin ‘Ali Ḥaidar Al-Ṣiddīqī al-‘Azīm, *‘Aun al-Ma’būd Sharḥ Sunan Abī Dāwud*, Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- Abbas, Hasjim, *Kritik Matan*, Yogyakarta: Teras, 2004.
- Abbas, Sirajuddin, *Ṭabaqāt al-Syāfi’iyyah: Ulama Syafi’i dan Kitab-Kitabnya dari Abad ke Abad*, Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1975.
- Abdullah, M. Amin, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Abdurrahman, M, *Pergeseran Pemikiran Hadits: Ijtihad al-Hakim dalam Menentukan Status Hadits*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Abu Dawud, Sulaiman bin Hassan al-Andalusi, *Ṭabaqāt al-Aṭibbā’ wa al-Hukamā*, Kairo: Matba’ah al-‘Ahdi wa al-‘Ilmi al-Faransi li al-Asar al-Sharqiyyah, 1955.
- Abū Shahbah, Muḥammad Muḥammad, *Fī Riḥāb al-Kutub al-Ṣiḥāh al-Sittah*, Mesir: Silsilah al-Buḥūth al-Islāmiyyah, 1969.
- Abū Dāwud, Sulaimān bin al-Ash’as al-Sijistāni, *Sunan Abī Dāwud*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Abū Zahrah, Muḥammad, *Al-‘Uqūbah fī al-Fiqh al-Islāmī*, Mesir: Dār al-Fikr, t.t.
- Abū Zahw, Muḥammad, *Al-Ḥadīth wa Al-Muḥaddithūn*, Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1984.
- Abū Zaid, Naṣr Ḥāmid, *Mafhūm al-Naṣ: Dirāsah fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Kairo: al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Ammāh li al-Kitāb, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Naqd al-Khitāb al-Dīnī*, Kairo: Sina li al-Nashr, 1994.
- al-Adlābi, Ṣalāh al-Dīn bin Aḥmad, *Manhaj Naqd al-Matn*, Beirut: Dār al-Āfaq al-Jadīdah, 1983.
- Aḥmad ibn Ḥanbal, Abū ‘Abd Allāh, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, Beirut: al-Maktab al-Islāmi, 1978.

- Al-'Ainī, Badr al-Dīn Abū Muḥammad Maḥmūd bin Aḥmad, *Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Aleppo: Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1972
- 'Aishah Abdurrahman (Bintu Shāṭi'), *Al-Qur'ān wa Qaḍāyā al-Insān*, Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malāyin, 1982.
- Amal, Taufik Adnan dan Syamsu Rizal P, *Tafsir Kontekstual*, Bandung: Mizan, 1990.
- al-Anṣārī, 'Abd Allāh Ibrāhīm (pentahqiq), *Sharḥ Matn al-Arba'īn al-Nawawiyah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Arkoun, Mohammed, *Nalar Islam dan Nalar Modern*, terj. Rahayu S. Hidayat, Jakarta: INIS, 1994.
- al-'Asqalāni, Aḥmad bin 'Ali bin Hajar, *al-Isābah Fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1978.
- \_\_\_\_\_, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Beirut: Dār al-Sha'b, t.t.
- \_\_\_\_\_, *Fath al-Bārī bi Sharḥ al-Bukhārī*, (t.tp.: al-Maktabah al-Salafiyah, t.t.
- \_\_\_\_\_, *Sharḥ Nukhbah al-Fikr fi Muṣṭalahāt Ahl al-Athar*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1934.
- Azami, Muḥammad Mustafā, *Studies in Early Hadith Literature*, Indianapolis: American Trust Publication, 1978.
- \_\_\_\_\_, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, Indianapolis: American Trust Publication, 1977.
- \_\_\_\_\_, *Kuttāb al-Nabi*, Damaskus: al-Maktab al-Islami, 1981.
- Azizy, Ahmad Qodri Abdillah, "Hadis dan Sunah" dalam Komaruddin Hidayat (at. al.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jilid I, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002.
- Bauman, Zygmunt, *Hermeneutics and Social Science*, New York: Columbia University Press, 1978.
- al-Baghdādī, Abd al-Rahmān, *Ulama dan Penguasa di Masa Kejayaan dan Kemunduran*, terj. Muhammad Abbas dan Usman Hatim, Jakarta: Gema Insani Press, 1994.
- al-Bahnasāwī, Sālim 'Alī, *Al-Sunnah al-Muftarā 'Alaiḥā*, Kuwait: Dar al-Buhus al-'Ilmiyyah, 1989.
- Bleicher, Josef (ed.), *Contemporary Hermeneutics*, London: Routledge and Kegan Paul, 1980.



- Bosworth, Clifford Edmund, *The Islamic Dynasties*, Edinburgh: Edinburgh, 1980.
- al-Bukhārī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Ismāil, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Chamberlain, Michael, *Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus, 1190-1350*, New York: Cambridge University Press, 1994.
- al-Dārimī, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh bin ‘Abd al-Raḥmān, *Sunan al-Dārimī*, t.tp.: Dār Ihyā’ al-Sunnah al-Nabawiyah, t.t.
- al-Dimashqī, Abd al-Qādir bin Muḥammad al-Na’imi., *al-Dāris Fī Tārīkh al-Madāris*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam Jilid 2*, Jakarta: Proyek Peningkatan Prasarana dan Sarana PTA, 1993.
- al-Dhahabi, Abu Abd Allah Shams al-Din Muhammad, *Kitāb Tadhkirah al-Ḥuffāz*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- al-Dhahabi, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad, *al-Mughnī Fī al-Du’afā’*, Suriah: Dār al-Ma’ārif, 1971.
- \_\_\_\_\_, *Mīzan al-I’tidāl Fī Naqd al-Rijāl*, t.tp.: Isā al-Babi al-Halaby, 1963.
- al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusain, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, 1961.
- Eliade, Mircea, *The Encyclopaedia of Religion*, Volume 6, New York: Macmillan Publishing Company, t.t.
- Enan, Muhammad Abdullahi, *Decisive Moment in The History of Islam.*, Pakistan: Ashrof Printing Press, 1980.
- Esack, Farid, *Qur’an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, Oxford-England: One World Publication, 1997.
- Esposito, John L, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World, Volume 3*, New York: Oxford University Press, 1995.
- al-Farmāwi, ‘Abd al-Hay, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudū’ī*, t.tp : Maṭba’ah al-Ḥadārah al-‘Arabiyyah, 1977.
- Gadamer, Hans-Georg, *Philosophical Hermeneutics*, Berkeley: The University of California Press, 1977.



- al-Ghazālī, Muḥammad, *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīth*. terj. Muḥammad al-Baqir, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi saw: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, Bandung: Mizan, 1989.
- \_\_\_\_\_, *Berdialog dengan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1991.
- Gibb, H.A.R. dan J.H. Kramers (Eds.), *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1961.
- Hasan, Ibrahim Hasan, *Tārīkh al-Islām al-Siyāsī wa al-Dīnī wa al-Thaqāfī wa al-Ijtīmā'ī*, Mesir: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1967.
- Hāshim, Aḥmad 'Umar, *Al-Sunnah al-Nabawiyah wa Ulūmuhā*, Mesir: Maktabah Gharīb, t.t..
- Hashīm, Ḥusain 'Abd al-Majīd, *Sharḥ Riyād al-Ṣāliḥīn*, t.tp.: Dār al-Kutub al-Hadīthah, t.t.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- \_\_\_\_\_, "Arkoun dan Tradisi Hermeneutika" dalam J. Hendrik Meuleman (ed.), *Tradisi Kemodernan dan Meta Modernisme*, Yogyakarta: LKiS, 1996.
- Hitti, Philip K, *History of The Arabs*, London: The Macmillan Press Ltd., 1974.
- Houtsma, M. Th., (et.al), *First Encyclopaedia Of Islam 1913-1936, Volume VI*, Leiden: E.J. Brill, 1993.
- al-Ḥusaini, al-Sayyid al-Sharīf Ibrāhīm bin Muḥammad ibn Ḥamzah, *al-Bayān wa al-Ta'rīf fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīs al-Sharīf*, Kairo: Dār Ihyā al-Turās al-'Arabi, t.t.
- Ibn 'Imād, Abū al-Falāḥ 'Abd al-Hayy al-Hanbali, *Shāzarāt al-Zāḥab Fī Akhbār man Zāḥab*, Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- Ibn al-Athīr, *al-Kāmil fī al-Tārīkh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1965.
- Ibn Fāris, Abū al-Ḥusain Aḥmad, *Al-Ṣāḥibī fī Fiqh al-Lughah*, Kairo: al-Mu'ayyad, 1328 H.
- Ibn Hishām, *Sīrah al-Nabawiyah*, Mesir: Maṭba'ah Muḥammad Alī Sabih, t.t
- Ibn Mājah, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Yazīd, *Sunan Ibn Mājah*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Ibn Manzūr, Muḥammad, *Lisān al-Arab*, Mesir: al-Dār al-Misriyyah, t.t.
- Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, Riyād: Maktabah al-Hukumah, t.t.

- Ibn Qutaibah, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh bin Muslim, *Ta’wīl Mukhtalaf al-Ḥadīth*, Mesir: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, 1966.
- Ibn Rajab, Zain al-Dīn Abu Farj ‘Abd al-Rahmān, *Jāmi’ al-’Ulūm wa al-Hikam fī Sharḥ Khamsīna Ḥadīsan min Jawāmi’ al-Kalim*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Ibn al-Ṣalāh, *Ma’rifah Anwā’ Ulūm al-Ḥadīth, taḥqīq* Nur al-Din ‘Itr, al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-’Ilmiyyah, 1972.
- al-Iraqī, Zain al-Dīn bin ‘Abd al-Rahmān bin Ḥusain, *al-Taqyīd wa al-’Iḍāah Sharḥ Muqaddimah ibn al-Ṣalāh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Ismail, M. Syuhudi, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual (Telaah Ma’ani al-Ḥadis tentang Ajaran yang Universal, Temporal, dan Lokal)*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Kaedah Kesahihah Sanad Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- ‘Itr, Nur al-Din, *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979.
- al-Jābirī, Muḥammad ‘Abid, *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī*, Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-‘Arabiyyah, 1989.
- al-Jurjānī, Ahmad, *Kitab al-Ta’rīfāt*, Mesir: Dār al-Ma’ārif, 1965.
- Khalifah, Hajji, *Kashf al-Dhunūn ‘an Usāmī al-Kutub wa al-Funūn*, t.tp.: Inayah Wakalah al-Ma’ārif al-Jalilah, 1941.
- al-Khaṭīb, Muḥammad ‘Ajjāj, *Al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*, Beirut: Dar al-Fikr, 1971.
- \_\_\_\_\_, *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1971.
- \_\_\_\_\_, *Uṣūl al-Ḥadīs: Ulūmuhū wa Muṣṭalāhuhū*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- al-Khūli, Muḥammad ‘Abd al-’Azīz, *Miftāh al-Sunnah aw Tārīkh Funūn al-Ḥadīth*, Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah, 1980.
- Mālik bin Anas, *Muwatta’ Mālik*, Mesir: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.t.
- al-Maliki, Alwi ‘Abbas dan Hayy Sulaiman al-Nuri, *Ibānah al-Aḥkām Sharḥ Bulūgh al-Marām*, Kairo: Shirkah al-Shamrali, t.t.
- al-Māwardī, *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- al-Maudūdī, Abū A’la, *Tafsīr Sūrah al-Nūr*, Damaskus: Dār al-Fikr, t.t.
- Miles, Matlew B. dan Michael Huberman, *Data Management and Analysis Methods*, New York: New York Press, 1984.

- Moleong, Lexy J, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Karya, 1993.
- Mudzhar, H.M. Atho, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Mufrodi, Ali, *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*, Jakarta: Logos, 1997.
- Musa, Muhamamd Yusuf, *Nizām al-Hukm fī al-Islām*, terj. M. Thalib, *Politik dan Negara dalam Islam*, Yogyakarta: Pustaka LSI, 1991.
- Muslim bin al-Hajjāj, Abū Ḥusain al-Qushairi, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ Muslim)*, t.tp.: 'Isā al-Bābī al-Ḥalabi, 1955.
- al-Nasā'i, Abū 'Abd al-Raḥmān Aḥmad bin Shu'aib, *Sunan al-Nasā'i*, Beirut: Dār al-Fikr, 1973.
- Nawawi, Imam, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*, Beirut: Dār al-Fikr, 2000.
- \_\_\_\_\_, *al-Tibyān Fī Ādāb Ḥamalah al-Qur'ān*, Jakarta: Dinamika Berkah Utama, t.t.
- Palmer, Richaed E, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Pulungan, J. Suyuthi, *Fiqh Siyasaḥ: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- al-Qarāfi, Shihāb al-Dīn bin Aḥmad bin Idris, *Sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl*, Beirut: Dār al-Fikr, 1973.
- al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn, *Qawā'id al-Taḥdīth min Funūn Muṣṭalah al-Ḥaḍīth*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1979 M/1399 H.
- Rachman, Budhy Munawar (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1994.
- al-Rāfi'i, Muṣṭafā Ṣādiq, *I'jāz al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiyyah, 1973.
- Ranuwijaya, Utang, *Ilmu Hadis*, Jakarta: Media Pratama, 1996.
- al-Rāzi, Muḥammad, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut: Dār al-Fikr, 1985.
- Ricoeur, Paul, *The Conflict of Interpretations*, Evanston: Nortwestern University Press, 1974.
- Riḍā, Muḥammad Rashīd, *Al-Khilāfah*, t.tp.: al-Zahra li al-A'lām al-'Arabi, 1922.

- \_\_\_\_\_, *Tafsīr al-Manār*, Mesir: Percetakan al-Manar, 1367 H.
- Robinson, James M, "Hermeneutic Since Barth" dalam J.M. Robinson dan John B. Cobb, *The New Hermeneutic*, New York: Harper and Row Publisher, 1964.
- al-Şālih, Şubhî, *'Ulūm al-Ḥadīth wa Mustalāhuhū*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1977.
- al-Sayis, Muhammad 'Ali, *Tafsīr Ayat al-Ahkām* II, tp.kt.: Maṭba' Ali Sabih, t.t
- al-Shāfi'i, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Idrīs, *al-Umm*, Beirut: Dār al-Fikr, 1975.
- \_\_\_\_\_, *Kitāb Ikhtilāf al-Ḥadīth*, Beirut: Dār al-Fikr, 1983.
- Shākir, Aḥmad Muḥammad, *Al-Bā'ith al-Ḥathīth Sharḥ Ikhtisār 'Ulūm al-Ḥadīth Li Ibn Kathīr*, Kairo: Dar al-Athār, 2002.
- al-Shaukānī, Muḥammad bin 'Ali bin Muḥammad, *Fath al-Qadīr*, Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- Shihab, M. Quraish, "Kata Pengantar" dalam Muḥammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi saw: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, Bandung: Mizan, 1989.
- \_\_\_\_\_, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1992.
- al-Şibbāgh, Muammad, *Al-Ḥadīth al-Nabawiyy: Muṣṭalāhuhū-Balāghatuhu-Kutubuhu*, Damaskus: AL-Maktab al-Islami, 1977.
- al-Sibā'i, Muṣṭafa., *Al-Sunnah wa Makānatuhā Fī al-Tashrī' al-Islāmī*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1976.
- Sou'yb, Joesoef, *Sejarah Daulat Abbasiyah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Stoddard, Lothrop, *The New World of Islam*, London: Chapman and Hall, 1921.
- Sumaryono, E, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Suseno, Franz Magnis, *Etika Jawa: Sebuah Analisis Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*, Jakarta: Gramedia, 1984.
- al-Suyūṭi, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakr, "al-Manhaj al-Sawiy Fī Tarjamah al-Imām al-Nawawī" dalam *Khuṭbah Kitab Ṣaḥīḥ Muslim Bi Sharḥ al-Nawawī*, Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Asbāb Wurūd al-Ḥadīth aw al-Lam' Fī Asbāb al-Ḥadīth*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1984.

- \_\_\_\_\_, *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*, Beirut: Dār al-Fikr, 1987.
- al-Ṭaḥḥān, Maḥmūd, *Taisīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*, Beirut: Dār al-Qur'an al-Karīm, 1979.
- \_\_\_\_\_, *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānīd*, Aleppo: al-Maṭba'ah al-'Arabiyyah, 1978.
- al-Tarmīsī, Maḥfuth, *Manhaj Dhawī al-Nazar*, Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī, 1955.
- al-Tirmīdhī, Abū 'Isā Muḥammad bin 'Isa, *Sunan al-Tirmīdhī*, Beirut: Dār al-Fikr, 1980.
- Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ed. J. Milton Cowan, Beirut: Maktabah Lubnan, 1980.
- Wensinck, A.J, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Ḥadīth al-Nabawi*, Leiden: E.J. Brill, 1936.
- Ya'qub, Ali Musthofa, *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.
- Yuslem, Nawir, *Ulumul Hadis*, Bandung: Mutiara Sumber Wahyu, 2001.
- Al-Zābidī, M. Murtaḍā, *Tāj al-'Urūsh*, Mesir: al-Khairiyyah al-Mansha'ah bi Jamāliyyah, 1306 H.
- al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad bin 'Abd Allāh, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Ma'rifah li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 1972.
- al-Zarqānī, Muḥammad bin Abd al-Bāqī bin Yusuf, *Sharḥ al-Zarqānī 'alā Muwaṭṭa' al-Imām Malik*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H Ziyādah, Ma'an (et.al.), *Al-Mausū'ah al-Falsafiyyah al-'Arabiyyah*, t.tp.: Ma'had al-Inma' al-'Arabiyy, t.t.
- Ziyādah, Ma'an (et.al.), *Al-Mausū'ah al-Falsafiyyah al-'Arabiyyah* (t.tp.: Ma'had al-Inma' al-'Arabiyy, t.t.
- Zuchdi, Darmiyati, *Panduan Penelitian Analisis Konten*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian IKIP Yogyakarta, 1993.
- Zuhri, M, *Hadis Nabi: Telaah Historis Metodologis*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.



## CURRICULUM VITAE

### A. Data Pribadi

Nama : Nizar Ali  
Tempat & Tanggal Lahir : Jepara, 21 Maret 1964  
Status Perkawinan : Kawin  
Nama Orang Tua : H. Moh. Ali (alm.) dan Hj. Zuhriyyah  
Nama Istri : Hj. Farichah  
Nama Anak : 1. Nurul Minchah  
2. Ahmad Faza Maimun  
Pekerjaan : Dosen Fakultas Tarbiyah UIN Sunan Kalijaga  
NIP : 150252600  
Pangkat/Golongan/Jabatan : Pembina (IV/a)/Lektor Kepala (TMT : 1-4-2002)  
Alamat Rumah : Perum Pemda A-5 Jl. Dongkelan Gedongkiwo  
Mantrijeron Yogyakarta Telp. 385238/380354  
Alamat Kantor : Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta  
email : [nizar\\_05ali@yahoo.com](mailto:nizar_05ali@yahoo.com)

### B. Riwayat Pendidikan

1. SD Negeri Robayan I, Lulus tahun 1976
2. Madrasah Tsanawiyah Darul Ulum Purwogondo Jepara, lulus tahun 1980
3. SMA Sultan Agung 2 Kriyan-Jepara, lulus tahun 1983
4. Sarjana Lengkap (S1) IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Fakultas Adab, Jurusan Bahasa dan Sastra Arab, lulus tahun 1989,
5. Magister (S2) Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, lulus 1995
6. Doktor (S3) Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, lulus 2007.

### C. Riwayat Pekerjaan

1. Dosen Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga , 1992-sekarang
2. Dosen dalam mata kuliah Hadis pada Jurusan Tafsir-Hadis Sekolah Tinggi Ilmu al-Qur'an (STIQ) An-Nur Ngrukem Bantul, 2003 – 2004.
3. Dosen dalam mata kuliah Seminar Kitab Hadis pada Jurusan Tafsir-Hadis Sekolah Tinggi Ilmu al-Qur'an (STIQ) An-Nur Ngrukem Bantul, 2005 – sekarang.
4. Dosen dalam mata kuliah Hadis Tarbawi pada Jurusan Tarbiyah Sekolah Tinggi Ilmu al-Qur'an (STIQ) An-Nur Ngrukem Bantul, 2005 – sekarang.
5. Dosen dalam mata kuliah Membahasa Kitab Hadis pada Lembaga Kajian Islam dan Mahasiswa Pondok Pesantren Krpyak Yogyakarta, 1996-1999.
6. Dosen dalam Program Magister Guru Bina pada Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Surakarta kerjasama dengan Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga-UMS-Depag RI, tahun 2000.



7. Dosen Studi al-Qur'an dan al-Hadis: Teori dan Metodologi pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 2002-sekarang
8. Sekretaris Pusat Bahasa IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 1998-2000
9. Ketua Pusat Bahasa IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 2002 dan 2003
10. Sekretaris Program Studi Pendidikan Islam pada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, tahun 2003-sekarang.
11. Ketua Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (STIT) Alma Ata Krapyak Yogyakarta, tahun 2007.

#### **D. Pengalaman Organisasi**

1. Sekretaris Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama Daerah Istimewa Yogyakarta, 2001-2006
2. Wakil Ketua Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama Daerah Istimewa Yogyakarta, 2006-sekarang
3. Koordinator Riset dan Publikasi pada Lembaga Kajian Dinamika Agama, Budaya, dan Masyarakat (PUSKADIABUMA) PPs UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003-sekarang.
4. Direktur Eksekutif Lembaga Kajian dan Konsultasi Agama (LKKA) el-Tashfia Yogyakarta, tahun 2003-sekarang
5. Sekretaris Yayasan Bakti Sahabat Pergerakan Yogyakarta, tahun 2006-sekarang.

#### **E. Seminar Nasional/Internasional**

1. International Conference on "The Idea(l) of an Indonesian Islamic University: Contemporaray Perspectives", PPs UIN Sunan Kalijaga, 2004
2. International Workshop and Public Forum on Equality and Plurality, CRSD UIN Sunan Kalijaga, 2004
3. The Future of Social Work in Indonesia, IIS-PPs UIN Sunan Kalijaga, 2005
4. Transnational Islamist Movement, Hudson Institute Washington DC and The Institute of Defence and Strategic Studies (IDSS) Singapore, 19-20 Sept 2006.
5. Uji Shahih Rancangan Perubahan Keempat UUD 1945, Pan.Ad-Hoc I BP MPR-UNY, 2002
6. Konferensi Nasional Kajian Islam Indonesia, PPs UIN Sunan Kalijaga, 2003
7. Seminar Nasional Teknologi Pembelajaran, Pustekom Depdiknas, UT dan UNY, 2003
8. Seminar Nasional "Reformulasi Pembidangan Ilmu di PTAI, IAIN Sunan Kalijaga, 2003
9. Rakorda VII MUI se-Jawa, MUI Jatim, 2003
10. Pertemuan Nasional dan Orientasi Da'i Gerakan Nasional Pemberantasan Korupsi, PBNU-Kemitraan, 2004
11. Workshop Dosen-Dosen Ilmu Hadis se-PTAI Indonesia, Makasar, 2007.

## F. Penelitian dan Karya Ilmiah

### *Penelitian:*

1. Hadis-Hadis Politik (Telaah Sosial-Historis terhadap Syarat Kepala Negara), Puslit IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1997.
2. *Balaghah al-Hadis* (Telaah Matan dengan Pendekatan Bahasa), Puslit IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1998.
3. Islam, Elite Kota dan Neo-Tarekat (Studi Kasus Jama'ah Semaan al-Qur'an MANTAP Yogyakarta), The Toyota Foundation-YIIS, 1998.
4. Hermeneutika dalam Tradisi Keilmuan Hadis (Studi tentang Tipologi Pemahaman Hadis), Puslit IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1999.
5. Pengembangan Metodologi Pendidikan Agama pada Pendidikan Dasar, Puslit IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1999.
6. Pemberdayaan Pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi Umum di DIY (Kasus UGM Yogyakarta), Hibah Bersaing Depag RI, 1999.
7. Kependidikan dalam Perspektif Hadis, Puslit IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006.

### **Buku**

1. *Al-'Arabiyah li al-Hayâh*, Pusat Bahasa IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000.
2. *Memahami Hadis Nabi: Metode dan Pendekatan*, Center for Educational Studies and Development YPI al-Rahmah Yogyakarta, 2001
3. *Bayani: Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*, Mitra Pustaka Yogyakarta, 2005.

### **Jurnal/Majalah Ilmiah**

1. Rekonseptualisasi Pemikiran Pendidikan Islam (Suatu Tawaran), *Al-Fikri Universitas Islam Sultan Agung Semarang*, 1992.
2. Hadis pada Masa Rasulullah (Suatu Kajian Historis), *Al-Rahmah*, No. 1, Tahun I, 1995.
3. Khitan Perempuan: Kajian Kritis terhadap Hadis Khitan, *Visi Islam* Vol. II. No.1, 2003.
4. Rekonstruksi Hukuman Rajam dalam Perspektif Hadis Nabi, *Hermeneia*, Volume 3, Nomor 2, Juli-Des 2004
5. *al-Sunnah al-Nabawiyah wa Atharaha fi Ikhtilafi al-A'immah al-Fuqaha*, *Hermeneia*, Volume 5, Nomor 1, Januari-Juni 2006

### **Terjemahan:**

1. *Beberapa Pokok Pikiran Ibnu Sina tentang Pendidikan*, Yogyakarta: Sumbangsih, 1994.
2. *Beberapa Pemikiran Pendidikan*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1996.

**Artikel yang diterbitkan:**

1. "Hak memilih Pasangan dalam Pernikahan", dalam Nur Said & Farida Ulyani (ed), *Menempuh Jalan Cinta: Menuju Keluarga Sakinah Mawaddah wa Rahmah*, Yogyakarta: LePPAS, 2003
2. "Kepemimpinan Perempuan dalam Dunia Politik", dalam Hamim Ilyas dkk., *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-hadis Misoginis*, Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga, 2003.

