

AL-ŠĀBIT DAN *AL-MUTAḤAWWIL*
DALAM HADIS NABI SAW
(Dialektika Pemahaman Hadis Antara *Ahl al-Ḥadīṣ*
dan *Ahl al-Ra'y*)

DISERTASI

Diajukan Kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
Gelar Doktor dalam Bidang Studi Islam



Oleh:

MUNAWIR, S.Th.I., M.S.I.
NIM : 08.31.671/S3

PROGRAM DOKTOR
PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
2018

PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI PLAGIARISME

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Munawir, S.Th.I., M.S.I.
NIM : 08.31.671/S3
Program/Prodi : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi Islam

menyatakan bahwa naskah **disertasi** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas dari plagiarisme. Jika di kemudian hari terbukti bukan karya sendiri atau melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 1 Agustus 2018

Saya yang menyatakan,



Munawir, S.Th.I., M.S.I.
NIM: 08.31.671/S3



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

PENGESAHAN

Disertasi berjudul : *AL SABIT DAN AL-MUTAHAWWIL* DALAM HADIS NABI SAW (Dialektika Pemahaman Hadis Antara *Ahl al-Hadis* dan *Ahl al-Ra'y*)

Ditulis oleh : Munawir, S.Th.I., M.S.I.

N I M : 08.31.671/S3

Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam

Telah dapat diterima
sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)
dalam Bidang Studi Islam

Yogyakarta, 28 September 2018

Rektor
Ketua Sidang,



Prof. Drs. KH. Yudian Wahyudi, MA., Ph.D.
NIP. 19610401 198803 1 002



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

YUDISIUM

BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA PENGUJI DALAM UJIAN TERTUTUP PADA TANGGAL **10 AGUSTUS 2018**, DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR PADA HARI INI, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS, **MUNAWIR, S.Th.I., M.S.I.** NOMOR INDUK MAHASISWA **08.31.671/S3** LAHIR DI **GROBOGAN** TANGGAL **15 MEI 1978**,

LULUS DENGAN PREDIKAT :

~~PUJIAN (CUM LAUDE) / SANGAT MEMUASKAN / MEMUASKAN*~~

KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR DALAM BIDANG STUDI ISLAM DENGAN SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR KE - 610

YOGYAKARTA, 28 SEPTEMBER 2018

REKTOR
KETUA SIDANG,



PROF. DRs. KH. YUDIAN WAHYUDI, MA., Ph.D.
NIP. 19610401 198803 1 002

* CORET YANG TIDAK DIPERLUKAN



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR

Disertasi berjudul : *AL SABIT DAN AL-MUTAHAWWIL* DALAM HADIS NABI SAW
(Dialektika Pemahaman Hadis Antara *Ahl al-Hadis* dan *Ahl al-Ra'y*)

Nama Promovendus : Munawir, S.Th.I., M.S.I.
N I M : 08.31.671/S3

Ketua Sidang / Penguji : Prof. Drs. KH. Yudian Wahyudi, MA., Ph.D.

Sekretaris Sidang : Dr. Phil. Sahiron, MA.

- Anggota :
1. Prof. Dr. H. Muh. Zuhri, MA.
(Promoto/Penguji)
 2. Dr. Hj. Nurun Najwah, M.Ag.
(Promoto/Penguji)
 3. Dr. Abdul Haris, M.Ag.
(Penguji)
 4. Dr. H. Muh. Alfatih Suryadilaga, M.Ag.
(Penguji)
 5. Dr. H. Agung Danarto, M.Ag.
(Penguji)
 6. Prof. Dr. H. Abd. Salam Arief, MA.
(Penguji)


()
()

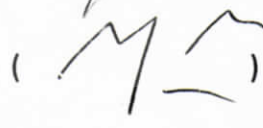
()

()

()

()

()

()

()

Diujikan di Yogyakarta pada hari Jum'at tanggal 28 September 2018

Waktu : Pukul 14.00 s/d selesai

Hasil / Nilai (IPK) : 3,39

Predikat Kelulusan : ~~Pujian (Cum Laude) / Sangat Memuaskan~~ / Memuaskan



PENGESAHAN PROMOTOR

Promotor : Prof. Dr. H. M. Zuhri, M.A.

Promotor : Dr. Nurun Najwah, M.Ag.



NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalāmu'alaikum wr.wb.

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

***AL-ŠĀBIT DAN AL-MUTAHA WWIL DALAM HADIS NABI SAW
(Dialektika Pemahaman Hadis Antara *Ahl al-Ḥadīs* dan *Ahl al-Ra'y*)***

yang ditulis oleh :

Nama : Munawir, S.Th.I., M.S.I.
NIM : 08.31.671/S3
Program/Prodi : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 10 Agustus 2017, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalāmu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 14 Mei 2018
Promotor,


Prof. Dr. H. M. Zuhri, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalāmu'alaikum wr.wb.

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

***AL-ŠĀBIT DAN AL-MUTAHA WWIL DALAM HADIS NABI SAW
(Dialektika Pemahaman Hadis Antara *Ahl al-Ḥadīṣ* dan *Ahl al-Ra'y*)***

yang ditulis oleh :

Nama : Munawir, S.Th.I., M.S.I.
NIM : 08.31.671/S3
Program/Prodi : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 10 Agustus 2017, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalāmu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 16 Juli 2018
Promotor,


Dr. Nurun Najwah, M.Ag.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalāmu'alaikum wr.wb.

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

***AL-ŠĀBIT DAN AL-MUTAHA WWIL DALAM HADIS NABI SAW
(Dialektika Pemahaman Hadis Antara *Ahl al-Ḥadīs* dan *Ahl al-Ra'y*)***


yang ditulis oleh :

Nama : Munawir, S.Th.I., M.S.I.
NIM : 08.31.671/S3
Program/Prodi : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 10 Agustus 2017, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalāmu'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 09 Mei 2018
Penguji,



Dr. Abdul Haris, M.Ag.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalāmu'alaikum wr.wb.

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

***AL-ŠĀBIT DAN AL-MUTAHA WWIL DALAM HADIS NABI SAW
(Dialektika Pemahaman Hadis Antara *Ahl al-Ḥadīs* dan *Ahl al-Ra'y*)***

yang ditulis oleh :

Nama : Munawir, S.Th.I., M.S.I.
NIM : 08.31.671/S3
Program/Prodi : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 10 Agustus 2017, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalāmu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 9 Mei 2018
Penguji,



Dr. M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalāmu'alaikum wr.wb.

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

***AL-ŠĀBIT DAN AL-MUTAHA WWIL DALAM HADIS NABI SAW
(Dialektika Pemahaman Hadis Antara *Ahl al-Ḥadīs* dan *Ahl al-Ra'y*)***

yang ditulis oleh :

Nama : Munawir, S.Th.I., M.S.I.
NIM : 08.31.671/S3
Program/Prodi : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 10 Agustus 2017, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalāmu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 17 Juli 2018
Penguji,



Dr. Agung Danarta, M.Ag.

ABSTRAK

Pemahaman terhadap hadis, yang *notabene*-nya merupakan perkataan, perbuatan, dan ketetapan Nabi SAW, ternyata memiliki realitas yang sangat kompleks. Kompleksitas tersebut tidak hanya terkait dengan kesahihan sanad dan kesahihan matan, tetapi juga *setting* sosio-historis yang melatarbelakanginya, bahkan psikologi Nabi SAW saat menyabdakannya. Di tengah kompleksitas seperti itu dan ditambah dengan ancaman label *inkārus sunnah*, sebagian umat Islam memahaminya secara tekstual dengan mengedepankan aspek kemapanan (*ṣābit*), akan tetapi sebagian lainnya justru memahaminya secara kontekstual dengan mengedepankan aspek yang berubah (*mutaḥawwil*). Komunitas yang pertama dipelopori oleh *ahl al-ḥadīs*, sedang komunitas yang kedua dimotori oleh *ahl al-ra'y*. Penelitian (desertasi) ini membahas dialektika pemahaman antar keduanya, di samping membahas mengenai evolusi konsep sunnah ke hadis, dan kriteria *ṣābit* dan *mutaḥawwil* dalam hadis Nabi.

Penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*) yang dalam pengumpulan datanya, sepenuhnya menggunakan telaah kepustakaan dengan menggali sumber-sumber primer dan skunder yang berkaitan dengan tema penelitian. Adapun metode yang digunakan adalah deskriptif dengan pendekatan historis (*historical approach*) dan filosofis (*philosophical approach*). Sedang untuk mempertajam analisis, teori yang digunakan adalah teori kesejarahan Karl Manheim, teori *ṣābit* dan *mutaḥawwil*-nya Adonis, dan teori-teori lain yang ber-*genre* dikhotomis antara *tasyrī'yyah* dan *gairu tasyrī'yyah*.

Dari metode, pendekatan, dan juga teori di atas, diperoleh jawaban; menyangkut evolusi sunnah, terjadi evolusi dari sunnah ke hadis; 1) pada masa Nabi SAW sunnah lebih dominan dari hadis, 2) pada masa sahabat hadis lebih dominan dari sunnah, dan 3) pada masa tabi'in dan seterusnya sunnah dan hadis melebur menjadi satu pengertian; menyangkut bentuk dialektika pemahaman hadis antara *ahl al-ḥadīs* dan *ahl al-ra'y*; 1) terhadap hadis berbentuk *jawāmi' al-kalim*, hadis yang mengandung kebenaran secara *ḍarūrī* (*common sense*), hadis tentang sistem kepercayaan, dan hadis tentang keutamaan amal, memahaminya secara tekstual, 2) terhadap hadis kategori *tasyrī'i* (sistem peribadatan), untuk hal-hal pokok (*al-uṣūl*) *ahl*

al-ḥadīṣ dan *ahl al-ra'y* memahaminya secara tekstual, sedang untuk masalah-masalah teknis-operatif (*al-furū'*), *ahl al-ra'y* memahaminya secara rasional; dan 3) terhadap hadis kategori *gairu tasyrī'i*, memahaminya dengan cara; a) memahami dari segi bahasa, b) memahami konteks historis munculnya suatu hadis, c) menyoroti ide dasarnya, d) menganalisis dengan teori-teori dari disiplin ilmu-ilmu lain, dan e) bergerak dari teks ke konteks; menyakuti kriteria *al-sābit* dan *al-mutaḥawwil* dalam hadis Nabi; 1) *Al-sawābit* meliputi: a) sesuatu yang berhubungan dengan sistem kepercayaan dan sistem peribadatan, b) sesuatu yang merupakan ideal moral, c) sesuatu yang bersifat absolut, fundamental, dan merupakan suara hati nurani, d) sesuatu yang kebenarannya dan kebaikannya bersifat *ḍarūrī* (*common sense*), e) sesuatu yang menjadi proteksi dan pelestari tegaknya nilai-nilai fundamental, dan f) sesuatu yang merupakan makna hakiki; 2) *Al-mutaḥawwilāt* meliputi: a) sesuatu yang berkaitan dengan sarana/bentuk implementasi dari nilai-nilai fundamental, b) sesuatu yang berkaitan dengan sifat-sifat atau karakter manusia sebagai makhluk biologis, c) sesuatu yang berhubungan dengan pola hubungan manusia dengan sesama manusia dan atau dengan alam seisinya, d) sesuatu yang berkaitan dengan persoalan sosial, politik, ekonomi, budaya, dan IPTEK, e) sesuatu yang merupakan makna majazi, dan f) sesuatu keberadaannya disebutkan secara kontradiktif oleh Nabi.

Kata Kunci: *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y*, *tekstual-kontekstual*, dan *sābit* dan *mutaḥawwil*.

ABSTRACT

Understanding of the hadith, which in fact is the words, deeds, and decrees of the Prophet SAW, has a very complex reality. The complexity is not only related to the validity of the sanad and the matan, but also related to the socio-historical setting that lies behind it, even the psychological state of the Prophet SAW when it is declared. In the midst of such complexity and coupled with the threat of label *inkārus sunnah*, some Moslems understand it in a textual way by emphasizing the aspects of establishment (*sābit*), but others understand it contextually by prioritizing the changing aspect (*mutaḥawwil*). The first community was pioneered by *ahl al-ḥadīs*, while the second one was driven by *ahl al-ra'y*. This research discusses the dialectics of understanding between the two, in addition to discussing the evolution of the concept of sunnah to hadith, and the criteria *sābit* and *mutaḥawwil* in the hadith of the Prophet SAW.

This study is a library research which is in collecting data, fully using literature study by digging primary and secondary sources related to its research theme. The method applied in this research is a descriptive one, with a historical approach and a philosophical approach. In order to sharpen the analysis, the researcher uses the historical theory of Karl Mannheim, the Adonis' *sābit* and *mutaḥawwil* theory, and other theories that dichotomized between *tasyrī' iyyah* and *gairu tasyrī' iyyah*.

From the methods, approaches, and also the above theories; concerning the evolution of sunnah, the findings found the evolution of the sunnah to the hadith; 1) at the time of the Prophet SAW, the sunnah was more dominant than the hadith, 2) in the time of the companions, the hadith was more dominant than the sunnah, and 3) during the *tabi'in* period and so on, the sunnah and the hadith merged into one sense; concerning the dialectical form of understanding of hadith between *ahl al-ḥadīs* and *ahl al-ra'y*; 1) toward the hadith in the form of *jawāmi'al-kalim*, the hadith containing the truth in the way of *ḍarūrī* (common sense), the hadith about the belief system, and the hadith about the virtue of charity, they understood it textually, 2) toward the hadith of the *tasyrī'i* category (worship system), for the main things (*al-uṣūl*) *ahl al-ḥadīs*, and *ahl al-ra'y*, they understood it textually, while toward the technical-operative problems (*al-furū'*), *ahl al-ra'y* understood it rationally; and 3) towards the categories of

tradition *gairu tasyrī 'i*, they understand it in a way of; a) figuring out the comprehension in terms of language, b) comprehending the historical context of the emergence of a hadith, c) extracting its basic ideas, d) analyzing with theories from other disciplines, and e) moving from text to context; in relation of the criteria of *al-sābit* and *mutaḥawwil* in the hadith of the Prophet; 1) *Al-sawābit* covers: a) something related to the belief system and the worship system, b) something that is the moral ideal, c) something that is absolute, fundamental, and become the voice of conscience, d) something that its truth and goodness are *ḍarūrī* (common sense), e) something that protects and preserves the upholding of fundamental values, and f) something that is intrinsic; 2) *Al-mutaḥawwilāt* includes: a) something related to the means / form of the implementation of fundamental values, b) something related to the natures or characters of a human being as a biological being, c) something related to the pattern of human relationship with fellow human beings and /or with the nature and its entirety, (d) something related to social, political, economic, cultural and technological matters, e) something which is a *majazī* meaning, and f) something of its existence that is mentioned contradictically by the Prophet.

Keywords: *ahl al-ḥadīs* and *ahl al-ra'y*, textual-contextual, and *sābits* and *mutaḥawwil*.

ملخص

إن فهم الحديث الشريف الذي هو أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، وأفعاله، وتقاريره، له واقعية معقدة للغاية. بحيث لا يرتبط ذلك التعقيد بصحة السند والمتن فحسب، وإنما يرتبط أيضا بالسياق الاجتماعي والتاريخي الذي يكمن وراءه، وبالحالة النفسية للنبي صلى الله عليه وسلم عند إلقائه. في خضم هذا التعقيد، وإلى جانب خطر تسمية إنكار السنة، يفهم بعض المسلمين الحديث فهماً حرفياً من خلال إثارة الجانب الثابت، ويفهمه البعض الآخر فهماً سياقياً عن طريق إثارة الجانب المتحول. رواد الفئة الأولى هم أهل الحديث، ورواد الفئة الثانية هم أهل الرأي. وبنقاش هذا البحث جدلية التفاهم بين الفئتين، بالإضافة إلى النقاش حول تطور مفهوم السنة إلى الحديث، وضوابط الثابت والمتحول في الحديث النبوي الشريف.

هذا البحث بحث مكتبي يقوم بجمع البيانات من خلال مطالعة الكتب من مصادرها الأولية والثانوية التي تتعلق بموضوع البحث. والطريقة المستخدمة هي الطريقة الوصفية مع النهج التاريخي والفلسفي. وأما لأجل شحذ التحليل باستخدام النظرية التاريخية لكارل مانهايم، ونظرية الثابت والمتحول لأدونيس، والنظريات الأخرى التي بنوع الثنائية بين التشريعية وغير التشريعية.

من خلال الطريقة، والنهج، والنظريات المذكورة، يتم الحصول على الإجابات التالية؛ فيما يتعلق بتطور السنة، قد تطور السنة إلى

الحديث؛ 1) في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كانت السنة أكثر مهيمنة من الحديث، 2) في عهد الأصحاب رضي الله عنهم كان الحديث أكثر مهيمنا من السنة، 3) في عهد التابعين وما بعدهم كان الحديث والسنة مندمجين في معنى واحد؛ وفيما يتعلق بجدلية التفاهم بين أهل الحديث وأهل الرأي للحديث؛ 1) نحو أحاديث جوامع الكلم، أو الأحاديث التي تحتوي على الحقيقة الضرورية، وأحاديث العقيدة، وفضائل الأعمال، تُفهم حرفياً، 2) نحو الأحاديث التشريعية أو العبادة، للأمر الأصولية فهمها أهل الحديث وأهل الرأي حرفياً، وللأمر الفرعية فهمها أهل الرأي عقلاً، 3) ونحو الأحاديث غير التشريعية فهمها عن طريق؛ أ) الفهم اللغوي، ب) فهم السياق التاريخي لظهور الحديث، ج) استخراج الفكرة الأساسية، د) التحليل بالنظريات من العلوم الأخرى، هـ) الانتقال من النص إلى السياق؛ وفيما يتعلق بالثابت والمتحول في الحديث النبوي الشريف؛ 1) تحتوي الثوابت على: أ) الأمور المتعلقة بالعقيدة والعبادة، ب) الأمور الأخلاقية المثالية، ج) الأمور المطلقة، والأساسية، وأصوات الضمير د) الأمور التي هي الحقيقة والمصلحة الضرورية، هـ) الأمور التي تحمي وتحافظ على القيم الأساسية، و) الأمور التي هي معان حقيقية؛ 2) تحتوي المتحولات على: أ) الأمور المتعلقة بالوسائل أو أنماط تنفيذ القيم الأساسية، ب) الأمور المتعلقة بالصفات والطبيعة الإنسانية كالكائن البيولوجي، ج) الأمور المتعلقة بمعاملات الإنسان مع غيره والعالمين، د) الأمور المتعلقة بالمسائل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية

والتقافية والتكنولوجية، ه) الأمور التي هي معان مجازية، و) الأمور التي ذكر النبي خلافا عنها.

الكلمات المفتاحية: أهل الحديث وأهل الرأي، حرفي وسياقي، الثابت والمتحول



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543 b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba'	B	Be
ت	ta'	T	Te
ث	sa'	š	Es (dengan titik di atas)
ج	jim	J	Je
ح	ha	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	Kh	Ka dan Ha
د	dal	D	De
ذ	zal	ẓ	Zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	R	Er
ز	zai	Z	Zet
س	sin	S	Es
ش	syin	Sy	Es dan Ye

ص	ṣad	ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	ṭa'	ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa'	ẓ	Zet (dengan titi di bawah)
ع	'ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	gain	G	Ge
ف	fa'	F	Ef
ق	qaf	Q	Qi
ك	kaf	K	Ka
ل	lam	L	El
م	mim	M	Em
ن	nun	N	En
و	wawu	W	We
هـ	ha'	H	Ha
ء	hamzah	'	Apostrof
ي	ya'	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap Karena Syaddah Ditulis Rangkap

متعقدین	Ditulis	<i>muta‘aqqidīm</i>
عدة	Ditulis	<i>‘iddah</i>

C. Ta’ Marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة	Ditulis	<i>hibbah</i>
جزية	Ditulis	<i>jiyyah</i>

(Ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya)
Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h

كرامة الأولياء	Ditulis	<i>karāmah al-auliyā’</i>
----------------	---------	---------------------------

2. Bila ta’ marbutah hidup atau dengan harkat fathah, kasrah, dan dammah, ditulis t

زكاة الفطر	Ditulis	<i>zakāt al-Fiṭri</i>
------------	---------	-----------------------

D. Vokal Pendek

_____	Kasrah	Ditulis	i
_____	Fathah	Ditulis	a

_____	Dammah	Ditulis	U
-------	--------	---------	---

E. Vokal Panjang

fathah + alif	Ditulis	ā
جاهلية	Ditulis	<i>jāhiliyyah</i>
fathah + ya' alif	Ditulis	ā
يسعى	Ditulis	<i>yas'ā</i>
kasrah + ya' mati	Ditulis	ī
كريم	Ditulis	<i>karīm</i>
dammah + wawu mati	Ditulis	ū
فروض	Ditulis	<i>furūḍ</i>

F. Vokal Rangkap

fathah + ya' mati	Ditulis	Ai
بينكم	Ditulis	<i>Bainakum</i>
fathah + wawu mati	Ditulis	Au
قول	Ditulis	<i>Qaulun</i>

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أأنتم	Ditulis	<i>a'antum</i>
أأعدت	Ditulis	<i>u'idat</i>
للفن شكرتم	Ditulis	<i>la'in syakartum</i>

H. Kata Sandang Alif + Lam

- a. Kata sandang alif + lam, baik diikuti oleh huruf qamariyah maupun syamsiyah, keduanya tetap ditulis 'al' dan dipisah dari kata yang mengikutinya serta dihubungkan dengan tanda sambung (-).

القران	Ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
القياس	Ditulis	<i>al-qiya's</i>
السماء	Ditulis	<i>al-samā'</i>
الشمس	Ditulis	<i>al-syams</i>

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

ذوالفروض	Ditulis	<i>ẓawī al-furūḍ</i>
اهل السنة	Ditulis	<i>ahl al-sunnah</i>

KATA PENGANTAR

Alḥamdulillāhi rabbil'ālamīn, akhirnya Disertasi dengan judul: *Al-Sābit dan Al-Mutaḥawwil dalam Hadis Nabi SAW (Dialektika Pemahaman Hadis Antara Ahl-al-Ḥadīṣ dan Ahl al-Ra'y)* ini dapat terselesaikan. Penulis menyadari sepenuhnya, bahwa karya ini mungkin jauh dari 'standar ideal' untuk disebut sebagai karya disertasi, namun demikian apa pun keadaannya, karya ini adalah bagian dari tanggung jawab penulis dalam mengemban amanah studi lanjut (S3) sekaligus pergulatan intelektual penulis dalam khazanah studi hadis. Semoga, karya ini memiliki 'daya ledak' tersendiri bagi penulis untuk terus berkarya dan berkarya! *Walā tamūtunna illā wa antum kātibūn!*

Menyelesaikan disertasi memang penuh tantangan, dan tantangan paling berat yang penulis hadapi adalah rasa 'malas'. Di sini, penulis menjadi sadar letak beda antara 'berpikir' dengan 'kepikiran'; berpikir adalah kerja akal sedang kepikiran adalah beban akal. Untuk disertasi yang dibutuhkan adalah berpikir bukan kepikiran. Namun demikian yang terjadi pada diri penulis adalah sebaliknya, kepikirannya lebih dominan daripada berpikirnya. Akibatnya, disertasi ini selesai di ambang batas akhir masa studi. Terlepas dari ini semua, penulis selalu berdoa semoga Allah SWT (*Yā Raḥmān Yā Raḥīm*) senantiasa memberi kemanfaatan dan keberkahan kepada diri penulis dan juga pada disertasi ini.

Disertasi ini memberi pelajaran berharga kepada penulis mengenai 'kerendahhatian' dan 'cinta ilmu'. Dengan kerendahhatian, penulis sangat sadar bahwa disertasi ini sarat dengan kekurangan, dan dengan semangat cinta ilmu, penulis selalu mengharapkan kritik-konstruktif dari para pembaca demi terjadinya dialektika keilmuan untuk menemukan satu titik kebenaran.

Selanjutnya, kepada orang-orang yang berpartisipasi dalam penyusunan penelitian ini, penulis sampaikan banyak terima kasih, khususnya kepada:

1. Prof. Drs. KH. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D. selaku Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, terima kasih atas kerja keras, kerja cerdas, dan kerja ikhlasnya dalam memajukan dan meningkatkan mutu perguruan tinggi tempat penulis menempuh studi.
2. Prof. Noorhaidi, M.A., M. Phil., Ph.D. selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, terima kasih atas 'strategi jitu'nya' menerapkan prinsip *khauf* dan *raja*' kepada mahasiswa S3 'angkatan tua', sehingga mereka bisa menyelesaikan studinya, termasuk diri penulis.
3. Prof. Dr. H. M. Zuhri, M.A. dan Dr. Nurun Najwah, M.Ag. selaku Promotor, terima kasih atas keluangannya waktu dan curahan pikirannya dalam membimbing dan mengarahkan penulis selama menyusun disertasi ini. Prof. Zuhri dengan kearifan dan keluasan ilmunya dan Ibu Nurun dengan ketegasan dan ketajaman kritik-konstruktifnya menjadikan penulis selalu menemukan 'jalan keluar' di setiap kebuntuan yang dihadapi. Sekalipun, karena keterbatasan (kekurangmampuan), penulis tidak bisa menapaki 'jalan keluar' tersebut secara maksimal. Karenanya, mohon maaf, sekiranya disertasi ini masih jauh dari kesempurnaan sebagaimana yang diharapkan. Semoga Bapak dan Ibu berdua selalu diberi kesehatan prima dan penuh keberkahan!
4. Dewan Penguji; Dr. Abdul Haris, M.Ag. terima kasih atas koreksinya yang sangat detil dan diskusinya yang hangat dan mendalam; Dr. M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag. terima kasih atas pembacaannya yang tajam, saintifik, dan penuh akrab; Dr. Agung Danarta, M.Ag. terima kasih atas kelonggaran waktu dan diskusi hangatnya. Sekali lagi terima kasih,

semoga *Panjenengan* semua senantiasa diberi kemanfaatan dan keberkahan!

5. Bapak Mungin (*Allāhu yarḥamuhu*) dan Ibu Sulipah, kedua orang tua penulis, terima kasih atas curahan keringat, butiran air mata, dan untaian doa demi kesuksesan dan keberkahan anaknya tercinta, mohon maaf anakmu masih seperti 'anakmu' yang dulu belum bisa memberikan apa-apa selain doa *Allāhummagfirlahumā warḥamhumā kamā rabbayānī sagīrān*. Doakan semoga anakmu menjadi anak salih, suami dan bapak yang baik, dan hamba Allah yang bermanfaat!
6. Seluruh dosen Program Doktor *Islamic Studies* Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, terima kasih atas keteladanan, pencerahan, dan pencerdasannya, semoga Bapak/Ibu dosen semua selalu menginspirasi segenap mahasiswanya, khususnya dalam bidang keilmuan dan pengabdian.
7. Semua tenaga kependidikan di Program Pascasarjana, terima kasih atas pelayanan dan informasinya sehingga menjadi lancar urusan akademik dan administrasi, semoga senyum hangat senantiasa menghiasi wajah Bapak/Ibu semua.
8. Dr. H. A. Luthfi Hamidi, M. Ag., selaku Rektor IAIN Purwokerto, terima kasih atas kesempatan, kelonggaran waktu, dan fasilitas studi yang diberikan, sampai penulis bisa menyelesaikan studi jenjang S3 ni.
9. Kawan-kawan dosen IAIN Purwokerto, khususnya Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora, terima kasih atas kebersamaannya semoga kebersamaan kita senantiasa diberikan kualitas oleh-Nya untuk saling mencerdaskan lewat diskusi-diskusi ilmiah selama ini.
10. Segenap kawan-kawan S3 angkatan 2008, terima kasih atas kebersamaannya selama ini, semoga kita semua bisa lulus dan berhasil meraih gelar doktor seperti yang kita cita-citakan bersama!

11. Kakakku dan keluarga kecilnya (Drs. Bukori, M.Pd.I., Mbak Sri Rahmatun, Affiu Adha, dan Berliana Qolbu), terima kasih atas kehangatan kekeluargaannya selama ini. *Allāhu yubāriku lakum!* Terima kasih Kang Ri, Engkau adalah kakak yang luar biasa.
12. Duniaku (Evu Mahfudoh) dan dua Bidadari Kecilku (Hurin Hannaniya Cordova dan Ishtar Hayyun Maghza), terima kasih banyak atas ‘segalanya’ dan ‘semuanya’. *Rabbunallāh!*

Semoga Allah SWT, Tuhan Yang Maha Kuasa membalas semuanya dan mencatatnya sebagai amal kebaikan, *Amin!*

Purwokerto, 1 Agustus 2018

Penulis



Munawir, S.Th.I., M.S.I.



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
PENGESAHAN REKTOR	iii
YUDISIUM.....	iv
DEWAN PENGUJI	v
PENGESAHAN PROMOTOR	vi
NOTA DINAS.....	xi
ABSTRAK.....	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xix
KATA PENGANTAR	xxiv
DAFTAR ISI.....	xxvii

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	29
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	29
D. Kerangka Teoritik	31
E. Metode Penelitian	34
F. Telaah Pustaka	37
G. Sistematika Penulisan	49

BAB II NORMATIVITAS DAN HISTORISITAS HADIS NABI SAW

A. Islam dan Peradaban Teks	51
B. Hadis Nabi SAW; Dimensi Normatif dan Historis dalam Sabda Kenabian	55
1. Normativitas Hadis.....	55
2. Historisitas Hadis.....	74
C. Pemahaman Hadis Tekstual dan Kontekstual	78
1. Pemahaman Hadis Tekstual.....	79
2. Pemahaman Hadis Kontekstual.....	81
3. Pemahaman Tekstualis dan Kontekstualis; Sebuah Analisis.....	83
D. <i>Ṣābit</i> dan <i>Mutaḥawwil</i> ; Dari Penelusuran Awal Kata dan ke Pengelasan Istilah	87
1. Penelusuran Awal Istilah <i>Al-Ṣābit</i> dan <i>Al-Mutaḥawwil</i>	87
2. <i>Al-Ṣābit</i> dan <i>Al-Mutaḥawwil</i> ; Sebuah Pengelasan	

Istilah.....	89
E. <i>Al-Ṣābit</i> dan <i>Mutaḥawwil</i> dalam Hadis Nabi SAW; Berbasis Kata dan Berbasis Nilai.....	90

**BAB III PERGESERAN SUNNAH KE HADIS; IMPLIKASINYA
TERHADAP PEMAHAMAN HADIS**

A. Diskursus sunnah, <i>ijmā'</i> , dan Ijtihad Pada Masa-Masa Awal	98
1. Wacana Sunnah Pada Masa Awal Islam.....	98
2. <i>Ijmā'</i> ; Dari Penalaran Bebas (<i>ra'y</i>) Menuju Living Sunnah.....	103
3. Ijtihad; Penghubung Antara Sunnah Ideal Nabi Dengan Ijma	107
B. Diskursus Sunnah dan Hadis Pada Masa-masa Awal Islam	110
1. Sunnah dan Hadis Pada Masa Nabi.....	112
2. Sunnah dan Hadis Pada Masa Sahabat.....	115
3. Pemikiran Hadis Pada Masa Tabi'in.....	118
4. Sunnah Versus Hadis; Kapan Terjadi Peleburan Makna?	121
5. Diskursus <i>Living Sunnah</i> dan <i>Living Hadis</i>	122
C. Dinamisasi Pemahaman hadis; Munculnya <i>Ahl Al-Ḥadīs</i> dan <i>Ahl al-Ra'y</i>	126
1. Genealogi <i>Ahl al-Ḥadīs</i> dan <i>Ahl al-Ra'y</i> ; Penelusuran Awal dan Kesejarahannya.....	126
2. Kebangkitan <i>Ahl al-Ḥadīs</i> dan <i>Ahl al-Ra'y</i> Era Reformasi Abad 19.....	138
3. <i>Ahl al-Ḥadīs</i> dan <i>Ahl al-Ra'y</i> ; Spektrum Pemikiran dan Pola Pemahaman Hadis.....	146
4. Dinamisasi <i>Ahl al-Ḥadīs</i> dan <i>Ahl al-Ra'y</i>	152

**BAB IV PEMIKIRAN DAN PEMAHAMAN HADIS; DIALEKTIKA
AHL AL-ḤADĪS DAN AHL AL-RA'Y**

A. Epistemologi Hadis di Kalangan <i>Ahl al-Ḥadīs</i> & <i>Ahl al-Ra'y</i>	158
1. Epistemologi Hadis di Kalangan <i>Ahl al-Ḥadīs</i>	158
2. Epistemologi Hadis di Kalangan <i>Ahl Al-Ra'y</i>	162
B. Pemahaman Hadis di Kalangan <i>Ahl al-Ḥadīs</i> & <i>Ahl al-Ra'y</i>	164
1. Pemahaman Hadis di Kalangan <i>Ahl al-Ḥadīs</i>	164
2. Pemahaman Hadis di Kalangan <i>Ahl Al-Ra'y</i>	166
C. Contoh-contoh Pemahaman Hadis <i>Ahl al-Ḥadīs</i> dan <i>Ahl al-Ra'y</i>	172
1. Hadis tentang Rukun Islam dan Iman.....	174
2. Hadis tentang Membaca al-Fātiḥah dalam Shalat.....	176

3.	Hadis tentang Ketentuan Zakat Fitrah.....	179
4.	Hadis tentang Pendistribusian Zakat Fitrah.....	182
5.	Hadis tentang Batasan Menggauli Istri sedang Haid.....	185
6.	Hadis tentang Larangan Melakukan Perbuatan yang Bahaya dan Membahayakan.....	188
7.	Hadis tentang Menjaga Nyawa.....	190
8.	Hadis tentang Mayit Dibangkitkan dengan Pakaian yang Dikenakannya.....	192
9.	Hadis tentang Menghidupkan Tanah yang Mati.....	194
10.	Hadis tentang Pewarisan Non Muslim.....	197
11.	Hadis tentang Tidak ada <i>Qisās</i> bagi Orang Islam Membunuh Orang Kafir.....	200
12.	Hadis tentang Wali Nikah.....	203
13.	Hadis tentang Tidak Ada Hijrah setelah <i>Fathu Makkah</i> ..	205
14.	Hadis tentang Warna Baju (Hijau) Kesukaan Nabi.....	207
15.	Hadis-hadis Kontradiktif tentang Bersentuhan dengan Lawan Jenis Non Mahram.....	209
16.	Hadis tentang Keutamaan Amal.....	214
D.	Hubungan Dialektik Antara <i>Ahl al-Ḥadīṣ</i> dan <i>Ahl al-Ra'ī</i>	219
1.	Perbedaan Karakteristik antara <i>Ahl al-Ḥadīṣ</i> dan <i>Ahl al-Ra'ī</i>	219
2.	Dialektik antara <i>Ahl al-Ḥadīṣ</i> dan <i>Ahl al-Ra'ī</i>	224
E.	Konstruksi Pemahaman Hadis <i>Ahl al-Ḥadīṣ</i> dan <i>Ahl al-Ra'ī</i>	230
1.	Konstruksi Pemahaman Hadis <i>Ahl al-Ḥadīṣ</i>	230
2.	Konstruksi Pemahaman Hadis <i>Ahl Al-Ra'ī</i>	231
3.	Konstruksi Pemahaman Hadis Dialektik.....	231

BAB V DIALEKTIKA *AL-ŠĀBIT* DAN *AL-MUTAḤAWWIL* DALAM HADIS NABI SAW

A.	<i>Theoretical Framework</i> Pemikiran Dikotomis <i>al-Šābit</i> dan <i>al-Mutaḥawwil</i>	233
B.	Kriteria <i>Al-Šābit</i> dan <i>Al-Mutaḥawwil</i> Dalam Hadis Nabi SAW	241
1.	Kriteria-kriteria <i>Al-Šābit</i>	252
2.	Kriteria-kriteria <i>Al-Mutaḥawwil</i>	255
C.	Contoh Pemahaman hadis Berdasarkan Dialektika <i>al-Šābit</i> dan <i>al-Mutaḥawwil</i>	257
1.	Hadis tentang Hadis tentang Kepimpinan Perempuan....	258

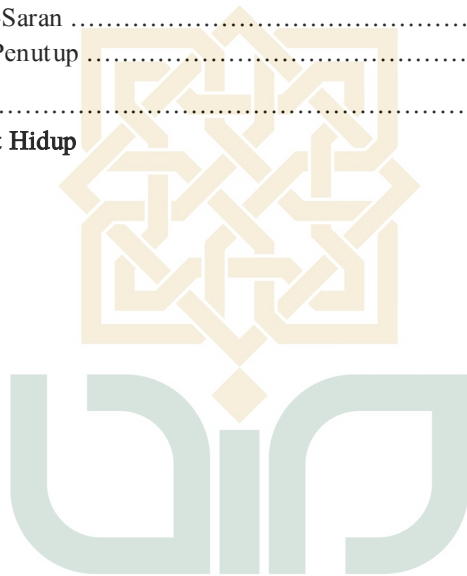
2.	Hadis tentang Poligini.....	264
3.	Hadis tentang Perintah Membunuh Orang Murtad.....	267
4.	Hadis tentang Memerangi Orang-orang Kafir.....	271
5.	Hadis tentang Perintah Mencegah Kemungkaran.....	275
6.	Hadis tentang Akan Kembalinya Khilafah.....	279
7.	Hadis Tentang Perintah Nabi SAW untuk Memperbanyak Anak.....	284
8.	Hadis tentang Perintah Memukul Anak Umur 10 Tahun Jika tidak Shalat.....	290
9.	Hadis Tentang Berpegang Teguh pada Ahli Bait.....	295

BAB VI PENUTUP

A.	Simpulan	301
B.	Saran-Saran	306
C.	Kata Penutup	308

Daftar Pustaka.....	309
----------------------------	------------

Daftar Riwayat Hidup



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Hadis memiliki kedudukan istimewa dalam Islam karena kekuatan otoritatif yang dimilikinya. Posisi yang demikian penting, menjadikan hadis sebagai salah satu sumber (di samping al-Qur'an) yang harus dijadikan referensi dalam pengambilan dan penetapan hampir setiap keputusan hukum. Hal ini dikarenakan al-Qur'an yang merupakan sumber pertama, lebih banyak menerangkan secara global. Sesuatu yang global ini kemudian dijelaskan dan dijabarkan oleh hadis. Di sinilah hadis mempunyai fungsi memerinci yang *mujmal (bayān tafṣīl)*,¹ membatasi yang *muṭlaq (bayān taqyīd)*,² mengkhhususkan yang *'ām (bayān takhṣīs)*,³ dan menjelaskan hukum-hukum sasarannya (*bayān al-tafsīr*), bahkan hadis juga mengemukakan hukum-hukum yang

¹ *Mujmal* adalah suatu kata yang mengandung beberapa kemungkinan makna yang tidak bisa diketahui kecuali dengan adanya perincian, atau dengan kata lain suatu kata yang global sehingga belum jelas maksudnya kecuali dengan adanya pemerinci. Dalam hal ini hadis Nabi SAW berfungsi sebagai pemerinci terhadap ayat al-Qur'an yang masih bersifat global tersebut. Muhammad Alwī al-Mālikī al-Hasanī, *Al-Qawā'id al-Asasiyah Fī al-Qur'ān* (Makkah al-Mukarramah: t.p., t.th.), 85. Lihat juga Umi Sumbulah, *Kajian Kritis Ilmu Hadis* (Malang: UIN Maliki Press, 2010), 26.

² *Muṭlaq* adalah suatu kata yang memberi petunjuk pada hakikat sesuatu tanpa ada ikatan apa pun. Dalam hal ini hadis Nabi SAW berfungsi sebagai pemberi batasan terhadap ayat al-Qur'an yang berbentuk *muṭlaq* tersebut. Al-Hasanī, *Al-Qawā'id al-Asasiyah*, 95. Lihat juga Sumbulah, *Kajian Kritis*, 27.

³ *'Ām* adalah suatu kata yang memiliki pengertian umum, mencakup semua yang termasuk dalam pengertian kata itu dengan tidak terbatas. Dalam hal ini hadis Nabi SAW berfungsi sebagai pemberi kekhususan terhadap ayat al-Qur'an yang bersifat umum tersebut. Al-Hasanī, *Al-Qawā'id al-Asasiyah*, 81. Lihat juga Umi Sumbulah, *Kajian Kritis*, 28.

belum dijelaskan oleh al-Qur'an (*bayān tasyrī*).⁴ Pernyataan seperti ini, banyak ditegaskan oleh al-Qur'an, misalnya QS. al-Ḥasyr (57): 7, QS. al-Naḥl (47): 80, QS. al-Aḥzāb (33): 21, dan lain sebagainya. Kenyataan ini menunjukkan betapa penting dan strategisnya posisi hadis dalam bangunan (pondasi) ajaran Islam. Sehingga, tidak berlebihan jika dikatakan (oleh sebagian ulama) bahwa al-Qur'an lebih membutuhkan hadis daripada sebaliknya.⁵

Hadis Nabi SAW dalam posisinya sebagai rujukan pengambilan dan penetapan hukum Islam itulah kemudian ia banyak dikaji secara intens dan mendetail dari berbagai sisinya. Dalam konteks ini, paling tidak ada tiga objek pembahasan besar yang selalu melingkupi kajian hadis, yaitu objek kajian mengenai otentisitas dan orisinalitas hadis Nabi SAW,⁶ objek kajian mengenai pemahaman hadis Nabi SAW,⁷ dan objek kajian mengenai resepsi masyarakat dari

⁴ Tentunya, di samping ketentuan-ketentuan hadis Nabi SAW yang hanya mengkonfirmasi dan mengulangi pernyataan al-Qur'an (*bayān al-ta'kid*). Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunah* (Semarang: CV. Aneka Ilmu, 2000), 86. Lihat juga Abbās Mutawali Ḥammadah, *Sunah Nabi Kedudukannya Menurut al-Qur'an*, Terj. Abdussalam (Bandung: Gema Risalah Press, 1997), 215.

⁵ Perbedaan antara keduanya hanyalah pada tingkat otentitasnya, tidak pada substansinya. Karenanya, hadis disebut juga dengan wahyu *gairu matluw*. Lihat al-Syāfi'i, *al-Umm*, jilid VII (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.), 271.

⁶ Objek kajian tentang otentisitas hadis ini biasanya mencakup kritik sanad (persambungan sanad, keadilan dan ke-*dābit*-an periwayat, keterhindaran hadis dari *syaz* dan *'illat*) dan kritik matan (uji kesesuaian dengan al-Qur'an, hadis lain yang lebih sahih, akal, fakta sejarah, dan uji kelayakan sabda-sabda kenabian).

⁷ Objek kajian tentang pemahaman hadis ini adalah kajian lanjutan setelah kajian otentisitas hadis. Kajian ini mencakup metode-metode pemahaman hadis Nabi SAW; tekstual dan kontekstual; universal dan lokal-temporal.

memahami hadis Nabi SAW dalam bentuk tradisi yang hidup di masyarakat (*living hadis*).⁸

Kajian mengenai otentisitas dan orisinalitas hadis Nabi merupakan kajian tahap awal yang harus dilakukan dalam rangka memastikan sebuah berita (*khabar*) yang disandarkan kepada Nabi SAW benar-benar orisinal dan otentik dari Nabi SAW. Hal ini dilakukan mengingat kedudukan hadis sebagai sumber hukum Islam nomor dua setelah al-Qur'an tidak bisa dianggap main-main. Sebagai sumber hukum Islam ada dimensi *tasyrī'i*/wahyu di dalamnya, dan itu hanya bisa terjaga kalau sebuah hadis benar-benar berasal dari Nabi SAW yang *ma'sūm*.⁹ Di samping itu, kajian mengenai otentisitas dan orisinalitas hadis Nabi SAW juga merupakan kajian yang sangat rumit dan kompleks. Hal ini karena keberadaan hadis Nabi SAW pada masa-masa awal lebih berbentuk keteladanan¹⁰ dan tuturan lisan (tradisi verbal) daripada tuturan tulis karena ia baru dikodifikasi lebih dari 99 tahun setelah meninggalnya

⁸ Objek kajian tentang *living hadis* ini adalah kajian tentang gejala-gejala yang tampak di masyarakat berbentuk pola-pola perilaku yang berdasar pada hadis Nabi SAW. Pola-pola perilaku tersebut bisa berupa budaya atau ritual yang terpraktekkan dalam *daily live* masyarakat, lembaga, atau bahkan individu.

⁹ *Ma'sūm* berasal dari kata *'iṣmah* yang secara etimologis berarti *imsāk* (menahan diri), *man'u* (mencegah), dan juga *mulāzamah* (penetapan/patuh; tidak meninggalkan sesuatu). Adapun *'iṣmah* secara terminologi adalah penjagaan Allah SWT yang secara khusus dianugerahkan kepada orang-orang terpilih yaitu para nabi dan rasul karena sifat-sifat yang mereka miliki sehingga mereka selamat dari melakukan dosa dan maksiyat, bahkan dari terdetik pikiran/hati untuk berbuat dosa dan kesalahan. Muḥammad Afi al-Ṣābūnī, *Al-Nubuwwah wa Al-Anbiyā'*, Juz 3 (Beirut: Maktabah al-Ghazali, 1975), 54.

¹⁰ Para sahabat lebih berusaha untuk hidup sesuai dengan ajaran-ajaran Nabi SAW, sehingga diktum dan fatwa Nabi SAW yang aktual seringkali terjalin secara halus dan tidak dapat dibedakan.

Rasulullah SAW, yaitu pada masa khalifah Umar bin Abdul Azīz.¹¹

Realitas tertundanya penulisan hadis sebagaimana di atas menjadi salah satu isu penting dalam sejarah hadis. Pentingnya isu tersebut terletak pada kenyataan bahwa penundaan ini akhirnya menimbulkan berbagai persoalan seputar otentisitas dan orisinalitas hadis Nabi SAW. Pada tenggang waktu yang panjang ini banyak sekali terjadi pemalsuan hadis yang dilakukan oleh beberapa golongan dengan berbagai tujuannya.¹² Hal demikian bisa terjadi karena semenjak wafatnya Nabi SAW umat Islam mulai serius menyikapi keberadaan hadis Nabi SAW. Pembicaraan tentangnya menjadi sebuah fenomena yang dilakukan masyarakat muslim dengan sengaja dan sebagai kebutuhan. Di sinilah kemudian muncul kesadaran umat Islam mengenai begitu pentingnya peranan hadis dalam kehidupan keagamaan dan sosial-politik waktu itu dan karenanya motif-motif pemalsuan hadis di atas banyak didasarkan pada sikap menumpang otoritas *tasyrīʿi* hadis untuk kepentingan pribadi atau golongan.

Jika dirunut ke belakang, adanya keberanian sebagian umat Islam untuk memalsukan hadis diawali pada

¹¹ Ia merupakan khalifah pertama yang memerintahkan ulama di berbagai kota untuk menulis hadis-hadis dan mengirimkan tulisan tersebut kepadanya. Lihat M. Ajāj al-Khaḥīb, *Uṣūl al-Ḥadīs 'Ulūmuhu wa Muṣṭalāḥuhu* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1989), 172. Ibnu Abd al-Barr, *Jāmi' Bayān al-Ilmi Wa Faḍlihi*, jilid I (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), 92. Lihat juga Muḥamad Muḥamad Abū Zahw, *al-Ḥadīs wa al-Muḥaddisūn* (Mesir: Syirkah Ṣaḥīmah, t. th.), 127.

¹² Beberapa latar belakang pemalsuan hadis antara lain: motif politik, fanatisme golongan/mazhab, mencari jabatan, atau sekedar menjilat penguasa, dan lain-lain. Lebih lanjut, lihat Al-Khaḥīb, *Uṣūl al-Ḥadīs*, 417-427. Abī Ḥasan al-Kanānī, *Tanzīh al-Syarī'ah al-Marfū'ah 'an al-Akḥbār al-Syanī'ah Wa al-Mauḍū'ah* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1981), 11-18. M.M. Azamī, *Metodologi Kritik Hadis*, Terj. A.Yamin (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992), 112-113. Lihat juga Ṣalāḥ al-Dīn ibn Aḥmad al-Aḍabī, *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda Ulamā al-Ḥadīs al-Nabawī* (Beirūt: Dār al-Afaq al-Jadidah, 1983), 49-50.

saat semakin menajamnya krisis sosial-politik yang muncul pada masa-masa akhir periode *al-Khulafā' al-Rāsyidīn*. Peristiwa terbunuhnya Ūsmān bin Affān – khalifah ketiga disinyalir menjadi pemicu awal munculnya aliran-aliran politik berdasarkan garis keturunan.¹³ Keluarga besar Ūsmān bin Affān berasal dari Bani Umayyah menuntut bela atas kematian Ūsmān bin Affān.¹⁴ Namun dalam pandangan mereka, Alī bin Abī Ṭālib yang menjadi khalifah menggantikan Ūsmān bin Affān kurang bisa merespon tuntutan ini.¹⁵

Konflik ini berkepanjangan dan muncullah aliran-aliran politik. Masing-masing aliran ini kemudian mengobarkan kelebihan tokoh-tokoh dan kelompoknya serta menjatuhkan lawan politiknya berdasarkan hadis, tetapi akhirnya indikasi hadis-hadis yang mereka gunakan adalah palsu atau hanya mengintrodusir hadis yang menguntungkan kelompoknya dan menutupi hadis yang mengobarkan kelebihan lawannya.¹⁶ Aliran-aliran inilah yang akhirnya juga memicu kemunculan aliran-aliran dalam ilmu kalam.¹⁷

Kondisi tersebut berlangsung sejak masa pemerintahan Alī bin Abī Ṭālib yang singkat (pasca terbunuhnya Ūsmān bin Affān r.a.) dan meruncing setelah terbunuhnya Alī bin Abī Ṭālib, naiknya Mu'awiyah sebagai

¹³ Peristiwa terbunuhnya Ūsmān bin Affān – khalifah ketiga disinyalir menjadi pemicu awal munculnya aliran-aliran politik berdasarkan garis keturunan. Lihat M. Ajāj al-Khaḍīb, *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), 187-188.

¹⁴ M. Maḥzūm, *Meluruskan Sejarah Islam*, Terj. Rasihan Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 41.

¹⁵ A. Syalabī, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Terj. Mukhtar Yahya, Jilid I (Jakarta: PT. Jaya Murni, 1973), 214.

¹⁶ M. Ajāj al-Khaḍīb, *al-Sunnah Qabla*, 188-189.

¹⁷ Karenanya, pada masa khalifah Alī bin Abī Ṭālib inilah disinyalir sebagai masa mulai berkembangnya pemalsuan hadis. Lihat M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad* (Jakarta: Bulan Bintang, 1998), 92-95.

khalifah menandai babak baru pemerintahan Islam yang dipimpin Bani Umāyah. Konflik antar aliran berubah menjadi perang dan upaya penyingkiran bahkan pemusnahan satu kelompok atas kelompok lainnya. Kondisi inilah yang diwarisi Umar bin Abd al-Azīz yang naik menjadi khalifah tahun 99 H hingga akhirnya ia berinisiatif untuk melakukan pembukuan hadis dengan cara menginstruksikan kepada salah seorang ulama yang menjabat sebagai gubernur Madinah Abū Bakar Muḥamad bin Amr bin Ḥazm (w. 117 H/735 M)¹⁸ untuk menghimpun hadis Nabi SAW dan mengirim surat instruksi serupa kepada Murrah bin Kasīr¹⁹ serta ulama besar Hijaz Muḥamad bin Syihāb al-Zuhrī (w. 124 H/742 M).²⁰

Bertolak dari ide pembukuan hadis pada masa Khalifah Umar bin Abd al-Azīz di atas, maka meluaslah pembukuan hadis pada masa-masa berikutnya (periode akhir tābi'īn dan atbā' al-tābi'īn). Karenanya, pada periode ini *tadwīn al-ḥadīs* telah menyebar di semua kota besar Islam dan terus mengalami penyempurnaan. Sekalipun demikian, kodifikasi hadis yang dihasilkan pada periode ini, masih belum berbentuk sebuah kitab yang rapi dan tertib. Hadis-hadis yang dihimpun masih bercampur antara sabda Nabi SAW (*ḥadis marfū'*)²¹ dengan perkataan sahabat (*ḥadis*

¹⁸ Ibnu Sa'ad, *Ṭabaqāt al-Kabīr*, Jilid II (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), 54.

¹⁹ Abd al-Razzāq, *Tamḥīd li al-Tārīkh al-Islāmiyah*, Jilid IX (Kairo: Lajnah al-Ta'fīf Wa al-Tarjamah Wa al-Naṣr, 1996), 337.

²⁰ Subḥī al-Ṣālih, *Ulūm al-Ḥadīs wa Muṣṭalahuhu* (Beirūt: Dār al-Ilmi li al-Malāyin, 1998), 46. Lebih jauh latar belakang perintah penghimpunan hadis dan kegiatan awal pelaksanaannya, lihat Ibnu Ḥajar al-Asqalānī, *Fath al-Bārī* (t.tp.: Dār al-Fikr Wa al-Maktabah al-Salāfiyah, t.th.), 194-195.

²¹ Hadis *Marfū'* adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi SAW, baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, maupun sifat. Mahmūd al-Taḥḥān, *Taisir Muṣṭalah al-Ḥadīs* (t.kp.: t.p., t.th.), 105.

mauqūf)²² dan para *tābi'īn* (*hadis maqtū'*).²³ Para ulama yang melaksanakan aktivitas ini, antara lain; Sufyān al-Ṣaurī (w. 150 H.), al-Auzā'i (w. 156 H.), Rābig bin Ṣābih (w. 160 H.), dan Mālik bin Anās (w. 179 H.) dengan kitab kodifikasinya yang terkenal yaitu *al-Muwatta'*.²⁴

Baru pada periode berikutnya, yaitu periode *tābi'u tābi'īn*, kitab kodifikasi yang dihasilkan telah mengalami penyeleksian. Kitab hadis yang hanya menghimpun hadis-hadis dengan sanad yang bersumber dari Rasulullah SAW, tanpa menyertakan perkataan sahabat dan *tābi'īn*. Akan tetapi, kodifikasi pada taraf ini masih belum dikatakan sempurna, karena, sekalipun hadis-hadis yang dihimpun adalah hadis-hadis yang mempunyai sanad dari Rasulullah SAW, namun hadis-hadis tersebut masih bercampur antara yang *ṣahīh* dengan yang *ḍa'īf*. Adapun di antara ulama yang melakukan hal ini adalah; Abū Dāwud al-Ṭayālīsī (w. 204 H.), Na'īm bin Ḥamād (w. 204 H.), Alī bin Mūsā al-Madīnī (w.234 H.), Ibnu Rahawaih (w. 237 H.), dan Aḥmad bin Ḥanbal (w. 241 H.) dengan kitab kodifikasinya yang terkenal, yaitu Musnad Aḥmad bin Ḥanbal.²⁵

Pembukuan hadis mengalami kesempurnaan adalah pada fase *tābi'u tābi'īn*, generasi berikutnya. Pada fase ini *al-sunnah al-nabawīyyah* telah dapat diusahakan dalam penulisan dan penyusunannya dengan cara yang lebih khusus dan sistematis, yaitu dengan cara memisahkan hadis-hadis yang *ṣahīh* saja dari hadis-hadis yang *ḍa'īf*. Sekalipun di

²² Hadis *Mauqūf* adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada para sahabat, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun ketetapan. *Ibid.*, 107.

²³ Hadis *Maqtū'* adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada *tābi'īn* atau generasi setelahnya, baik berupa perkataan dan perbuatan. *Ibid.*, 109.

²⁴ Munawir, *Kajian Hadis Dua Mazhab* (Purwokerto: STAIN Press, 2013), 123. Lihat juga Saifuddin, *Arus Tradisi Tadwin Hadis dan Historiografi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 150.

²⁵ Munawir, *Kajian Hadis*, 124.

berbagai kitab yang telah disusun demikian, dalam realitanya masih terdapat hadis-hadis yang *ḍaʿīf*, setelah diadakan penelitian lebih lanjut, namun sudah jauh memadai kesempurnaannya daripada pembukuan pada periode-periode sebelumnya.

Selain itu, hadis-hadis yang dikodifikasi juga telah disusun secara sistematis berdasarkan bab-bab tertentu. Para ulama' hadis yang terlibat serius dalam aktivitas ini antara lain mereka yang dikenal dengan *aṣḥab al-Kutub al-Sittah*, yaitu: al-Bukhārī (w. 256 H.) dengan karya monumentalnya *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Muslim (w. 261 H.) dengan kitabnya *Ṣaḥīḥ al-Muslim*, Abū Dāwud (w. 275 H.) dengan *Sunan Abū Dāwud*, al-Tirmizī (w. 279 H.) dengan *Sunan al-Tirmizī*, al-Nasāʿī (w. 303 H.) dengan kitab *Sunan al-Nasāʿī*, dan Ibnu Mājah (w. 273 H.) dengan *Sunan Ibnu Mājah*.²⁶

Pasca periode gemilang ini disebut dengan periode pengembangan dan penyempurnaan sistem penyusunan kitab-kitab hadis.²⁷ Periode ini, boleh dikatakan sebagai periode terakhir dalam hal kodifikasi hadis. Karenanya, mulai dari masa ini dan sesudahnya, ulama yang berperan dalam kegiatan hadis disebut ulama *muta'akhirīn*.²⁸ Penyusunan kitab-kitab hadis pada masa ini lebih mengarah kepada usaha mengembangkan beberapa variasi pen-*tadwīn*-an terhadap kitab-kitab yang sudah ada. Maka, setelah

²⁶ Menurut sebagian ulama, urutan di atas menunjukkan urutan kualitas masing-masing kitab. Sehingga penyebutannya menjadi baku. Namun, menurut sebagian ulama lainnya, tidak selalu baku. Sebab, ada yang mempersoalkan apakah yang pertama itu karya *al-Bukhārī* atau *al-Muslim*, kemudian untuk urutan keenam, juga terdapat perbedaan pendapat. Ada yang menempatkan *al-Dārimī*. Mayoritas ulama nampaknya mengikuti pendapat yang disebut pertama. Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000), 71.

²⁷ *Ibid.*, 72.

²⁸ M. Alfatih Suryadilaga, "Klasifikasi Kitab-kita Hadis dalam Sejarah Perkembangan Hadis", dalam *ESENSIA*, Vol. 3, No. 2, (Juli 2002), 221.

berjalan beberapa saat dari munculnya *al-Muwatta'* karya Mālik bin Anās, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, dan *al-Kutub al-Sittah*, para ulama mengalihkan perhatiannya untuk menyusun kitab *al-jawāmi'*,²⁹ kitab *al-syarḥ*,³⁰ kitab *al-mukhtaṣar*,³¹ men-*takhrīj* sanad dan mengembalikan kepada sumbernya, menyusun kitab *al-aṭraf*,³² dan menyusun kitab hadis untuk topik-topik tertentu. Sekalipun demikian (hanya penertiban dan peringkasan terhadap kitab-kitab sebelumnya), jika dihubungkan dengan sejarah perkembangan '*Ulūm al-Ḥadīs*, maka masa ini merupakan suatu masa keemasan dan kematangannya.³³

Adapun di antara ulama yang mengumpulkan isi kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ al-Muslim* adalah Muḥamad ibn Abdillāh al-Jauzaqī dan Ibnu al-Furraṭ (w. 414 H.).³⁴ Demikian pula, Ismā'īl bin Aḥmad yang menghimpun kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ al-Muslim* dalam satu

²⁹ Kitab *al-Jawāmi'* adalah sebuah kitab hadis yang berisi tentang masalah-masalah keagamaan, seperti aqidah, manaqib, dan tanda-tanda hari Qiyamat. Di antara ulama' yang menulis kitab dengan model seperti ini adalah al-Bukhari yang di dalamnya memuat 9082 hadis dan Muslim yang di dalam kitab *Jawāmi'*-nya termuat 4000 hadis.

³⁰ Kitab *al-Syarḥ* adalah sebuah kitab hadis yang isinya berupa penjelasan-penjelasan hadis, baik sanad maupun matannya. Biasanya model penjelasannya adalah *tafsīlī* atau kata per kata. Di antara contohnya adalah *Faṭḥ al-Bārī* karya Ibnu Hajar al-'Asqalānī dan *Ṣaḥīḥ Muslim Bi Syarḥ al-Nawāwī* karya Abū Zakariyā Yahyā al-Nawāwī.

³¹ Kitab *al-Mukhtaṣar* adalah kitab hadis yang berbentuk ringkasan dari kitab-kitab hadis induk yang enam (*al-kutub al-sittah*). Di antara contohnya adalah kitab *Tajrīd al-Ṣaḥīḥ* karya Al-Ḥusain bin Muḥarak (*mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*) dan *al-Mukhtaṣar* karya al-Munzirī (*mukhtaṣar Ṣaḥīḥ Muslim*).

³² Kitab *al-Aṭraf* adalah kitab-kitab yang disusun dengan menyebut bagian hadis yang menyajikan berbagai hadis yang diriwayatkan oleh sahabat secara urut. Di antara contohnya adalah kitab *al-Marāsīl* karya al-Sijistānī dan *al-Syāmil* karya al-Tirmizī.

³³ Ḥasbi al-Ṣiddiqī, *Sejarah Perkembangan Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 113-123.

³⁴ Ranuwijaya, *Ilmu Hadis*, 72.

kitab.³⁵ Sedangkan, di antara ulama yang mengumpulkan isi kitab enam sekaligus, adalah Abd al-Ḥaq ibn Abd al-Raḥmān al-Syabīfī (w. 583 H.), al-Fairuzzabādī dan Ibnu al-Asīr al-Jazarī. Kemudian, ulama yang mengumpulkan kitab-kitab hadis mengenai hukum saja, di antaranya adalah al-Dāruqūṭnī, al-Baihaqī, Ibnu Daqīq al-Id, Ibnu Ḥajar al-Asqalānī, dan Ibnu Qudamah al-Maqdisī. Sementara itu, sebagian ulama yang menyusun kitab *al-syarḥ*, adalah Ibnu Ḥajar al-'Asqalānī, dengan karyanya *Fath̃ al-Bārī*, Muḥamad bin Aḥmad al-'Ainī, dengan karyanya *Umdat al-Qārī*, dan al-Qastalanī, dengan karyanya *Irsyād al-Sāri*.³⁶

Masa perkembangan hadis yang terakhir ini, terbentang cukup panjang, dimulai dari abad 4 H terus berlangsung beberapa abad berikutnya. Dengan demikian, masa perkembangan ini, melewati dua fase sejarah perkembangan Islam, yakni fase pertengahan dan fase modern. Fase yang disebut terakhir ini, bukan berarti tidak ada lagi ulama yang menyusun kitab-kitab hadis sahih. Di antara ulama masih ada yang melakukan penyusunan kitab hadis semacam ini, seperti yang dilakukan oleh Ibnu Ḥātim Muḥamad bin Ḥibbān bin Aḥmad al-Tamīmī al-Buṣfī atau yang lebih dikenal dengan Ibnu Ḥibbān (w. 354 H.), dengan karyanya *Ṣaḥīḥ ibn Ḥibbān*. Menurut sebagian ulama, kitab *Ṣaḥīḥ* karya Ibnu Ḥibbān ini kualitasnya lebih baik daripada karya Ibnu Mājah. Berikutnya ialah Abū Bakar Muḥamad bin Ishāq bin Khuzaimah al-Salamī al-Naisābūrī (Ibnu Khuzaimah, 253-311 H.), dengan karyanya *Ṣaḥīḥ Ibnu Khuzaimah*. Kemudian Abū Abdullāh bin Muḥamad Abdullāh al-Naisabūrī atau yang lebih dikenal dengan al-Ḥākim al-Naisabūrī (312-405 H.), dengan karyanya *al-Mustadrak*, dan Abū Bakar Aḥmad bin Ḥusain bin Alī al-

³⁵ Al-Ṣiddiqī, *Sejarah Perkembangan Hadis*, 109-112

³⁶ *Ibid.*, 121.

Baihaqī (al-Baihaqī, 384-458 H.), dengan karyanya *al-Sunan al-Kubrā*. Selain kitab-kitab tersebut di atas, para ulama ini juga mengarang kitab-kitab lainnya.³⁷

Selanjutnya, setelah melewati kajian mengenai orisinalitas dan otentisitas hadis Nabi SAW, maka objek pembahasan berikutnya adalah objek pembahasan mengenai pemahaman hadis (*fahm al-ḥadīṣ*). Sebagaimana kajian orisinalitas dan otentisitas hadis Nabi SAW, maka kajian pemahaman hadis juga memiliki kompleksitas dan problem tersendiri. Kompleksitas tersebut di antaranya disebabkan oleh; *pertama*, hadis/sunnah yang *notabene*-nya sebagai bentuk ideal teladan Nabi SAW yang bersifat mengikat telah ditransmisikan dalam bentuk tradisi verbal (laporan sahabat mengenai Nabi SAW kepada generasi sezaman atau sesudahnya; *kedua*, umat Islam pasca meninggalnya Nabi SAW lebih-lebih setelah era Imam Syāfi'ī dalam meneladani Nabi SAW mereferensi pada teks-teks hadis, sementara Nabi SAW tidak pernah memberikan teks-teks hadis dan pemahamannya dalam bentuk baku untuk diteladani; *ketiga*, teks-teks hadis terkadang juga memuat tradisi sahabat dan generasi awal Islam (baik berupa perilaku/praktik dan juga lisan) yang dianggap mereferens pada teladan Nabi SAW sebelum hadis-hadis tersebut terkodifikasi dalam kitab-kitab hadis; *keempat*, masuknya interpretasi dan adanya perbedaan pemahaman yang disebabkan oleh perbedaan cara pandang, metode, *background* keilmuan para pen-syarah hadis, di samping perbedaan di antara mereka dalam melihat fungsi dan kedudukan Nabi SAW maupun dalam melihat kedudukan hadis dalam hubungannya dengan al-Qur'an; *kelima*, perkembangan pemikiran dan pemahaman hadis yang ada tidak sebanding dengan jumlah hadis Nabi SAW yang mencapai ratusan ribu dan termuat dalam sekian

³⁷ Ranuwijaya, *Ilmu Hadis*, 72.

banyak kitab hadis yang tersusun dalam berbagai model penyusunan; dan *keenam*, kebanyakan ulama mendahulukan sikap *reserve* untuk menelaah ulang dan mengembangkan pemikiran pemahaman hadis secara bebas, karena khawatir dianggap *inkār al-sunnah*.³⁸

Di samping itu, kajian pemahaman hadis juga merupakan sesuatu yang berbeda dengan kajian pemahaman teks-teks lainnya. Sebagaimana keterangan di atas bahwa kajian pemahaman hadis adalah tahap lanjutan dari kajian sebelumnya yaitu kajian orisinalitas dan otentisitas hadis (baca: kajian kesahihan sanad dan kajian kesahihan matan). Dengan kata lain, setelah suatu hadis -berdasarkan penelitian mendalam- dinyatakan sebagai hadis sahih dari segi sanad,³⁹ kemudian –berdasarkan penelitian mendalam juga- dinyatakan sebagai hadis sahih dari segi matan,⁴⁰ maka

³⁸ Kedua hal di atas, jika dibandingkan dengan al-Qur'an maka jelas berbeda sekali. Perkembangan pemahaman terhadap al-Qur'an yang kemudian mewujud dalam kitab-kitab tafsir berkembang sangat pesat. Beribu-ribu kitab tafsir dengan berbagai metode dan corak telah bermunculan sejak abad pertama hijriyah untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang hanya berjumlah (menurut satu pendapat yang populer) sekitar 6666 ayat. Di samping itu, studi kritis terhadap al-Qur'an, setingkat apa pun tidak pernah mengenal istilah *inkār al-Qur'an*.

³⁹ Hal ini relevan dengan teori kebenaran dalam kajian filsafat ilmu, yaitu teori kebenaran korespondensi. Menurut teori kebenaran ini, suatu pernyataan dikatakan benar apabila pernyataan itu sesuai dengan fakta, dan sebaliknya, apabila tidak sesuai dengan fakta maka pernyataan itu dikatakan tidak benar. Jadi inti teori kebenaran korespondensi adalah penekanan pada ekuivalensi kebenaran dengan kenyataan/fakta. Dengan ini, hadis dikatakan benar jika hadis itu sesuai dengan faktanya, yaitu memenuhi kriteria-kriteria kesahihan sanad.

⁴⁰ Hal ini relevan dengan teori kebenaran koherensi. Menurut teori kebenaran ini, suatu pernyataan dikatakan benar jika pernyataan tersebut mempunyai koherensi dengan pernyataan-pernyataan sebelumnya. Jadi dalam teori kebenaran koherensi, pernyataan tidak dihadapkan pada fakta, melainkan dihubungkan dengan pernyataan-pernyataan lain. Dengan ini, hadis dikatakan benar jika matan yang ada mempunyai koheren dengan al-Qur'an dan hadis lain yang berkualitas sahih.

barulah melangkah ke tahapan berikutnya, yaitu studi pemahaman maknanya (*fahm ma'āni al-ḥadīṣ*).

Lebih jauh, studi pemahaman makna hadis juga menuntut adanya banyak aspek yang harus menjadi objek bahasan. Sebagaimana al-Qur'an, dalam pemahaman hadis juga ada kajian *mā fī al-naṣ* dan *mā ḥaula al-naṣ*.⁴¹ Untuk kajian *mā fī al-nās*, faktor yang menjadi persoalan adalah faktor bahasa. Bahasa Arab -sebagai bahasa hadis- merupakan bahasa yang memiliki tingkat kesusasteraan yang tinggi. Oleh karenanya, untuk memahami suatu hadis yang hadir dalam bahasa Arab, penguasaan terhadap linguistika Arab (*ulūm al-'arābiyyah*)⁴² merupakan suatu persyaratan mendasar agar seseorang bisa sampai kepada pemahaman yang komprehensif. Mengenai logika bahasa yang digunakan hadis, seseorang harus melihat dahulu kompleksitas komunikasi bahasa. Komunikasi bahasa sesungguhnya merupakan peristiwa antar manusia yang tidak hanya

⁴¹ Meminjam istilah yang dipopulerkan oleh Amin al-Khulli dalam merumuskan metode tafsir al-Qur'an dengan metode tafsir sastra. Amin al-Khulli, *Maṅahij Tajdīd Fī al-Naḥw wa al-Balaghah wa al-Tafsīr wa al-Adab* (Qāhirah: Dār al-Ma'rīfat, 1961), 310-312.

⁴² Di antara cabang dari linguistik Arab tersebut yang penting untuk dikuasai adalah *'ilm al-lughah* (ilmu pengetahuan yang menguraikan kata-kata (*lafaz*) Arab besamaan dengan maknanya.), *'ilm al-naḥw* (ilmu pengetahuan yang membahas perihal kata-kata Arab, baik ketika sendiri (satu kata) maupun ketika terangkai dalam kalimat), *'ilm ṣarf* (ilmu pengetahuan yang menguraikan tentang bentuk asal kata, maka dengan ilmu ini dapat dikenal kata dasar dan kata bentukan, dikenal pula afiks, sufiks dan infiks, kata kerja yang sesuai dengan masa), *'ilm al-isytiqāq* (ilmu pengetahuan tentang asal kata dan pemecahannya, tentang imbuhan pada kata (hampir sama dengan *'ilm ṣarf*)), *'ilm al-ma'ānī* (pengetahuan untuk menentukan beberapa kaedah untuk pemakaian kata sesuai dengan keadaan (situasi dan kondisi) dalam istilah disebutkan *"muqtaḍā al-ḥāl"*, *'ilm al-bayān* (ilmu yang menetapkan beberapa peraturan dan kaedah untuk mengetahui makna yang terkandung dalam kalimat), dan *'ilm al-badī'* (pengetahuan untuk menguasai seluk beluk sastra sehingga memudahkan seseorang dalam meletakkan kata sesuai tempatnya sehingga kata-kata tadi tersusun dengan indah, enak didengar dan mudah diucapkan).

sekedar seseorang berbicara dan yang lain mendengarkan, namun di situ terlibat berbagai variabel yang kompleks dan apabila diceritakan kembali melalui tulisan akan mengalami distorsi. Dengan demikian, dalam memahami hadis yang *notabene* merupakan pengejawantahan perkataan, perbuatan, dan ketetapan Nabi SAW yang telah termodifikasi dan terkodifikasi dalam kitab-kitab hadis, pada dasarnya merupakan upaya memahami teks-teks hadis. Dari sini sekali lagi, jelas bahwa dalam memahami hadis Nabi SAW sangat ditekankan penggunaan gramatika bahasa, dan oleh karena hadis tertuang dalam bahasa Arab, maka cara yang paling dekat mengenal dan memahami hadis adalah dengan merujuk pada karakter bahasa Arab itu sendiri.

Sedangkan untuk kajian *mā ḥaula al-naṣ*, bisa dikatakan hadis lebih kompleks daripada al-Qur'an, karena hadis sebagai ucapan, perbuatan, dan ketetapan Nabi SAW mempunyai kaitan erat dengan psikologi, fungsi, dan kedudukan Nabi SAW dalam kehidupannya di tengah-tengah masyarakatnya. Terlebih, dalam sejarahnya, hadis juga pernah dilarang oleh Nabi SAW mengenai penulisannya.⁴³

Objek pembahasan selanjutnya adalah objek pembahasan mengenai *living hadis* (hadis yang hidup). Secara sederhana *living hadis* (hadis yang hidup) dapat didefinisikan sebagai sebuah tradisi yang berkembang di masyarakat yang didasarkan pada hadis Nabi SAW.⁴⁴ Dengan ini, *living hadis* berbeda sebuah tradisi yang

⁴³ Misalnya hadis melalui Hamām dari Zaid bin Aslām dari 'Aṭā' bin Yassār dari Abū Sa'īd al-Khudrī dari Nabi SAW bersabda: "*Jangan kamu tulis ucapan-ucapanku, dan barangsiapa menulis ucapan-ucapanku selain al-Qur'an hendaklah ia menghapusnya*". Abū Zakariyā Yahyā bin Ṣaraf al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ al-Muṣlim bi Syarḥ al-Nawāwī*, Juz XVIII (Mesir, al-Maṭba'ah al-Miṣriyah, 1924), 129.

⁴⁴ M. Alfatih Suryadilaga, "Model-Model Living Hadis" dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2007), 113.

berkembang di masyarakat tetapi masyarakat tersebut tidak mengetahui asal muasal dari mana tradisi tersebut didasarkan, mereka hanya mengikuti tradisi tersebut sebagai warisan dari para pendahulu (leluhur) mereka. Sebagai sebuah tradisi, maka *living hadis* dalam praktiknya bisa saja hanya ada pada satu masyarakat dan tidak ada pada masyarakat lainnya.

Di samping itu, jika merujuk pada faktualitas sejarah maka *living hadis* pada dasarnya juga berbeda dengan *living sunnah*. Dalam hal ini, keduanya sama dari segi praktik terjadinya, akan tetapi keduanya berbeda dari segi sumber rujukannya. Adapun praktik terjadinya *living sunnah* adalah bermula dari adanya aktivitas ijtihad seorang tokoh (sahabat) yang ingin (bersemangat) meneladani perilaku ideal (tradisi) Nabi SAW. Dengan perangkat *ra'y* dan pertimbangan kemaslahatan, ia berusaha menerapkan perilaku ideal (tradisi) Nabi tersebut dengan menyesuaikannya dengan *setting* sosio-historis yang dihadapinya sehingga melahirkan praktik tersendiri yang kemudian diikuti oleh masyarakatnya dari generasi-ke generasi. Pada masa-masa awal Islam, praktik *living sunnah* ini tercermin dalam istilah-istilah kedaerahan, seperti sunnah Hijāz, sunnah Mesir, dan sunnah Irak.

Sebagai contoh dari praktik *living sunnah* adalah ijtihad yang dilakukan oleh Umar bin Khaṭṭāb mengenai rampasan perang. Pada masa Nabi SAW, harta rampasan perang dibagi-bagikan pada umat Islam, sementara pada masa Umar bin Khaṭṭāb harta rampasan perang dibiarkan berada di daerah taklukan Islam, tetapi Umar bin Khaṭṭāb mewajibkan mereka untuk membayar pajak tertentu, sebagai cadangan bagi generasi-generasi umat Islam yang datang kemudian. Ijtihad Umar bin Khaṭṭāb ini pada awalnya ditentang keras oleh mayoritas sahabat yang dipelopori oleh sahabat Bilāl, Abdurrahmān bin Auf, dan Zubair bin

‘Awwām, namun ketika dua sahabat Nabi SAW lainnya, yaitu Ūsmān bin Affān dan Alī bin Abī Ṭālib menyetujui ijtihad tersebut, akhirnya umat Islam pun sepakat dengan ijtihad Umar bin Khaṭṭāb.⁴⁵ Ijtihad ini kemudian menjadi tradisi yang hidup (*living tradition*) di masyarakat muslim waktu itu.

Sedangkan *living hadis*, pola terjadinya adalah sebagaimana pola terjadinya *living sunnah*. Hanya saja – sekali lagi perbedaannya ada pada sumber rujukan. Jika *living sunnah* yang menjadi sumber rujukan adalah perilaku ideal (tradisi hidup) Nabi, maka *living hadis* yang menjadi sumber rujukan adalah teks hadis Nabi (tradisi hidup Nabi yang sudah terverbalkan). Di samping itu, dari keterangan ini juga bisa ditemukan perbedaan yang lain di antara keduanya, yaitu dari segi waktunya; *living sunnah* banyak terjadi di era sahabat, sedangkan *living hadis* banyak terjadi di era tabi’in dan seterusnya.

Living hadis, sebagai sebuah tradisi yang *based on hadith*, maka dalam praktiknya ia justru banyak terjadi di daerah-daerah yang jauh dari pusat-pusat penyebaran agama Islam. Di antara daerah-daerah tersebut adalah Indonesia; sebagai daerah (baca: negara) yang berpenduduk muslim terbesar di dunia, *living hadis* bisa dengan mudah dijumpai dalam *daily live* masyarakatnya. Dalam konteks ini, *living hadis* bisa ditemukan pada beberapa kasus seperti tradisi memajang tulisan kaligrafi hadis pada dinding rumah, sekolah, ataupun kalender. Hadis yang dipajang biasanya hadis-hadis populer yang singkat tapi padat (*jawāmi’ al-kalim*), seperti hadis “*Khairukum man*

⁴⁵ Muhammad Batalji, *Metodologi Ijtihad umar bin Khattab*, Terj. Masturi Irham (Jakarta: Khalifa, 2005), 165-169.

ta'allamal Qur'āna wa 'allamahu”,⁴⁶ hadis “*Al-yadu al-ulyā khairun min al-yadi al-sufā*”,⁴⁷ hadis “*Ṭalabu al-'ilmi farīdatun 'alā kulli muslim*”,⁴⁸ dan hadis “*Al-jannatu tahta aqdām al-ummahāt*”.⁴⁹ Di samping tradisi tulisan kaligrafi hadis, *living hadis* juga ada yang berbentuk lisan dan praktik, seperti tradisi “*Mauludan*” dengan membaca al-Barzanji dan shalawat Nabi SAW dan tradisi ziarah kubur menjelang datangnya bulan Ramadhan atau populer dengan sebutan “*Nyadran*”.

Berdasarkan paparan mengenai tiga objek bahasan besar yang melingkupi kajian hadis di atas, maka dengan menggunakan parameter tiga klasifikasi pengetahuan Arab tradisional sebagaimana yang dikutip Amin al-Khullī, yaitu *'Ilmun naḍaja wa iḥtaraqa* (ilmu yang sudah matang dan usang), *'ilmun la naḍaja wa lā iḥtaraqa* (ilmu yang belum matang dan belum usang), dan *'ilmun naḍaja wa mā iḥtaraqa* (ilmu yang sudah matang tapi belum usang)⁵⁰ maka dapat dipetakan sebagaimana berikut. Untuk kajian orisinalitas dan otentisitas hadis Nabi SAW, semenjak fase Ibnu Khuzaemah, al-Ḥākim al-Naisaburī, dan al-Baihaqī dapat dikatakan perjalanan hadis terkait masalah otentisitas dan orisinalitas ‘dianggap sudah selesai’.⁵¹ Hadis-hadis Nabi SAW yang terjaga

⁴⁶ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 4, Bab *Khairukum man ta'allama* (Beirūt: Dār Ibn Kaṣīr, 1987), 1919.

⁴⁷ *Ibid.*, Juz 2, 518.

⁴⁸ Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, Juz 1 (t.kp.: t.p., t.th.), 269.

⁴⁹ Muḥammad bin Salāmah bin Ja'far Abū Abdillāh al-Qadhā'ī, *Musnad al-Syihāb*, Juz 2, (Beirūt: Muassasah al-Risālah, 1986), 119.

⁵⁰ Al-Khūlī, *Manāhij Tajfīd*, 127.

⁵¹ Penulis menggunakan frase ‘dianggap sudah selesai’ di atas, sebenarnya hanya sekedar menyimplifikasi masalah, pada kenyataannya

semuanya sudah terseleksi dan terhimpun dalam kitab-kitab hadis, sekalipun dengan derajat otoritas yang berbeda-beda. Bahkan, sebagian besar umat Islam sekarang sudah mencukupkan diri untuk tidak melakukan kritik hadis (baik sanad maupun matan) terhadap hadis-hadis yang terhimpun dalam kitab *Ṣaḥīḥain*, yaitu *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*, karena kedua kitab ini dianggap memiliki derajat otoritas paling tinggi dibanding kitab-kitab hadis lainnya. Dengan demikian, kajian ini dapat dikatakan sudah matang dan usang (*naḍaja wa iḥtaraqa*).

Untuk kajian pemahaman hadis, maka aspek ini – sekalipun sudah banyak tokoh dan metode yang lahir- tetap saja menyisakan lahan besar untuk senantiasa digali dan digarap. Manusia adalah makhluk memahami, sehingga di mana dan kapan ada manusia, maka di sana akan ada aktivitas memahami. Hadis Nabi SW -bagi umat Islam- adalah sumber hukum kedua setelah al-Qur'an, dengan demikian ranah kajian pemahaman hadis -khususnya bagi umat Islam- adalah ranah kajian yang tidak mengenal kata henti (*never ending*). Sekalipun hadis dari segi kuantitasnya sudah tidak mengalami penambahan, akan tetapi karena masalah yang harus dicarikan jawabannya lewat hadis senantiasa berkembang (*al-nuṣūṣu mutanāhiyah wa al-waqāi' gairu mutanāhiyah*), maka pemahaman hadis pun akan selalu berkembang sesuai dengan problem zaman yang dihadapi. Di sinilah, dalam parameter Amin al-Khullī ranah kajian pemahaman hadis dapat dikatakan sudah matang dan belum usang (*naḍaja wa mā iḥtaraqa*).

Untuk objek bahasan *living hadis*, sebenarnya juga sama dengan objek bahasan pemahaman hadis, karena pada

praktik seleksi hadis terkait otoritas dan otentitasnya masih terus berjalan sekalipun terhadap hadis-hadis yang sudah terhimpun dalam kitab-kitab hadis, khususnya yang dilakukan oleh para orientalis.

dasarnya *living hadis* adalah aktivitas pemahaman hadis, hanya saja dalam bentuk praktik. Dengan kata lain, *living hadis* adalah pelembagaan pemahaman hadis Nabi SW dalam bentuk tradisi yang disepakati oleh masyarakat dari generasi ke generasi. Sebagai sesuatu yang terpraktekkan, *living hadis* sekalipun relatif lebih baru daripada *living sunnah*, akan tetapi keberadaannya mendahului pengkajiannya. Oleh karenanya, sebagai sesuatu yang dikaji, maka kajian *living hadis* adalah termasuk kajian pengembangan dari kajian pemahaman hadis, dan karena bersifat pengembangan, maka kajian *living hadis* dapat dikatakan merupakan sesuatu yang baru dalam belantika studi hadis. Dengan karakter seperti ini, maka kajian *living hadis* dapat dikatakan sebagai belum matang dan belum usang (*lā naḍaja wa mā iḥtaraqa*).

Berdasar pemetaan di atas, maka dua objek bahasan terakhir lebih terbuka untuk diadakan kajian dan penelitian lebih lanjut, yaitu objek kajian pemahaman hadis dan objek kajian *living hadis*. Pada penelitian ini, penulis lebih memilih untuk mengkaji objek bahasan pemahaman hadis dibanding objek bahasan *living hadis*, dikarenakan ranah pemahaman hadis menjadi pondasi bagi lahirnya *living hadis*. Di samping itu, mengingat diskursus pemahaman hadis dewasa ini sering ‘melatarbelakangi’ terjadinya konflik horizontal antar sesama umat Islam, sebagaimana diskursus pemahaman al-Qur’an, maka ranah kajian pemahaman hadis menjadi sesuatu yang signifikan untuk dikaji dan diteliti lebih mendalam.

Kembali berbicara mengenai kompleksitas pemahaman hadis, maka jika dirunut ke belakang, persoalan bagaimana memahami hadis Nabi SAW sebagai sumber yang otoritatif, sebenarnya telah marak semenjak periode awal-awal Islam.⁵² Hal ini ditandai dengan terjadinya

⁵² Misalnya perbedaan para sahabat dalam memahami perkataan Nabi SAW ketika Nabi mengutus mereka ke Bani Quraidhah untuk menyelesaikan

perdebatan sengit antara *ahl al-ḥadīṣ* dengan *ahl al-ra'y*.⁵³ *Ahl al-ḥadīṣ* adalah golongan umat Islam yang dalam memahami teks hadis lebih mengacu pada makna tekstual melalui kajian kebahasaan,⁵⁴ sedangkan *ahl al-ra'y* adalah sebagian umat Islam yang dalam memahami teks hadis lebih berorientasi pada makna kontekstual melalui kajian terhadap maksud dan tujuan (*gāyah/magzā*) di balik teks hadis tersebut.⁵⁵ Dalam konteks ini, perdebatan antar kedua

satu urusan. Nabi SAW berpesan kepada mereka supaya tidak melakukan shalat Asar, kecuali di perkampungan tempat tinggal salah satu bani dari kaum Yahudi tersebut. Di tengah perjalanan karena waktu Asar telah tiba, maka salah seorang utusan itu melakukan shalat Asar di jalan, meskipun belum sampai di perkampungan Bani Quraidhah. Sementara yang satu lagi baru melakukan shalat Asar setelah sampai di Bani Quraidhah.

⁵³ Secara politis, munculnya kedua aliran di atas, jika ditelusuri lebih jauh bermula dari kekhalifahan Mu'awiyah di Damaskus. Terlepas dari pro-kontra seputar keabsahan dan kualitas kekhalifahannya, yang jelas dalam masalah hukum, sedapat mungkin tetap berpegang pada tradisi para khalifah di Madinah dahulu, khususnya tradisi Umar, sehingga memunculkan semacam "koalisi" antara Damaskus dan Madinah. Koalisi inilah yang kemudian mempunyai implikasi cukup penting dalam bidang hukum Islam, yaitu tumbuhnya orientasi kehukuman (Islam) kepada hadis dan Tradisi (dengan T besar) yang berpusat di Madinah dan Makkah. Namun demikian, adanya koalisi tersebut tidak diikuti oleh Iraq (baca: Kuffāh dan Baṣrah). Keduanya merupakan kawasan yang selalu potensial menentang Damaskus secara efektif. Ini kemudian berdampak pada tumbuhnya dua orientasi dengan perbedaan yang cukup ekstrim; Hijaz (Makkah-Madinah) dengan orientasi hadisnya (*ahl al-ḥadīṣ*), dan Iraq (Kuffāh-Baṣrah) dengan orientasi penalaran pribadinya (*ahl al-ra'y*). Nurcholish Madjid, "Sejarah Awal Penyusunan dan Pembakuan Hukum Islam", dalam Budhy Munawar-Rachman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), 242.

⁵⁴ Dalam menyelesaikan permasalahan yang terjadi, sedapat mungkin mereka berusaha mencari nas dari al-Qur'an dan hadis, dan kemudian merujuknya dengan pendekatan literalis (skripturalis) tanpa mempedulikan waktu dan tempat yang mengitari ayat/hadis tersebut disabdakan. Sedangkan kata tekstual sendiri, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti 'kata-kata asli dari pengarang; kutipan dari kitab suci untuk pangkal ajaran atau alasan'. Tim penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), 916.

⁵⁵ Dalam berijtihad, aliran ini sering mendahulukan akal daripada hadis-hadis ahad. Mereka sangat selektif dalam menerima hadis, khususnya jika hadis tersebut termasuk hadis ahad. Dalam ungkapan Abuddin Nata

golongan tersebut, di satu sisi membawa hukum Islam pada masa awal dalam iklim pemikiran yang penuh dinamika dan kreativitas, sehingga lahirlah puluhan aliran hukum dengan beragam corak kecenderungan metodologis maupun warna kedacrahannya. Namun di sisi lain, puspa ragam aliran yang muncul tersebut justru menyebabkan terjadinya suasana ketidakpastian hukum, karena masing-masing pihak mengklaim putusan hukumnya merupakan sesuatu yang valid dan bersumber dari hadis.

Adapun pangkal perselisihan antara kedua golongan itu dalam memahami hadis (jika ditelisik lebih jauh) adalah bermula dari adanya realitas historis transmisi sunnah ke dalam teks-teks hadis.⁵⁶ Sunnah sebagai bentuk ideal teladan Nabi SAW yang dinamis dan harus diikuti,⁵⁷ telah ditransmisikan dalam wacana verbal, yakni laporan sahabat tentang Nabi SAW kepada generasi semasa atau sesudahnya, sehingga menjadi statis (hadis).⁵⁸ Dengan kata lain, telah

pemahaman kontekstual adalah suatu usaha memahami teks (baca: al-Qur'an/hadis) dengan mempertimbangkan aspek kesejarahannya, sehingga menjadi jelas gagasan yang ada di balik setiap ungkapan teks tersebut. Abudin Nata, *al-Qur'an dan Hadits* (Dirasah Islamiah I), Cet. II (Jakarta: Rajawali Press, 1993), 146. Sedang konteks sendiri dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia artinya adalah 'situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian'. Tim penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar...*, 458.

⁵⁶ Dalam konteks inilah Fazlur Rahman berpendapat bahwa hadis sebenarnya melewati tahapan evolusi yang panjang; teladan Nabi SAW-praktik sahabat-penafsiran *individual-opinio generalis-opinio publica-formalisasi* hadis. Sedang menurut Jalaluddin Rahmat; teladan Nabi SAW-hadis-gerakan penghilang hadis-penafsiran *individu-opinio generalis-opinio publica-formalisasi* hadis (sunnah). Lihat Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunnah Implikasinya Pada Perkembangan Hukum Islam* (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), 120-124.

⁵⁷ Mengacu pada pengertiannya dalam tradisi Islam awal, yaitu mengidealkan keteladanan Rasulullah SAW (tradisi Rasulullah SAW yang hidup).

⁵⁸ Konsekuensi logis dari pemverbalan hadis sebagai teladan Nabi SAW ke dalam bentuk tulisan adalah terjadinya penyempitan, distorsi, dan

terjadi evolusi sunnah ke hadis. *Ahl al-ḥadīṣ* memahaminya secara tekstual, sedangkan *ahl al-ra'y* memahaminya secara kontekstual. Dari sini, jelas bahwa adanya evolusi konsep sunnah ke hadis berpengaruh pada beragamnya pemahaman hadis.

Dalam perjalanannya -di tengah serunya perselisihan *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y* dengan segala variannya sehingga berimbas pada ketidakpastian hukum inilah- al-Syāfi'i (150-204 H/267-819 M) muncul dan memperkenalkan konsep baru tentang hadis (bentuk ideal teladan Nabi SAW) sebagai sumber hukum Islam.⁵⁹ Menurutnya, hadis (bentuk ideal teladan Nabi SAW) yang valid hanya terdapat dalam teks hadis yang diperoleh lewat metode transmisi periwayatan tertentu, dan bukan dengan cara lain.⁶⁰ Dengan batasan ini, secara tidak langsung al-Syāfi'i semakin mengokohkan dominasi kelompok *ahl al-ḥadīṣ* dan memperlemah kecenderungan rasional dan kontekstual yang diwakili oleh *ahl al-ra'y*, karena konsepsi yang ditawarkannya mendorong ke arah pemahaman hadis dengan penekanan pada *qā'idah*

pengeringan makna, karena keterlibatan rawi sebagai *transmitter* hadis dan historisasi yang melingkupinya. Komaruddin Hidayat, secara apik menyampaikan: "Setiap teks lahir dalam sebuah wacana yang memiliki banyak variable, antara lain suasana politis, ekonomis, dan psikologis. Ketika wacana yang bersifat spontan dan dialogis dituliskan dalam teks, maka akan sngat potensial melahirkan salah paham di kalangan pembacanya, atau setidaknya pengetahuan yang diperoleh melalui sebuah wacana lisan akan berbeda dari pengetahuan yang didapat hanya melalui bacaan". Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutis* (Jakarta: Paramadina, 1996), 17.

⁵⁹ Dari sinilah, ia menjadi ulama terkenal yang hidup pada abad ke II H, karena dinilai telah menyelamatkan sunnah Nabi SAW sebagai sumber hukum Islam kedua setelah al-Qur'an dan menolak gerakan inkar al-sunnah yang muncul pada masanya. Abdul Halim al-Jumendi, *Al-Imām al-Syāfi'i; Nāṣir al-Sunnah li wa Waq'i al-Uṣūl* (t.kp.: Dār al-Qalam, 1996), 300.

⁶⁰ Yassin Dutton, *Asal Mula Hukum Islam; Al-Qur'an, Muwatta', dan Praktik Madinah*, terj. M. Maufur (Yogyakarta: Islamika, 2003), 357.

lugawiyah, dan ini identik dengan gaya pemahaman tekstualis *ahl al-ḥadīṣ*.

Di sisi lain, *ahl al-ra'y* berpendapat bahwa pemahaman hadis dengan pendekatan yang cenderung tekstual (*bayānī*),⁶¹ pada dasarnya adalah penafian terhadap realitas teladan ideal Nabi (hadis yang menyejarah, yang telah mentransmisikan diri dalam bentuk teks-teks hadis) dan ini merupakan problem paling krusial dalam memahami hadis Nabi SAW, sebab hilangnya kesadaran sejarah transmisi hadis ke dalam teks-teks hadis tersebut dapat menyebabkan terjadinya dogmatisasi teks hadis dan pemahaman terhadapnya sebagai sesuatu yang normatif dan transenden dengan segala kesyakralan dan keabadian maknanya.⁶² Oleh karena itu, pemahaman tekstual (sekalipun

⁶¹ Istilah ini mengacu pada defmisi yang dikemukakan oleh al-Jabiri berarti memahami teks sebagai pengetahuan jadi dan langsung mengaplikasikan tanpa perlu pemikiran. Sebagai sebuah epistemologi (mekanisme berpikir), *bayānī* merupakan metode pemikiran khas Arab yang menekankan pada otoritas teks (*al-naṣ*). Hal ini berbeda dengan epistemolog ' *irfānī* (menekankan pada *kasyf* (tersingkapnya rahasia-rahasia realitas oleh Tuhan) dan epistemologi *burhānī* menekankan pada kekuatan rasio yang dilakukan lewat dalil-dalil logika. Ketiganya menurut al-Jabiri merupakan mekanisme berpikir yang mendominasi kebudayaan Islam-Arab. Muḥammad Abid al-Jābirī, *Bunyah al-Aql al-Arabī Dirāsah Tahliyyah Naqdiyyah Li Nuzum al-Ma'rifah fī al-Ṣaqāfah al-Arabiyyah* (Beirūt: al-Markaz al-Ṣaqafi al-Arabi, 1993), 564. Lihat juga A. Khudori Soleh, "M. Abid al-Jabiri: Model Epistemologi Islam", dalam buku *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2003), 229-255.

⁶² Dalam konteks ini, teks hadis (bisa dikatakan) telah mati di tangan pembacanya, karena pembaca merasa sebagai orang yang paling berhak dan berkuasa penuh untuk memutuskan makna dari teks hadis tersebut. Sikap penentuan makna secara sepihak inilah yang dalam istilah Amin Abdullah disebut sebagai kesewenang-wenangan penafsiran (*interpretative despotism*) dan bisa berakibat pada "otoritarianisme"; suatu tindakan seseorang, kelompok, atau lembaga yang membatasi maksud terdalam sebuah teks (keinginan Tuhan) dalam satu batasan tertentu, dan kemudian menyajikan batasan-batasan tersebut sebagai sesuatu yang final dan tidak dapat dibantah lagi. Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi fatwa-Fatwa Keagamaan (Pengantar)", dalam Kholed M. Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2004), xiii.

lebih praktis), namun jika dihadapkan pada realitas (sosial, budaya, politik, dan lain-lain) umat Islam yang terus berubah, maka ia mengalami keterbatasan (diskontinuitas).⁶³ Berangkat dari semangat pentingnya penyadaran kembali terhadap dimensi "realitas historis transmisi hadis ke dalam teks-teks hadis" inilah, *ahl al-ra'y* berusaha merumuskan berbagai metode untuk bisa menghadirkan pemahaman hadis yang lebih kontekstual sebagai antitesis dari metode pemahaman hadis *ahl al-ḥadīṣ* yang tekstual.

Dua kecenderungan pemahaman hadis di atas adalah dua fenomena yang nyata dalam dunia Islam. Keduanya mengalami pergulatan sengit sehingga golongan yang satu berusaha mendominasi bahkan menafikan golongan yang lain. Pergulatan antar keduanya tentunya bukan sekedar pergulatan antar golongan (manusia-manusianya), melainkan lebih kompleks dari itu, yaitu epistemologi (paradigma) pemikiran hadis antara keduanya, yang di dalamnya mencakup dialektika yang tetap (*al-sābit*)⁶⁴ dan yang berubah (*al-mutaḥawwil*)⁶⁵ dalam hadis Nabi SAW.

⁶³ Suatu keterputusan cara berpikir umat Islam (*way to think*) dalam menghadapi realitas. Biasanya ditandai dengan pemaksaan pemikiran-pemikiran/aturan-aturan klasik -yang *notabene*-nya tidak lagi bisa diterapkan untuk menyelesaikan masalah-masalah kekinian, sehingga mengalami irelevansi. Muhyar Fanani, "Abdullah Ahmad Na'im: Paradigma Baru Hukum Publik Islam", dalam dalam buku *Pemikiran Islam Kontemporer*, 1.

⁶⁴ *Al-Sābit* (yang tetap) sebagai sebuah istilah keilmuan dipopulerkan oleh Adonis (seorang penyair dan sastrawan kontemporer Arab kelahiran Syria) berpasangan dengan istilah lawannya, yaitu *al-mutaḥawwil*. Dalam pemetaannya tentang watak kecenderungan masyarakat Arab-Islam, Adonis mendefinisikan *al-sābit* (yang tetap) sebagai pemikiran yang berdasar pada teks keagamaan, yaitu pemikiran sebagian masyarakat Arab yang pro dengan kemapanan, dan yang disebut dengan kemapanan adalah sesuatu yang ada rujukannya dalam *lafziyyat al-nuṣuṣ al-diniyyah* (redaksional teks-teks al-Qur'an dan hadis). Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, Terj. Khoiron Nahdiyyin (Yogyakarta: LKiS, 2012), ix.

⁶⁵ *Al-mutaḥawwil* (yang berubah) adalah watak kecenderungan (sebagian) masyarakat Arab-Islam yang *trend* pemikirannya merupakan pengembangan dari *al-sābit* atau bahkan berkebalikan dengan *al-sābit*. Secara umum ada dua

Dialektika *al-sābit* dan *al-mutaḥawwil* di kalangan *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y* ini selanjutnya semakin beragam keberadaannya, khususnya pada era modern/kontemporer. Hal ini barangkali disebabkan oleh beberapa hal, di antaranya; pemahaman terhadap kedudukan Nabi SAW di satu sisi sebagai rasul dan di sisi yang lain sebagai manusia; pemahaman terhadap posisi-posisi Nabi SAW; dan pemahaman terhadap konteks sosio-historis yang melingkupi diri Nabi SAW.

Dari adanya perkembangan pemahaman terhadap hal-hal yang terkait dengan Nabi SAW di atas kemudian memunculkan banyaknya metode yang lahir dari rumusan para ulama'nya. Di antara mereka, misalnya; Syihābuddīn al-Qarāfī, ia berpendapat bahwa segala tindakan Nabi SAW tidak lepas dari posisi beliau sebagai rasul, mufti, hakim, dan imam.⁶⁶ Al-Dahlawī membagi sunnah Nabi SAW menjadi dua, yaitu sunnah dalam konteks penyampaian risalah (*tablīg al-risālah*) dan sunnah bukan dalam konteks penyampaian risalah (*gairu tablīg al-risālah*).⁶⁷ M. Rasyid Ridha membagi perilaku Nabi SAW menjadi dua, perilaku Nabi SAW yang termasuk dalam kategori undang-undang dan perilaku Nabi

trend yang ada dalam pemikiran *al-mutaḥawwil*, yaitu; *pertama*, pemikiran yang berdasarkan teks, namun melalui interpretasi yang membuat teks dapat beradaptasi dengan realitas dan perubahan; dan *kedua*, pemikiran yang memandang berdasarkan akal/rasio, sehingga teks dipandang tidak mengandung otoritas sama sekali. *Ibid.*

⁶⁶ Jika beliau sebagai rasul berarti menyampaikan wahyu dari Allah, jika suatu ketika beliau sebagai mufti berarti memberitakan apa yang didapat dari dalil hukum dari Allah, jika beliau sebagai hakim, keputusan muncul dari Nabi SAW sendiri sesuai dengan sebab dan bukti yang mendukungnya, dan jika beliau sebagai imam, maka keputusannya didasarkan pada kemaslahatan umum dan menolak kerusakan. Syihābuddīn al-Qarāfī, *Al-Aḥkām Fī Tamyīz al-Fatawā Min al-Aḥkām wa Taṣarrufāt al-Qāḍī wa al-Imām* (Mesir: Al-Hallabi, t.th.), 86.

⁶⁷ Al-Dahlawī, *Hujjatullāh al-Bāligah*, Juz 1 (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.), 128.

SAW yang tidak termasuk kategori undang-undang.⁶⁸ Mahmūd Syaltūt membagi sunnah Nabi SAW dalam konteks hukum Syari'ah (*sunnah tasyrī'īyyah*) dan sunnah Nabi SAW bukan dalam konteks hukum Syari'ah (*sunnah gairu tasyrī'īyyah*).⁶⁹ Fazlur Rahman menawarkan konsep pemahaman terhadap makna teks hadis, pemahaman terhadap latar belakang situasionalnya, yakni menyangkut situasi Nabi SAW secara umum termasuk dalam hal ini *asbābul wurūd*, di samping itu juga memahami petunjuk al-Qur'an yang relevan, pemahaman berdasarkan petunjuk al-Qur'an untuk dapat menangkap ide moral (*ratio legis*) yang dituju dari suatu hadis untuk diaplikasikan dan diadaptasikan dalam latar sosiologis dewasa ini.⁷⁰ M. Syuhudi Ismail mengarahkan pemahaman hadis Nabi SAW kepada perbedaan makna tekstual dan makna kontekstual. Perbedaan ini dapat dilakukan dengan; 1) memperhatikan sisi linguistik hadis menyangkut *style* bahasa, seperti *jawāmi' al-kalim*, *tamsīl*, ungkapan simbolik, bahasa percakapan, dan ungkapan analogi; 2) melibatkan studi historis menyangkut peran dan fungsi Nabi SAW serta latar situasional yang turut melahirkan hadis.⁷¹ M. Yusuf al-

⁶⁸ M. Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm (Tafsīr al-Mannār)* (t.tp.: Dār al-Fikr, t.th.), 303-304.

⁶⁹ *Sunnah tasyrī'īyyah* ada dua, yaitu; *tasyrī'īyyah 'āmmah* (apa yang datang dari Nabi SAW sebagai *tablīg al-risālah*, seperti ibadah, halal-haram, dan aqidah) dan *tasyrī'īyyah khāṣṣah* (kehadiran Nabi SAW sebagai pemimpin masyarakat yang mengaturnya berdasarkan kemaslahatan umum). Sedangkan *sunnah gairu tasyrī'īyyah* adalah meliputi kebutuhan-kebutuhan manusia, seperti makan, minum, pengalaman, dan tradisi baik pribadi maupun kolektif. Mahmūd Syaltūt, *al-Islām Aqīdah wa Syarī'ah* (Kairo: Dār al-Qalam, 1966), 508-510.

⁷⁰ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965), 81.

⁷¹ M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual, Telaah Ma'ani al-Hadis Tentang Ajaran Yang Universal, Temporal, dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 10-68.

Qardhawi menawarkan delapan kriteria: 1) pemahaman hadis berdasarkan petunjuk al-Qur'an, 2) pengumpulan hadis-hadis setema, 3) men-*tarjih* hadis yang kontradiktif, 4) mempertimbangkan setting dan latar belakang munculnya hadis dan tujuannya, 5) membedakan sarana yang berubah-ubah dan sarana yang tetap, 6) membedakan ungkapan yang hakiki dan majazi, 7) membedakan alam gaib dan kasat mata, dan 8) memastikan makna dan konotasi kata-kata dalam hadis.⁷² Muhammad al-Ghazali mengajukan empat langkah pengujian, yaitu: 1) pengujian dengan al-Qur'an, 2) pengujian dengan hadis, 3) pengujian dengan fakta historis, dan 4) pengujian dengan kebenaran ilmiah.⁷³ Selanjutnya, M. Syahrur juga membagi sunnah Nabi SAW menjadi dua, yaitu sunnah *al-risālah* dan sunnah *al-nubuwwah*.⁷⁴ Hampir sama dengan M. Syahrur, Nashr Hamid Abu Zaid juga membagi sunnah ke dalam dua kategori, yaitu *sunnah al-wahy* dan *sunnah al-'ādah wa al-taqālid*. *Sunnah al-wahy* adalah segala perkataan dan perbuatan Nabi yang berfungsi sebagai penjelas ayat-ayat al-Qur'an yang bersifat global, seperti perbuatan Nabi mengenai tata cara shalat. Sedang *sunnah al-'ādah wa al-taqālid* adalah segala perkataan dan perbuatan Nabi dalam konteks setting sosio-historis masyarakat Arab kitaran abad 7 M, seperti perkataan dan perbuatan Nabi yang terikat oleh adat istiadat masyarakat Arab waktu itu.⁷⁵ Terakhir Jaseer Audah, dengan menggunakan paradigma

⁷² M. Yusuf al-Qaradhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah, Ma'alim wa Dawābiṭ* (USA: al-Ma'had al-'Alamī Li al-Fikr al-Islāmī, 1990), 93-183.

⁷³ M. al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs* (Kairo: Dār al-Syurūq, 1989).

⁷⁴ M. Syahrur, *al-Kitāb wa al-Qur'an Qirā'ah Mu'aṣarah* (Damaskus: al-Ahali, 1990), 549.

⁷⁵ Nur Mahmudah, "Sunnah dalam Nalar Islam Kontemporer Nashr Hamid Abu Zaid", dalam Jurnal *ISLAMICA*, Vol. 6, No. 2, Maret, 2012, 289-290.

maqāsid al-syarī'ah ia menegaskan bahwa benar tidak semua hadis Nabi bermakna *tasyrī'i*. Bahkan, ia menemukan adanya sebelas makna (selain makna *tasyrī'i*) dalam hadis-hadis Nabi. Makna-makna tersebut adalah: 1) fatwa, 2) pemutus perkara, 3) *imārah*, 4) *irsyād*, 5) *muṣālahah*, 6) *isyārah ilā al-mustasyir*, 7) nasihat, 8) penyempurnaan keadaan jiwa/hati, 9) tujuan pengajaran hakikat yang luhur, 10) *ta'dīb*, dan 11) yang tidak ditujukan untuk kepentingan pengajaran.⁷⁶

Paparan di atas menunjukkan bahwa pemanfaatan metode dan pendekatan yang analitis dan kritis terhadap suatu teks hadis merupakan suatu keniscayaan, dan tentunya pendekatan dalam memahami teks tidak harus terpaku dengan satu pendekatan. Untuk itu, pendekatan historis (kesejarahan),⁷⁷ sosiologis, dan antropologis,⁷⁸ di samping pendekatan kebahasaan⁷⁹ sebaiknya menjadi perangkat yang selalu diikutsertakan dalam mengkaji kandungan suatu hadis.

⁷⁶ Jaseer Audah, *Maqasid As Philoshophy Of Islamic Law* (London: The International Institute Of Islamic Thought, 2008), 234-236.

⁷⁷ Pendekatan historis digunakan untuk mempertimbangkan kondisi kesejarahan ketika suatu hadis dikemukakan. Pendekatan ini, pada dasarnya bukan sesuatu yang baru, karena telah diperkenalkan dan dipraktekkan oleh ulama hadis sejak dulu dengan ilmu *asbabul wurud*, yaitu ilmu yang menerangkan sebab-sebab Nabi SAW menuturkan sabdanya dan masa-masa Nabi SAW menuturkannya. Pertanyaan-pertanyaan mengenai mengapa Nabi SAW bersabda, bagaimana suasana dan kondisi sosio-kultural masyarakat saat itu, termasuk bagaimana kondisi perpolitikan saat itu, serta penjelasan tentang factor-faktor apa saja yang menyebabkan matan hadis muncul, merupakan aspek kajian dalam pendekatan historis. Dengan demikian, tujuan dari pendekatan ini adalah menemukan generalisasi yang berguna dalam upaya memahami gejala masa kini.

⁷⁸ Tujuan pendekatan sosiologis dan antropologis adalah menyajikan uraian yang meyakinkan tentang apa sesungguhnya yang terjadi dengan manusia dalam berbagai situasi hidup dalam hubungannya dengan ruang dan waktu. Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (ed.) *Metodologi Penelitian Agama, Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991), 1.

⁷⁹ Menurut Syuhudi Ismail, pendekatan kebahasaan sangat penting mengingat bahasa Arab yang digunakan oleh Nabi SAW dalam menyampaikan berbagai hadis selalu dalam suasana yang baik dan benar.

Menurut hemat penulis, masalah ini sangat menarik untuk diteliti sehingga menjadi terurai jelas benang merahnya, sebab idealnya hubungan antar keduanya (*ahl al-ḥadīṣ* dengan pemahaman tekstualnya dan *ahl al-ra'y* dengan pemahaman kontekstualnya) tidak bersifat antagonis, tetapi bersifat interaktif-komplementif. Keduanya selalu berdialektika sepanjang sejarah, sehingga yang satu menjadi landasan kontinuitas bagi satunya yang lain, demikian pula sebaliknya.

B. Rumusan Masalah

Sebagai penegasan kembali terhadap substansi permasalahan di atas, dapat ditarik pokok masalah sebagai fokus persoalan yang hendak diteliti dan dituangkan dalam penelitian ini, yang dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimanakah terjadinya evolusi konsep sunnah ke hadis dan implikasinya terhadap pemahaman hadis?
2. Bagaimanakah dialektika pemahaman hadis antara *ahl al-ḥadīṣ* dengan *ahl al-ra'y*?
3. Bagaimana menentukan *al-sābit* dan *al-mutaḥawwil* dalam hadis Nabi SAW berdasarkan dialektika antar keduanya?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Dari rumusan permasalahan di atas, tujuan penelitian yang ingin dicapai adalah:

1. Menjelaskan terjadinya evolusi konsep sunnah ke hadis dan implikasinya terhadap pemahaman hadis.
2. Menjelaskan dialektika pemahaman hadis antara *ahl al-ḥadīṣ* dengan *ahl al-ra'y*.

Pendekatan kebahasaan dalam pemnelitian matan akan sangat membantu terhadap kegiatan penelitian yang berhubungan dengan kandungan petunjuk dari matan hadis yang bersangkutan. M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan intang, 1992), 27.

3. Menjelaskan kriteria-kriteria *al-sābit* dan *al-mutaḥawwil* dalam hadis Nabi SAW berdasarkan dialektika antar keduanya.

Sedangkan kegunaan yang diharapkan adalah:

1. Untuk mengetahui terjadinya evolusi konsep sunnah ke hadis dan implikasinya terhadap pemahaman hadis, sehingga bisa dilihat secara jelas alur transmisi dari sunnah (bentuk ideal teladan Nabi SAW yang dinamis) ke hadis (wacana verbal/laporan sahabat tentang Nabi SAW kepada generasi semasa/sesudahnya yang bersifat statis) dan dinamisasi pemahaman hadis.
2. Untuk mengetahui dialektika pemahaman hadis antara *ahl al-ḥadīs* dengan *ahl al-ra'y*, sehingga bisa diurai akar permasalahan terjadinya hubungan antagonis-dominatif antara *ahl al-ḥadīs* dan *ahl al-ra'y* untuk kemudian menemukan nilai-nilai ideal bagi terbangunnya sebuah format baru hubungan antar keduanya yang lebih bersifat interaktif-komplementif.
3. Untuk mengetahui kriteria-kriteria *al-sābit* dan *al-mutaḥawwil* dalam hadis Nabi SAW berdasarkan dialektika antar keduanya, sehingga bisa dijadikan acuan bagi dinamisasi pemahaman hadis pada masa kekinian.
4. Lebih jauh, penelitian ini juga berguna untuk mengurangi radikalisme berbasis pemahaman hadis di sebagian umat Islam, mengingat hadis tidak sekedar sahih sanad. Ada hal-hal penting lain yang juga harus diperhatikan, yaitu kritik matan dan pemahaman terhadap matan tersebut. Dalam konteks pemahaman terhadap matan hadis ini, masalahnya juga tidak sekedar jelas atau tidak jelas maknanya, melainkan di dalamnya ada pertimbangan peran dan kedudukan Nabi dan juga pertimbangan *setting* sosio-kultural yang melingkupi Nabi. Dengan ini semua, seseorang dituntut untuk mengambil jeda (spasi) terlebih dahulu dengan hadis sebelum ia mengklaimnya

sebagai bersifat universal (*sāliḥ li kulli zamān wa makān*), mengingat ada hadis-hadis yang setelah melakukan jeda sebentar menjadi terpahami sebagai hadis yang bersifat lokal (*sāliḥ li makān mu'ayyan*) dan ataupun bersifat temporal (*sāliḥ li waqtin mu'ayyan*).

D. Kerangka Teoritik

Penelitian ini berupaya merekonstruksi alur sejarah munculnya *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y* dan dialektika antara keduanya dalam rangka menemukan yang tetap (*al-sābit*) dan yang berubah (*al-mutaḥawwil*) dari hadis Nabi SAW.

Untuk menganalisis alur sejarah kemunculan dan dialektika antara keduanya, secara umum penulis menggunakan teori 'kesinambunan historis'. Teori ini mengatakan bahwa seseorang/pemikiran berkembang bersama lingkup zamannya sendiri. Masing-masing orang/pemikiran bergumul dalam antarrelasi dengan dunianya. Dengan ini, masing-masing orang/pemikiran pada dasarnya adalah rantai yang tidak terputus; yang baru masih berlandaskan yang lama, akan tetapi yang lama juga mendapatkan arti dan relevansi baru dalam perkembangan yang lebih kemudian.⁸⁰ Dalam praktiknya, teori kesinambungan historis di atas juga penulis lengkapi dengan teori 'relasionalnya' Karl Mannheim. Secara sederhana, teori itu mengatakan bahwa setiap pemikiran selalu berkaitan dengan keseluruhan struktur sosial yang melingkupinya, dan oleh karenanya kebenaran pemikiran sesungguhnya hanyalah kebenaran kontekstual bukan kebenaran universal.⁸¹ Dengan kata lain, teori relasional ingin menegaskan bahwa setiap butir pemikiran seseorang pastilah tidak bisa terlepas dari

⁸⁰ Anton Bekker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 47.

⁸¹ Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia, Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. F. Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 1991), 306-307.

konteks dan struktur kemasukakalan (*plausibility structure*) yang dimiliki oleh seseorang tersebut.

Kemudian untuk menganalisis kriteria-kriteria *al-ṣābit* dan *al-mutaḥawwil* dalam hadis Nabi SAW, penulis menggunakan teorinya Ali Ahmad Said atau yang lebih dikenal dengan sebutan Adonis, seorang penyair Arab kontemporer dan juga budayawan besar Arab masa kini.⁸² Pemikiran Adonis tentang *ṣābit* dan *mutaḥawwil* ini dilatarbelakangi oleh adanya kecenderungan umat Islam dalam memberikan tekanan yang berlebihan terhadap aspek permanensi ketimbang perubahan; aspek yang tetap ketimbang yang berubah. Masa lalu selalu dijadikan model yang tetap untuk mengontrol serta mengendalikan perubahan yang terjadi.

Dengan kata lain, dalam umat Islam di dunia Arab, aspek *al-ittibā'* lebih menonjol ketimbang aspek *al-ibdā'*. *Al-ittibā'* adalah cara hidup/berpikir dengan mengikuti pola yang sudah ada, sedangkan *al-ibdā'* adalah cara hidup/berpikir dengan menempuh jalan baru yang belum pernah di-*ambah* sebelumnya. *Ittibā'* adalah membebek saja terhadap generasi lampau yang kerap disebut sebagai salaf, sementara *al-ibdā'* adalah mencipta sendiri sesuatu yang baru yang belum pernah ada contohnya pada generasi salaf itu.

Di samping itu, untuk mempertajam analisis mengenai kriteria *al-ṣābit* dan *al-mutaḥawwil*, dalam praktiknya teori Adonis di atas juga dikaitkelindankan dengan teori-teori pemikir muslim yang memiliki *concern* yang sama dengan Adonis, khususnya dalam pencarian 'yang tetap' dan 'yang berubah', seperti; al-Dahlawī dengan dua tipologi sunnah Nabi SAW, yaitu sunnah dalam konteks

⁸² Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, terj. Khoiron Nahdiyyin (Yogyakarta: LKiS, 2012).

penyampaian risalah (*tablīg al-risālah*) dan sunnah bukan dalam konteks penyampaian risalah (*gairu tablīg al-risālah*);⁸³ M. Rasyid Ridha dengan ijtihadnya membagi sunnah Nabi SAW menjadi dua, yaitu sunnah Nabi SAW yang termasuk dalam kategori undang-undang dan sunnah Nabi SAW yang tidak termasuk kategori undang-undang;⁸⁴ Mahmūd Syaltūt dengan dua kategorisasinya mengenai sunnah Nabi SAW, yaitu sunnah Nabi SAW dalam konteks hukum Syari'ah (*sunnah tasyrī'iyah*) dan sunnah Nabi SAW bukan dalam konteks hukum Syari'ah (*sunnah gairu tasyrī'iyah*).

Akan tetapi, karena dalam perkembangannya, tipologisasi *sābit* dan *mutaḥawwil* tidak lagi sebatas teori tentang kata, melainkan telah menjadi teori tentang nilai, maka analisis tentang yang tetap dan yang berubah dalam penelitian ini juga dihubungkan dengan pemikiran cendekiawan-cendekiawan muslim progresif, seperti Fazlur Rahman tentang nilai-nilai etis yang menjadi dasar pijakan fundamental dari pandangan dunia (*world view*) al-Qur'an. Melalui teori gerakan ganda (*double movement*), Fazlur Rahman berkesimpulan bahwa nilai-nilai etis yang menjadi pandangan dunia al-Qur'an adalah sebagai *al-sābit*, sedang makna literal al-Qur'an adalah sebagai *al-mutaḥawwil*;⁸⁵ Abdullāh Aḥmad al-Na'īm tentang kategorisasi Makiyyah dan Madaniyyah yang diadopsi dari gurunya yang bernama Muḥammad Maḥmūd Ṭohā. Makiyyah adalah ayat-ayat yang berisi nilai-nilai fundamental-universal dalam Islam, sedang Madaniyyah adalah ayat-ayat yang berisi penerjemahan

⁸³ Al-Dahlawī, *Hujjatullāh al-Bāligah*, 128.

⁸⁴ M. Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Mannār)* (t.tp.: Dār al-Fikr, t.th.), 303-304.

⁸⁵ Fazlur Rahman, *Major Themes in the Qur'an*, Terj. Anas Mahyudin, *Tema-tema Pokok al-Qur'an* (Bandung: Pustaka, 1996).

nilai-nilai fundamental-universal tersebut ke dalam konteks yang spesifik di Madinah.⁸⁶ Melalui teori *nāsikh-mansūkh* yang dikembangkannya, ia berkesimpulan bahwa jika terjadi pertentangan antara ayat-ayat Makiyyah dengan ayat-ayat Madaniyyah, maka ayat-ayat Makiyyah me-*naskh* ayat-ayat Madaniyyah, bukan sebaliknya. Hal ini karena ayat-ayat Makiyyah berisi nilai-nilai universal, sedang ayat-ayat Madaniyyah berisi kongkritisasi (varian implementasi) dari nilai-nilai universal tersebut. Dengan ini, maka ayat-ayat Makiyyah adalah sebagai *al-sābit* sedang ayat-ayat Madaniyyah adalah sebagai *al-mutaḥawwil*, dan Masdar F. Mas'udi tentang *qaṭ'ī* dan *ẓannī* (*qaṭ'īyyāt* adalah ayat-ayat yang mengandung ketentuan-ketentuan etis yang bersifat umum (tidak berubah karena perkembangan waktu dan perbedaan tempat) sedang *ẓannīyyāt* adalah ayat-ayat yang mengandung cara-cara pengejawantahan ketentuan-ketentuan etis tersebut ke dalam konteks ruang dan waktu tertentu).⁸⁷ Ketentuan-ketentuan etis yang bersifat *qaṭ'ī* sebagai *al-sābit*, sedang cara-cara pengejawantahan ketentuan-ketentuan etis tersebut adalah *al-mutaḥawwil*.

E. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Oleh karena itu metode pengumpulan datanya sepenuhnya menggunakan data-data tertulis (literer).⁸⁸ Dalam hal ini, data-data kepustakaan yang menjadi sumber primer penelitian ini adalah karya-karya tertulis yang membahas langsung tentang evolusi konsep sunnah ke hadis

⁸⁶ Abdullah Ahmad al-Na'im, *Toward An Islamic Reformation* (New York: Syracuse University Press, 1990).

⁸⁷ Masdar Farid Mas'udi, *Agama Keadilan* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991).

⁸⁸ Nyoman Kutha Ratna, *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 84.

(seperti; *Islam dan Membuka Pintu Ijtihad* keduanya karya Fazlur Rahman; *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern* karya Daniel W. Brown; dan *Evolusi Konsep Sunnah Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam* karya Musahadi HAM), karya-karya tertulis yang membahas langsung tentang *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y* (seperti; *Al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fqh wa Ahl al-Ḥadīṣ* karya Muhammad al-Ghazali; *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah, Ma'ālim wa Ḍawābiṭ* karya Yusuf al-Qaradhawi; dan *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual, Telaah Ma'ani al-Hadis Tentang Ajaran Yang Universal, Temporal, dan Lokal* karya M. Syuhudi Ismail), dan karya-karya yang membahas tentang pemahaman (*syarḥ*) hadis (seperti; *Fath al-Bārī* karya Ibnu Hajar al-'Asqalānī, *Ṣaḥīḥ Muslim Bi Syarḥ al-Nawāwī* karya Abū Zakariyā Yaḥyā al-Nawāwī, 'Aūn al-Ma'būd *Syarḥ Sunan Abī Dāwud* karya Syafartul Ḥaq Muḥammad Asyraf, *Misbāḥ al-Zujājāh fī Zawā'id Ibnī Mājah* karya Syihāb al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad bin Abī Bakr al-Bushirī), sedang data-data kepustakaan yang menjadi sumber data sekundernya adalah segala sumber tertulis baik berbentuk buku, jurnal, atau artikel lepas yang berkaitan dengan seputar (membahas tidak langsung) hadis Nabi SAW dan metode pemahaman terhadapnya.

Adapun metode analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode *kualitatif-interpretatif*. Maksud dan operasional dari metode ini adalah data-data literer (baik berbentuk narasi, dokumentasi, maupun bentuk-bentuk lainnya) yang sudah ditemukan dan dikumpulkan dari studi kepustakaan, selanjutnya dianalisis dengan cara diinterpretasi (ditafsirkan) dan diuraikan segala sesuatu yang ada di balik data yang ada. Dengan ini, data yang sudah dikumpulkan tersebut tidak lagi menjadi data mentah (mati) melainkan menjadi data yang hidup (bermakna). Sedangkan

pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan *historis* dan *filosofis*. Pendekatan historis (*historical approach*)⁸⁹ adalah suatu pendekatan yang menekankan bahwa suatu entitas, baik itu institusi, agama, nilai-nilai, maupun pemikiran berasal dari lingkungan fisik, sosio-kultural, dan sosio-religius (bukan berasal dari dunia metafisik/trans-historis) tempat entitas itu muncul.⁹⁰ Sementara pendekatan filosofis (*philosophical approach*) adalah pendekatan yang menekankan pemikiran secara radikal (mendalam sampai ke akar-akarnya), bahkan melewati batas-batas fisik yang ada karena yang dicari adalah hakikat makna dari sesuatu.⁹¹

Berdasarkan semua hal di atas, secara teknis langkah yang harus ditempuh dalam penelitian ini adalah:

1. Mengumpulkan data-data kesejarahan seputar wacana (*discourse*) sunnah dan hadis untuk kemudian mendeskripsikan terjadinya evolusi antara kedua istilah tersebut. Dari data ini, juga akan terdeskripsikan perbedaan antara *living sunnah* dan *living hadis*.
2. Mengumpulkan dan membahas permasalahan seputar *ahl al-ḥadīs* dan *ahl al-ra'y* untuk selanjutnya melakukan analisis terhadap hubungan dialektik antar keduanya, khususnya dalam masalah pemikiran (epistemologi hadis) dan pemahaman hadis antar keduanya. Langkah ini ditempuh setelah sebelumnya dilakukan penelaahan

⁸⁹ Pendekatan ini muncul pada abad ke-19 M dengan tokoh utamanya adalah Leopold Von Ranke (1795-1886), seorang sejarawan terkemuka Jerman. Historisme muncul berbarengan dengan munculnya teori evolusi Charles Darwin (1809-1882). May Rachmawati dan Yudhi R (ed.), *Al-Qur'an Buku yang Menyesatkan dan Buku yang Menceraikan* (Bekasi: Gugus Press, 2002), 85.

⁹⁰ *Ibid.*, 85-86.

⁹¹ Musa Asy'ari, *Filsafat Islam Sunnah Nabi SAW dalam Berpikir* (Yogyakarta: LESFI, 1999), 3-4.

terhadap diskursus seputar sunnah, ijma', ijtihad, dan hadis pada masa-masa awal Islam.

3. Mengkaji secara mendalam dialektika *al-sābit* dan *al-mutaḥawwil* antara *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y*. Pengkajian mendalam ini diupayakan agar terjadi klarifikasi historis terhadap teks-teks hermenutis dari tradisi pemikiran tertentu (baca: hadis Nabi SAW) untuk selanjutnya dapat membersihkannya dari 'debu' ruang dan waktu yang menyelubunginya sehingga akan ditemukan *al-sābit* dan *al-mutaḥawwil* yang melewati batas-batas tekstualnya.

F. Telaah Pustaka

Untuk mendukung penelaahan yang lebih integral dan komprehensif, maka penulis berusaha melakukan tinjauan lebih awal terhadap pustaka (karya-karya) yang mempunyai relevansi dengan tema yang diteliti. Tinjauan terhadap karya atau tulisan yang membahas tentang alur sejarah kemunculan dan dialektika *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y* dalam pergumulan pemahaman hadis dilakukan untuk mengetahui batas penelitian yang penulis lakukan, sehingga penelitian ini bisa terhindar dari kemungkinan adanya duplikasi.

Adapun karya-karya yang mempunyai relevansi dengan tema yang diteliti, antara lain;

Buku yang berjudul *Al-Sunnah Baina al-Uṣūl wa al-Tārikh*, karya Hammādi Żuwaib.⁹² Salah satu pusat perhatian Hammādi Żuwaib dalam penelitian ini adalah menggali kehujjahan sunnah dari ulama ushul dan juga sejarah di tengah munculnya pemikiran-pemikiran kontemporer yang kritis, analitis, dan logis terhadap sunnah Nabi SAW baik secara umum maupun secara khusus yang hal itu

⁹²Hammādi Żuwaib, *Al-Sunnah Baina al-Uṣūl wa al-Tārikh* (Beirūt: al-Markaz al-Saqafi al-Arabiyy, 2005).

menyebabkan terjadinya penolakan terhadap sebagian sunnah yang dianggap bertentangan dengan akal dan keilmuan modern. Menariknya buku Ḥamādi Zūwaib ini, di dalamnya juga dilengkapi pembahasan seputar sejarah pemahaman sunnah, bahkan ‘sunnah yang hidup’ pada masa-masa klasik.

Berikutnya adalah buku *Aliran Al-Hadis dan Aliran Al-Ra'y dalam Fiqh* karya Irwan bin Mohd Subri.⁹³ Buku ini membahas tentang sejarah hukum Islam. Paling tidak ada tiga tema besar yang menjadi pokok bahasan buku ini, yaitu sejarah munculnya aliran ahli hadis dan ahli ra'yi, metode pemikiran aliran ahli hadis dan ahli ra'yi, dan pengaruh pemikiran aliran-aliran ahli hadis dan ahli ra'yi terhadap imam-imam mazhab. Penulis lewat bukunya ini ingin menekankan bahwa tradisi pemikiran tekstual dan rasional khususnya dalam pengambilan sebuah hukum sebenarnya sudah ada semenjak masa Nabi, oleh karenanya kedua tradisi pemikiran tersebut hendaknya tidak disikapi secara antagonistik melainkan komplementif.

Buku lain yang juga bisa dijadikan telaah pustaka penelitian ini adalah *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi Perspektif M. al-Ghazali dan Yusuf al-Qaradhawi*, karya Suryadi.⁹⁴ Buku ini adalah seri disertasi, di dalamnya membahas perbandingan metode pemahaman hadis M. al-Ghazali dan Yusuf al-Qaradhawi. Adapun aspek-aspek yang dibandingkan adalah materi hadis, karakteristik metode pemahaman hadis, orisinalitas pemikiran, tipologi pemikiran, dan implikasi pemikiran.

⁹³ Irwan bin Mohd Subri, *Aliran Al-Hadis dan Aliran Al-Ra'y dalam Fiqh* (Malaysia: KUIM, 2006).

⁹⁴ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi SAW Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qaradhawi* (Yogyakarta: Teras, 2008).

Selanjutnya buku *Atas Nama Tuhan* karya Khaled M. Abou El-Fadl.⁹⁵ sekalipun buku ini tidak secara spesifik *concern* terhadap kajian hadis, akan tetapi di dalamnya ada gagasan penting dari penulis menyangkut hermeneutika hadis. Melalui teori kepengarangan, Khaled mengkritisi pola pemahaman hadis kaum puritan yang (menurutnya) cenderung tekstualis dan otoriter. Berdasarkan analisis teori kepengarangan, hadis tidak semata-mata dilahirkan oleh (pada masa) Nabi, melainkan sebuah hadis -dengan perjalanannya yang panjang- juga dilahirkan oleh siapa saja yang melakukan interaksi dengannya, terutama mereka yang memiliki kepentingan tersendiri terhadap hadis. Dengan ini, membaca hadis tidak cukup dengan melihatnya sebagai sebuah redaksi yang menggambarkan perkataan dan atau perbuatan Nabi, melainkan hadis harus juga dilihat sebagai proses sosial, politik, dan kebudayaan yang melingkupinya. Dengan kata lain, memahami sebuah hadis bukan sekedar mengacu pada apa yang telah dikatakan dan dilakukan oleh Nabi, melainkan juga berlandaskan pada peran apa yang dimainkan oleh Nabi pada saat beliau menyabdakan hadisnya tersebut.

Adapun karya dalam bentuk disertasi, antara lain “Sunnah sebagai Sumber Hukum Islam dalam Pemahaman Syahrur dan al-Qaradhawi karya Alamsyah”.⁹⁶ Sebagaimana judulnya, disertasi ini membandingkan pemikiran dua tokoh (Syahrur dan Yusuf al-Qaradhawi) tentang sunnah. Aspek-aspek yang dibandingkan di antaranya adalah definisi hadis, asal-usul hadis, fungsi hadis, dan otoritas sunnah Nabi SAW kaitannya sebagai sumber hukum Islam.

⁹⁵ Khaled M. Abou El- Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Terj. R. Cecep Lukman (Jakarta: Serambi, 2004).

⁹⁶ Alamsyah, “Sunnah sebagai Sumber Hukum Islam dalam Pemahaman Syahrur dan al-Qaradhawi karya Alamsyah”, Disertasi, Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004.

Disertasi berikutnya adalah “Rekonstruksi Pemahaman Hadis Perempuan”, karya Nurun Najwah.⁹⁷ Disertasi ini mencoba mendekonstruksi pemahaman hadis-hadis misoginis yang berkembang selama ini untuk selanjutnya merekonstruksi pemahaman hadis-hadis tersebut yang lebih berkeadilan gender. Hadis-hadis perempuan yang dibahas antara lain, kaitannya dengan ibadah, politik (peran publik), dan keluarga.

Disertasi lainnya adalah “Otoritas Sunnah Non-Tasyri’iyah Menurut Yusuf al-Qaradhawi”,⁹⁸ karya Tarmizi M. Jakfar. Fokus bahasan disertasi ini adalah hadis-hadis Nabi SAW dalam kapasitasnya sebagai manusia biasa. Kesimpulan dari penelitian ini adalah segala yang datang dari Nabi SAW dalam kapasitasnya sebagai manusia adalah konsekuensi dari sifat kemanusiaan Nabi SAW (*jibillatuhu al-basyariyyah*) dan tidak ada kaitannya dengan risalah.

Selanjutnya, disertasi yang berjudul “Hermeneutika Hadis: Studi atas Teori Pemahaman Hadis Menurut Fazlur Rahman dan M. Syahrur”, karya Abdul Haris.⁹⁹ Dalam rangka mengkonstruksi bangunan teori pemahaman hadis kedua tokoh di atas, disertasi ini menggunakan metode deskriptif-historis-filosofis, sedang untuk menganalisis karakteristik masing-masing, disertasi ini menggunakan teori *shifting paradigm*-nya Thomas Kuhn. Penulis, melalui disertasinya ini merekomendasikan bahwa dengan memahami bangunan teori pemahaman hadis Fazlur Rahman

⁹⁷ Nurun Najwah, “Rekonstruksi Pemahaman Hadis Perempuan”, *Disertasi*, Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005.

⁹⁸ Tarmizi M. Jakfar, “Otoritas Sunnah Non-Tasyri’iyah Menurut Yusuf al-Qaradhawi”, *Disertasi*, Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008.

⁹⁹ Abdul Haris, “Hermeneutika Hadis: Studi atas Teori Pemahaman Hadis Menurut Fazlurrahman dan M. Syahrur”, *Disertasi*, Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011.

dan M. Syahrur, sepantasnya umat Islam memiliki keluasan dan keluwesan dalam membumikan hadis Nabi dari ranah yang absolut-transenden ke ranah relatif-imanen sesuai dengan *setting* sosio-kultural yang melingkupi.

Terakhir disertasi “Nalar Tekstual Ahli Hadis Dalam Ormas Modernis dan Tradisionalis Islam di Indonesia” karya Ahmad Ubaydi Hasbillah.¹⁰⁰ Disertasi ini mengkritik satu simpulan yang dianggap sudah mapan di kalangan ilmuwan, yaitu tekstualisme menyebabkan terjadinya fundamentalisme dan bahkan radikalisme. Berdasarkan kajian mendalam terhadap nalar tekstualis ormas-ormas Islam di Indonesia, penulis disertasi ini menemukan simpulan yang berbeda, yaitu nalar tekstualisme justru bisa dijadikan metode deradikalisasi berbasis pemahaman hadis di Indonesia. Di samping itu, ia juga berkesimpulan bahwa tekstualisme tidak tepat jika dilawankan dengan kontekstualisme, tekstualisme lawannya adalah rasionalisme. Dengan demikian, semua pemahaman hadis pada dasarnya adalah upaya kontekstualisasi, hanya saja ada yang kontekstualnya tekstualis (*ahl al-ḥadīṣ*) dan ada yang kontekstualnya rasionalis (*ahl al-ra’y*).

Adapun karya-karya yang berbentuk jurnal, antara lain: “Sunnah Dalam Pemahaman Tekstual Dan Kontekstual Pakar Hadis Dan Pakar Fiqih (Studi Kritis Atas Pemikiran Muhammad Al-Gazaly)”, karya Misbahuddin.¹⁰¹ Artikel ini membahas pemikiran Muh. Al-Ghazali tentang sunnah di kalangan ulama hadis dan ulama fikih. Disebutkan di dalamnya bahwa ulama hadis cenderung melihat sunnah dari

¹⁰⁰ Ahmad Ubaydi Hasbillah, “Nalar Tekstual Ahli Hadis Dalam Ormas Modernis dan Tradisionalis Islam di Indonesia”, *Disertasi*, Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017.

¹⁰¹ Misbahuddin, “Sunnah Dalam Pemahaman Tekstual Dan Kontekstual Pakar Hadis Dan Pakar Fiqih (Studi Kritis Atas Pemikiran Muhammad Al-Gazaly)”, *Jurnal Farabi*, Vol. 11, No. 1, Juni 2014.

segi sanadnya saja, sedang ulama fikih melihat sunnah dari segi matannya. Adapun dari aspek pemahaman, ulama hadis lebih bertipe tekstualis, sementara ulama fikih lebih bertipe kontekstualis. Perbedaan tipe pemahaman antara kedua kelompok ulama di atas antara lain disebabkan oleh perbedaan sudut pandang (*wajh al-nazar*) dalam mendefinisikan sunnah, perbedaan dalam fokus kajian hadis (sanad atau matan), dan juga perbedaan dalam memahami maksud hadis.

Berikutnya artikel karya Kaizal Bay yang berjudul “Kriteria Sunnah Tasyrī’iyah yang Mesti Diikuti”.¹⁰² Artikel ini hanya fokus pada *sunnah tasyrī’iyah*. Sementara ada kategori lain sebagaimana yang dirumuskan oleh sebagian ulama hadis, yaitu *sunnah gairu tasyrī’iyah*. Sekalipun judul artikel ini mengesankan *stressing point* pada *sunnah tasyrī’iyah*, namun di dalamnya ada juga penjelasan mengenai *sunnah gairu tasyrī’iyah*. Adapun kriteria *sunnah tasyrī’iyah* adalah; 1) perkataan dan perbuatan Nabi dalam kapasitas beliau sebagai penyampai risalah dan penjelas al-Qur’an; 2) perkataan dan perbuatan Nabi dalam kedudukan beliau sebagai imam dan pemimpin umat Islam; dan 3) perkataan dan perbuatan Nabi dalam kedudukan beliau sebagai hakim (*qādī*) yang memutuskan perkara yang disengketakan oleh umat Islam. Sedang kriteria *sunnah gairu tasyrī’iyah* adalah; 1) perkataan dan perbuatan Nabi yang merupakan hajat insani; 2) perkataan dan perbuatan Nabi yang berbentuk pengalaman pribadi; dan 3) perkataan dan perbuatan Nabi yang berupa tindakan pribadi dalam ruah waktu tertentu.

Artikel lainnya adalah “Rekonstruksi Definisi Sunnah Sebagai Pijakan Kontekstualitas Pemahaman

¹⁰² Kaizal Bay, “Kriteria Sunnah Tasyri’iyah Yang Mesti Diikuti”, dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 23, No. 1, Juni, 2015, 71-87.

Hadis”, karya Nasrulloh.¹⁰³ Penulis artikel ini –melalui kajiannya terhadap evolusi sunnah ke hadis- menyatakan pentingnya pemahaman kontekstualis terhadap hadis. Hal ini karena, sebagaimana teori yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman, sunnah dan hadis pada awalnya adalah dua hal yang berbeda; sunnah tradisi yang hidup sedang hadis adalah verbalisasi sunnah. Dengan demikian, memahami hadis pada dasarnya adalah upaya menemukan sunnah, dan untuk sampai pada menemukan sunnah, seseorang yang memahami hadis sangat direkomendasikan untuk mengkaji konteks kesejarahannya, baik yang bersifat mikro maupun makro, sehingga dari sinilah pijakan kontekstualitas itu dipancarkan.

Selanjutnya, artikel berjudul “Hadis Di Mata Para Pemikir Modern (Telaah Buku *Rethinking* Karya Daniel Brown)”, Benny Afwadzi.¹⁰⁴ Secara garis besar tulisan ini membahas tentang dinamika hubungan antara hadis dan al-Qur’an di mata pemikir muslim modern, yaitu pada abad 19 M di Indo-Pakistan. Dalam sejarahnya, polemik seputar hubungan antara hadis dan al-Qur’an tersebut mengalami pasang surut. Setelah reda pada masa Imam Syafi’i (abad 7 M) kemudian muncul lagi pada abad ke 19 M di Indo-Pakistan. Penulis -berlandaskan hasil reportasenya Daniel Brown- menyatakan bahwa polemik di atas pada akhirnya memicu lahirnya beberapa aliran (gerakan) dalam Islam, yaitu ahli hadis, ahli Qur’an dan ahli Ra’yi. Ahli hadis, dengan semangat puritanisasi dan menghidupkan kembali

¹⁰³ Nasrulloh, “Rekonstruksi Definisi Sunnah Sebagai Pijakan Kontekstualitas Pemahaman Hadis”, Jurnal *Ulul Albab*, Vol. 15, No. 1, Tahun 2014, 15-28.

¹⁰⁴ Benny Afwadzi, “Hadis Di Mata Para Pemikir Modern (Telaah Buku *Rethinking* Karya Daniel Brown)”, Jurnal *Studi Ilmu Al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 15, No. 2, Juli, 2014.

budaya ijtihad, dalam beberapa kasus menjadi sangat mensupremasikan hadis dibanding al-Qur'an, sedangkan ahli Qur'an, berpandangan sebaliknya. Gerakan ini dengan semangat keserbacukupan dan keserbacukupan al-Qur'an menjadi tidak peduli dengan hadis. Adapun gerakan ahli ra'yi adalah gerakan sintesa dari kedua gerakan sebelumnya, dengan keyakinannya terhadap sumber-sumber kanonik (al-Qur'an dan hadis), ahli ra'yi memasukkan metode ahli fikih dalam mengkaji hadis. Dengan metode ini, hadis tidak dipahami terlepas dari al-Qur'an melainkan hadis harus dibawa dalam batas-batas (koridor) petunjuk al-Qur'an.

Berikutnya, artikel berjudul “Hadis-Hadis Hukum yang Kontra Pembaruan Al-Qur'an: Tinjauan Pola Pemahaman Mu'Abbad Dan Mu'aqqat”, karya Ali Abubakar.¹⁰⁵ Ertikel ini secara spesifik mengimplementasikan pemahaman hadis dengan pembaharuan (spirit) al-Qur'an. Dengan kata lain, penulis - lewat artikel ini- ingin menyarikan sesuatu yang abadi (*mu'abbad*) dari sesuatu yang temporal (*mu'aqqat*) dalam hadis-hadis Nabi, khususnya hadis-hadis Nabi yang berkategori *gairu risālah*. Dalam usaha menyarikan tersebut, metode yang digunakan adalah dengan membandingkan kandungan hadis dengan spirit al-Qur'an yang bersifat universal. Di antara contoh-contoh hadis yang dipahami dengan metode ini adalah hadis tentang pemimpin dari Quraisy, kalalah dan walad, dan kewarisan non muslim. Makna harafiyah hadis-hadis di atas dianggap bertentangan dengan spirit pembaharuan al-Qur'an yang bersifat universal (*mu'abbad*) seperti spirit keadilan, egalitarian, dan kemanusiaan, oleh karenanya makna harafiyah hadis di atas dipahami sebagai bersifat temporal (*mu'aqqat*).

¹⁰⁵ Ali Abu Bakar, “Hadis-Hadis Hukum yang Kontra Pembaruan Al-Qur'an: Tinjauan Pola Pemahaman Mu'Abbad Dan Mu'aqqat”, dalam *Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies*, Vol. 1, No.2, Desember 2014.

Kemudian, artikel yang berjudul “Hermeneutika Hadis Khaled M. Abou El-Fadl dalam Speaking God’s Name Authority and Women”, karya Ahmad Suhendra.¹⁰⁶ Sebagaimana judulnya, kajian dari artikel ini adalah hermeneutika hadis Khaled M. Abou El-Fadl. Dalam hal ini, ia berpandangan bahwa keadaan hadis (khususnya dalam hal kepengarangan), jauh lebih kompleks daripada al-Qur’an. Kepengarangan hadis melewati proses yang sangat panjang; pada awalnya hadis adalah tradisi yang hidup di kalangan sahabat, kemudian setelah Nabi wafat perlahan-lahan tradisi yang hidup tersebut menjadi tuturan lisan, dan pada waktu-waktu berikutnya hadis yang berupa tuturan lisan tersebut kemudian mewujud dalam bentuk tulisan yang terkodifikasi dalam kitab-kitab kanonik. Perjalanan yang sangat panjang tersebut tidak hanya melibatkan orang per-orang melainkan generasi per-generasi, sehingga hadis sebagai hasil akhir pada hakikatnya adalah akumulasi dari kiprah banyak pengarang. Untuk itu, menurut Khaled M. Abou El-Fadl memahami hadis tidak cukup hanya sebagai sunnah melainkan juga sebagai sejarah; tidak cukup hanya memahami apa (redaksional) yang dikatakan Nabi tetapi juga peran apa yang dimainkan oleh Nabi. Lebih jauh, Khaled M. Abou El-Fadl menambahkan bahwa memahami hadis adalah sebuah upaya menemukan makna, dan makna dari sebuah teks hadis tidaklah tunggal (ada makna teks, makna pengarang, dan makna pembaca), dan makna akhir dari pemahaman sebuah hadis adalah dialektika antara makna teks, makna pengarang, dan makna pembaca.

Artikel yang berjudul “Pendekatan Hermeneutik Dalam Pemahaman Hadis (Kajian Kitab *Faḥ Al-Bāri* Karya

¹⁰⁶ Ahmad Suhendra, “Hermeneutika Hadis Khaled M. Abou El-Fadl dalam Speaking God’s Name Authority and Women”, dalam *Ulumna Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 8, No. 2, Desember, 2014, 445-466.

Ibn Hajar Al-‘Asqalānī),¹⁰⁷ karya Agusni Yahya bisa menjadi kajian pustaka berikutnya. Artikel ini menelaah tentang aspek hermeneutika dalam kitab *syarḥ* hadis *Fath̃ Al-B̃ari*, karya Ibn Hajar Al-‘Asqalānī. Berdasarkan teori hermeneutika yang dikutipnya, penulis menemukan adanya kedekatan metode pemahaman hadis dalam Kitab *Fath̃ Al-B̃ari* dengan cara kerja hermeneutika. Dalam hal ini, penulis mengambil sampel syarḥ hadis tentang seorang mayat yang disiksa karena tangisan keluarganya. Dari sampel ini, penulis menemukan data bahwa Ibn Hajar Al-‘Asqalānī dalam men-*syarah* hadis tersebut tidak hanya berbasis pada kajian teks (*mā fī al-nas*), tetapi juga kajian di luar teks (*mā ḥaula al-nas*), seperti ilmu *asbābul wurūd*, ilmu *rijāl al-ḥadīs*, ilmu *tārīkh al-mutūn*, dan bahkan juga ilmu *uṣūl fiqh*. Dari data-data ini, sekali lagi penulis menyimpulkan bahwa Ibn Hajar Al-‘Asqalānī sudah menggunakan pendekatan hermeneutik dalam men-*syarah* hadis-hadis Nabi yang terhimpun dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

Artikel lain yang juga bisa dijadikan telaah pustaka adalah artikel yang berjudul “Teknik Interpretasi dalam Kajian Fikih Hadis”, karya Arifuddin.¹⁰⁸ Artikel ini merupakan penelitian pengembangan terhadap teknik interpretasi hadis. Dalam hal ini, ada tiga teknik interpretasi yang bisa ditempuh untuk menginterpretasi sebuah hadis, yaitu 1) teknik interpretasi tekstual (menginterpretasi matan hadis berdasar makna kebahasaan), 2) teknik interpretasi intertekstual (menginterpretasi matan hadis dengan mempertimbangkan hadis lain dan atau ayat al-Qur’an

¹⁰⁷ Agusni Yahya, “Pendekatan Hermeneutik Dalam Pemahaman Hadis (Kajian Kitab *Fath̃ Al-B̃ari* Karya Ibn Hajar Al-‘Asqalānī)”, dalam *Jurnal Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies*, Vol. 1, No.2, Desember, 2014, 365-386.

¹⁰⁸ Arifuddin, “Teknik Interpretasi dalam Kajian Fikih Hadis”, dalam *Jurnal AL-FIKR*, Vol. 16, No. 1, Tahun 2012, 1-13.

terkait), dan 3) teknik interpretasi kontekstual (menginterpretasi matan hadis dengan memperhatikan konteks masa disabdakannya sebuah hadis dan konteks masa diinterpretasikannya sebuah hadis).

Terakhir adalah artikel-artikel yang mengkaji pemikiran para tokoh mengenai dikotomi sunnah dengan beragam istilahnya, seperti Al-Dahlawī; sunnah dalam konteks penyampaian risalah (*tablīg al-risālah*) dan sunnah bukan dalam konteks penyampaian risalah (*gairu tablīg al-risālah*), M. Rasyid Ridha; sunnah kategori undang-undang dan sunnah Nabi SAW tidak kategori undang-undang Mahmūd Syaltūt; sunnah konteks hukum Syari'ah (*sunnah tasyrī'iyah*) dan sunnah bukan konteks hukum Syari'ah (*sunnah gairu tasyrī'iyah*), M. Syahrur; sunnah *al-risālah* dan sunnah *al-nubuwwah*, dan Nashr Hamid Abu Zaid; *sunnah al-wahy* dan sunnah *al-adab wa al-taqālid*.

Berdasarkan telaah pustaka di atas, baik dari karya-karya yang berbentuk buku, disertasi, maupun jurnal, baik yang membahas evolusi konsep sunnah ke hadis maupun metode pemahaman (hermeneutika) hadis, semuanya dapat digeneralisasikan dalam konteks mencari aspek yang tetap (*al-sābit*) dan yang berubah (*al-mutaḥawwil*) dalam hadis Nabi SAW. Oleh karena itu, karya-karya tersebut menjadi bahan-bahan 'bacaan' pokok dalam mengkonstruksi penelitian ini, khususnya dialektika *ahl al-ḥadīs* dan *ahl al-ra'y* dalam merumuskan *al-sābit* dan *al-mutaḥawwil*.

Selanjutnya, dari penelitian-penelitian di atas tampak bahwa secara ide/gagasan penelitian tentang yang tetap (*al-sābit*) dan yang berubah (*al-mutaḥawwil*) dalam hadis Nabi SAW -sebagaimana objek bahasan penelitian ini- bukan sesuatu yang baru, namun demikian penelitian tentang *al-sābit* dan *al-mutaḥawwil* dengan berangkat dari diskursus *ahl al-ḥadīs* dan *ahl al-ra'y* –sejauh pelacakan penulis- belum ada, dengan demikian penelitian ini dari segi ide/gagasan

dapat dikategorikan sebagai penyempurna ide/gagasan sebelumnya (*takmīl li al-ra'yi qablahu*).

Penelitian tentang yang tetap (*al-sābit*) dan yang berubah (*al-mutaḥawwil*) dalam hadis Nabi SAW dengan berbasis pada dialektika *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y* juga dapat dijadikan semacam 'moderasi' memahami hadis Nabi. Jika selama ini ada dua kubu yang ekstrim antara pemahaman tekstual dan kontekstual, maka penelitian ini menjadi mediasi antar model pemahaman keduanya; bahwa tekstual dan kontekstual bukan masalah benar dan salah, tetapi jalan untuk menemukan yang tetap dari yang berubah dalam hadis Nabi. Dengan model pemahaman dialektik antara *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y* dimungkinkan adanya arah baru memahami hadis Nabi, yaitu moderasi.

Terakhir, lebih jauh dari semua hal di atas penelitian tentang yang tetap (*al-sābit*) dan yang berubah (*al-mutaḥawwil*) dalam hadis Nabi SAW dengan berbasis pada dialektika *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y* juga dapat dijadikan sebagai batu pijakan mengkonstruksi *sunnah fikriyyah* Nabi. Ini adalah sesuatu yang sangat berharga; jika selama ini mayoritas umat Islam terkesan hanya berkuat pada *sunnah qauliyyah*, *sunnah fi'liyyah*, dan *sunnah taqrīriyyah* Nabi, maka dengan ini menjadi ditambah satu lagi, yaitu *sunnah fikriyyah* Nabi; jika *qauliyyah*, *fi'liyyah*, dan *taqrīriyyah* Nabi adalah produk berpikir Nabi, maka *sunnah fikriyyah* adalah *way of thinking* Nabi SAW.¹⁰⁹

¹⁰⁹ Gagasan tentang *sunnah fikriyyah* ini, sebenarnya sudah pernah disuarakan oleh Musa Asy'ari lewat karyanya yang berjudul *Filsafat Islam Sunnah Nabi SAW dalam Berpikir*. Baca, Musa Asy'ari, *Filsafat Islam Sunnah Nabi SAW dalam Berpikir* (Yogyakarta: LESFI, 1999). Namun sedikit berbeda dengan Musa Asy'ari yang merumuskan *sunnah fikriyyah* Nabi adalah 'rasional-transendental', maka penulis sedikit menambahkan rumusan tersebut menjadi 'rasional-kontekstual-transendental'.

G. Sistematika Penulisan

Agar penelitian ini dapat dipahami dengan runtut dan terarah, maka penulisannya dibagi menjadi enam (6) bab yang disusun berdasarkan sistematika berikut ini:

Bab Pertama, berisi pendahuluan yang meliputi; latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kerangka teoretik, metode penelitian, telaah pustaka, dan sistematika penulisan.

Bab Kedua membahas tentang normativitas dan historisitas hadis Nabi SAW. Objek bahasan bab kedua ini mencakup Islam dan peradaban teks, normativitas dan historisitas teks hadis Nabi SAW, pemahaman hadis secara tekstual dan kontekstual, dan evolusi *al-Ṣābit* dan *al-Mutaḥawwil* dalam Hadis Nabi SAW.

Bab Ketiga, mengkaji pergeseran sunnah ke hadis. Pembahasan di dalamnya meliputi diskursus sunnah dan hadis dari masa Nabi SAW sampai tabi'in, analisis historis peleburan makna sunnah ke dalam hadis, dan diakhiri dengan kajian tentang dinamisasi pemahaman hadis Nabi SAW (munculnya *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y*).

Bab Keempat, membedah pemikiran dan pemahaman hadis Nabi SAW, khususnya antara *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y*. Pembahasan di dalamnya mencakup, epistemologi hadis di kalangan *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y*, pemahaman hadis di kalangan *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y*, dan hubungan dialektik antara *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y*.

Bab Kelima, *al-ṣābit* dan *al-mutaḥawwil* dalam hadis Nabi SAW; dialektika *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y*. Cakupan bahasan di dalamnya meliputi; *theoretical frame work* munculnya pemikiran dikotomis *ṣābit* dan *mutaḥawwil*, (istilah-istilah dikotomis lainnya yang sejenis), kriteria-kriteria *ṣābit* dan *mutaḥawwil* dalam hadis Nabi SAW, dan contoh pemahaman hadis Nabi SAW berdasarkan dialektika *ṣābit* dan *mutaḥawwil*.

Bab Keenam, adalah bagian penutup dalam penelitian ini yang mencakup simpulan, saran-saran, kata penutup, dan daftar pustaka.



BAB VI PENUTUP

A. Simpulan

Berdasarkan penelitian yang telah penulis lakukan tentang dialektika *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y* mengenai *al-sābit* dan *al-mutaḥawwil* dalam hadis Nabi SAW, maka beberapa *point* yang dapat diambil sebagai simpulan dari karya ilmiah ini adalah:

1. Evolusi Konsep Sunnah Ke Hadis

- a. Bahwa pada dasarnya tradisi yang berkembang dominan pada masa Nabi SAW adalah tradisi peneladanan langsung terhadap sunnah (teladan ideal Nabi SAW). Posisi sunnah yang dominan tidak berarti 'hadis' (tradisi verbal) tidak ada sama sekali, hanya saja masih bersifat informal.
- b. Bahwa pada masa sahabat, adanya kebutuhan terhadap seseorang yang mempunyai otoritas sebagai pedoman umat seperti Nabi SAW pasca wafatnya Nabi SAW ditambah semakin tersebarannya ajaran Islam ke berbagai wilayah, maka terjadi pergeseran dominasi dari sunnah (tradisi hidup) ke hadis (tradisi verbal), transformasi sunnah yang semula lebih melalui peneladanan langsung kepada transformasi model 'hadis'.
- c. Bahwa pada masa tabi'in, dominasi hadis semakin kuat dibanding sunnah. Hal ini karena wilayah ekspansi Islam semakin luas sementara umat di setiap wilayah senantiasa membutuhkan bimbingan, maka kondisi ini menuntut semua keputusan atau pernyataan otoritatif apa pun yang dibuat oleh Nabi

SAW pada masa hidup beliau mesti ditransformasikan secara formal dan menjadi sebuah doktrin ketaktergoyahkan (*infallibility*), yang kemudian dibukukan dalam sebuah kitab karya Imam Malik yang bernama *al-Muwattā'*.

- d. Bahwa peleburan makna antara sunnah dengan hadis yang otentik dari Nabi SAW berawal secara efektif dari penolakan kelompok Iraq terhadap tradisi (*'amal ahl al-Madīnah*) sebagai sumber sunnah dan mencapai puncaknya dalam klaim al-Syafi'i yang menyatakan bahwa sunnah hanya dapat ditetapkan oleh hadis valid, tidak yang lainnya, yang akhirnya merujuk pada Nabi SAW.

2. Dialektika Pemahaman Hadis Antara *Ahl al-Ḥadīs* Dengan *Ahl al-Ra'y*

a. Tipologi Pemahaman *Ahl al-Ḥadīs*

- 1) Tidak membedakan antara pesan Tuhan (wahyu) dengan redaksi harfiyahnya (teks hadis).
- 2) Berprinsip bahwa pesan Tuhan semuanya telah tersimpan dan bersemayam di dalam teks (*kullu sunnatin tasyrī'yyatun*).
- 3) Satu-satunya jalan untuk dapat menangkap pesan Tuhan yang bersemayam dalam teks hadis adalah memahaminya secara harfiyah (*tekstual*).
- 4) Bergerak dari teks ke teks karenanya berpedoman pada kaidah "*al-'ibratu (fī akhbār al-sunnah) bi 'umūm al-lafẓi lā bi khuṣūṣ al-sabab*" (suatu ketetapan hukum dari hadis-hadis Nabi adalah keumuman redaksinya bukan kekhususan sebab yang melatarbelakanginya).

- b. Tipologi Pemahaman *Ahl a-Ra'y*
- 1) Cenderung membedakan antara pesan Tuhan (wahyu) dengan redaksi harfiyahnya. Hadis dipahami sebagai rekaman (laporan) dari ijtihad Nabi dalam merelefkankan pesan Tuhan di zamannya.
 - 2) Berprinsip bahwa pesan Tuhan tidak terletak pada teks melainkan pada dialog antara Nabi dengan realitas.
 - 3) Cara efektif dalam rangka menangkap pesan Tuhan adalah dengan menangkap ide pokoknya yang terkadang tidak tereksplisitkan oleh teks hadis itu sendiri (kontekstual).
 - 4) Bergerak dari realitas ke teks, karenanya berpedoman pada kaidah "*al-ḥadīṣ ṣāliḥun likulli zamān wa makān*" (hadis senantiasa relevan untuk segala waktu dan tempat).
- c. Metode Pemahaman Dialektik
- 1) Terhadap hadis berbentuk *jawāmi' al-kalim* (hadis yang mengandung kebenaran/kebaikan yang bersifat *darūrī/common sense*), maka *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y* sama-sama memahaminya secara tekstual.
 - 2) Terhadap hadis kategori *tasyrī'i*, secara garis besar *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y* juga memahaminya secara tekstual, hanya pada masalah-masalah teknis-operatif, *ahl al-ra'y* terkadang memahaminya secara rasional.
 - 3) Terhadap hadis kategori *gairu tasyrī'i*, memahaminya dengan cara:
 - a) Memahami aspek kebahasaan. Dalam hal ini ada tiga objek bahasan yang dikaji, yaitu perbedaan redaksi masing-masing periwayatan hadis, makna leksikal dari

lafal-lafal yang menjadi kata kunci (*key words*), pemahaman tekstual matan hadis dengan merujuk kamus bahasa Arab klasik dan kitab-kitab syarh hadis.

- b) Memahami konteks sosio-historis yang melatarbelakangi disabdakannya sebuah hadis, baik konteks historis mikro dengan merujuk riwayat-riwayat yang ada maupun konteks historis makro dengan rekonstruksi sejarah. Ini dipakai untuk memahami posisi Nabi via historisitas hadis (*mafḥūm makānah al-nabī bi al-qarā'in al-waqi'iyah*), apakah sabda Muhammad diproduksi dalam posisinya sebagai Rasul, manusia biasa, suami, hakim, atau pemimpin politik, karena ketaatan yang “*ta'abbudi*” hanya dalam posisinya sebagai Rasul.
- c) Memaknai teks dengan menyarikan ide dasarnya dengan cara membedakan antara yang *ṣābit* dengan yang *mutaḥawwil*. Sesuatu yang tertuang secara tekstual dalam teks sebagai sesuatu yang historis (*mutaḥawwil*), sedangkan sesuatu yang berada di balik teks yang bersifat substansial, absolut, prinsipil, universal, fundamental, bervisi keadilan, kesetaraan, demokrasi, *mu'āsyarah bi al-ma'rūf*, berorientasi pada *al-musāwah baina al-adyān* (kesetaraan agama-agama), *al-musāwah baina al-ajnās* (mengusung kesetaraan gender), dan *ḍamānu ḥuqūqi al-aqalliyīn al-mustaḍ'afīn* (keberpihakan terhadap kaum minoritas yang tertindas)

sebagai sesuatu yang tetap (*sābit*). Atau dengan kata lain, mendahulukan pokok-pokok agama daripada penerapan-penerapan aspek parsial keagamaan (*taqḍīm al-uṣūl alā al-fuṣūl*). Di sinilah penting apa yang disebut dengan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam hadis Nabi SAW.

- d) Menganalisis dengan teori-teori dari disiplin ilmu-ilmu lain seperti social, politik, ekonomi, dan budaya dan mengaitkan relevansinya dengan konteks kekinian dengan mengedepankan prinsip *al-tawjīh bi al-tayassur dūna al-ta'assur* (berorientasi kepada memberi kemudahan, bukan mendatangkan kesulitan).
- e) Bergerak dari teks ke konteks dengan berpedoman pada kaidah "*al-'ibratu (fī akhbār al-sunnah) bi khuṣūṣ al-sabab lā bi 'umūm al-lafẓi*" (suatu ketetapan hukum dari hadis-hadis Nabi adalah kekhususan sebab yang melatarbelakanginya bukan pada keumuman redaksinya)

4. Kriteria *al-Ṣābit* dan *al-Mutahawwil* Dalam Hadis Nabi SAW

a. Kriteria *al-Ṣawābit*

- 1) Sesuatu yang berhubungan dengan sistem kepercayaan dan sistem peribadatan.
- 2) Sesuatu yang merupakan ideal moral dan tujuan tertinggi (*al-gāyah al-'āliyah*) dari *Syāri'* yang keberadaannya bersifat niscaya demi terwujudnya kemaslahatan manusia.

- 3) Sesuatu yang bersifat absolut, prinsipil, fundamental, dan merupakan suara hati nurani setiap manusia.
 - 4) Sesuatu yang kebenarannya dan kebaikannya dapat diketahui dengan mudah dan pasti (bersifat *common sense*).
 - 5) Sesuatu yang menjadi proteksi dan pelestari tegaknya nilai-nilai fundamental.
 - 6) Sesuatu yang merupakan makna hakiki.
- b. **Kriteria *al-Mutahawwilāt***
- 1) Sesuatu yang berkaitan dengan sarana/bentuk implementasi dari nilai-nilai fundamental, biasanya tertuang secara tekstual.
 - 2) Sesuatu yang berkaitan dengan sifat-sifat atau karakter manusia sebagai makhluk biologis (*al-jibillah al-insāniyyah/al-a'raḍ al-basyariyyah*).
 - 3) Sesuatu yang berhubungan dengan pola hubungan manusia dengan sesama manusia (*ḥabl min al-nās*) dan pola hubungan manusia dengan alam seisinya (*ḥabl min al-'ālam*).
 - 4) Sesuatu yang berkaitan dengan persoalan sosial, politik, ekonomi, budaya, dan IPTEK.
 - 5) Sesuatu yang merupakan makna majazi
 - 6) Sesuatu keberadaannya disebutkan secara kontradiktif oleh Nabi.

B. Saran-saran

Setelah mengadakan penelitian terhadap dialektika *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl al-ra'y* mengenai *al-ṣābit* dan *al-mutahawwilāt* dalam hadis Nabi SAW ini, penulis mendapatkan wacana baru (*new discourse*) dalam bidang hadis, sehingga wacana baru itu memotivasi penulis untuk lebih serius dalam suatu penelitian. Oleh karena itu, penulis menyarankan agar:

1. Kepada Program Doktor Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, hendaknya dalam penyediaan literatur-literatur dan perangkat-perangkat keilmuan lebih diperbanyak lagi, khususnya mengenai literatur-literatur hadis, sehingga, apabila terdapat penelitian tentang masalah dalam bidang tersebut dapat (mudah) terselesaikan dengan jelas dan komprehensif.
2. Kepada segenap pegiat kajian hadis, agar lebih giat lagi melakukan penelitian dalam bidang hadis, sehingga semakin terbuka lebar wilayah-wilayah yang dulunya *unthinkabe* (tidak terpikirkan) menjadi *thinkable* (terpikirkan). Hal ini perlu karena aktualisasi prinsip-prinsip dasar al-Qur'an yang bersifat teoritik dioperasionalisasikan oleh Muhammad SAW melalui hadisnya (baik *qauliyah*, *fi'liyyah*, *taqrīriyyah*, dan atau *fikriyyah*). Bahkan, tidak berlebihan jika sebagian ulama mengatakan bahwa al-Qur'an lebih membutuhkan hadis daripada sebaliknya.
3. Kepada para pembaca, telah jelas bahwa yang disandarkan kepada Nabi SAW, baik berupa perkataan, perbuatan, ataupun ketetapan adalah hadis. Namun, satu hal yang perlu digarisbawahi bahwa tidak semua hadis Nabi SAW musti diamalkan sebagai ketetapan agama (*taken for granted*). Figur Muhammad SAW, memang seorang terpilih sebagai *mediator* penyampai wahyu dari Tuhan, tetapi ketika beliau menyampaikan wahyu tersebut pastilah tidak lepas dari situasi kondisi yang melingkupi masyarakat pada waktu itu. Dalam hal ini, harus diakui bahwa bagaimanapun juga, sebuah gagasan atau ide, termasuk dalam hal ini Nabi SAW pastilah *based on historical problems*, yakni terkait dengan problem historis-kultural waktu itu. Untuk itu perlu adanya pemilahan terhadap segala apa yang keluar dari Nabi SAW, mana yang bernilai tetap (*al-sābit*) dan

mana yang bernilai tidak tetap (*al-mutaḥawwil*). Dengan ini semua, diharapkan terwujudnya moderasi dalam memahami hadis, sebab tekstualitas hadis seringkali lebih radikal daripada tekstualitas al-Qur'an.

C. Kata Penutup

Segala puji bagi Allah SWT, Tuhan seru sekalian alam. Atas perkenan-Nya, penulis dapat menyelesaikan disertasi ini. Semoga disertasi ini bermanfaat bagi penulis pribadi khususnya, dan bagi para pembaca serta pemerhati kajian hadis, pada umumnya. *Izā Tāmma al-Amru Bāna Naqṣuhu*, karenanya kritik positif dan saran konstruktif sangat diharapkan demi *istiqāmah*-nya sebuah proses menuju yang lebih baik. Akhirnya, segala kebenaran yang terkandung dalam kajian ini adalah dari Allah SWT semata dan segala kekurangan merupakan tanggung jawab pribadi penulis.



DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad, *Risalah Tauhid*, terj. Ahmad Firdaus A.N., Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Abdullāh, Abū Umar Alī bin, *Isykāl wa Jawābuhu fī Ḥadīsi Ummi Ḥaram Binti Mulḥan*, Juz 1, Dār al-Muḥaddis li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1425 H.
- Abdullah, Amin, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- , "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-Fatwa Keagamaan (Pengantar)", dalam Kholed M. Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- Abdullah, Taufik dan M. Rusli Karim (ed.) *Metodologi Penelitian Agama, Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991.
- Adabī, Ṣalāḥuddīn bin Aḥmad al-, *Manhaj Naqd al-Matan*. Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1983.
- Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam*, terj. Khoiron Nahdiyyin, Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Aḍabī, Ṣalāḥ al-Dīn ibn Aḥmad al-, *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda Ulamā al-Ḥadīs al-Nabawī*, Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1983.
- Afwadzi, Benny, "Hadis Di Mata Para Pemikir Modern (Telaah Buku *Rethinking Karya Daniel Brown*)", *Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 15, No. 2, Juli, 2014.
- Aḥmad, Zain al-Dīn Abd al-Raḥmān bin, *Jāmi' al-Ulūm wa al-Ḥikam Fī Syarḥ Khamsīna Ḥadīsan min Jawāmi' al-Kalim*, Juz 3, T.Kp.: Dār al-Salām, 2004.
- Al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, Juz 3, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Alamsyah, "Sunnah sebagai Sumber Hukum Islam dalam Pemahaman Syahrur dan al-Qaradhawi", *Disertasi*, Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004.

Ali, Khalid Sayyid, *Surat-surat Nabi*, Jakarta: Gema Insani Press, 1990.

Ali, Nizar, “Kepimpinan Perempuan Dalam Dunia Politik”, dalam Moch. Sodik dan Inayah Rahmaniyyah (ed.), *Perempuan Tertindas Kajian Hadis-Hadis Misoginis*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 2003

Amal, Taufik Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas*, Bandung: Mizan, 1993.

-----, dan Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 1989.

Anwar, Syamsul, “Paradigma Pemikiran Hadis Modern”, dalam Fazlur Rahman dkk., *Wacana Studi Hadis Kontemporer*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.

Arifuddin, “Teknik Interpretasi dalam Kajian Fikih Hadis”, dalam Jurnal *AL-FIKR*, Vol. 16, No. 1, Tahun 2012.

Asmarī, Ṣāliḥ bin Muḥammad bin Ḥasan al-, *Majmū’at al-Fawāid al-Bahiyah ‘Alā Manẓūmat al-Qawāid al-Bahiyah*, t.kp.: t.p., 2000.

Assa’idi, Sa’dullah, *Hadis-hadis Sekte* Cet. I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Asyraf, Syafartul Ḥaq Muḥammad, *‘Aūn al-Ma’būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud*, Juz, Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.

Asy’ari, Musa, *Filsafat Islam Sunnah Nabi SAW dalam Berpikir*, Yogyakarta: LESFI, 1999.

Asqalānī, Ibnu Ḥajar al-, *Fath al-Bārī Bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VIII, Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.

-----, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz II, Beirūt: Dār al-Ṣadir, 1960.

Audah, Jaseer, *Maqasid As Philoshophy Of Islamic Law* London: The International Institute Of Islamic Thought, 2008.

Azamī, M.M., *Metodologi Kritik Hadis*, Terj. A.Yamin, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992.

Azhari, Fathurrahman, *Qawaid Fiqhiyyah Muamalah*, Banjarmasin: LPKU, 2015.

- Baihaqī, Abū Bakar Aḥmad bin al-Ḥusain bin Alī al-, *Al-Sunan al-Kubrā*, Juz 2, t.kp.: Majlis Dāirat al-Ma'ārif al-Nizāmiyyah, 1344 H.
- Barr, Ibnu Abd al-, *Jāmi' Bayān al-Ilmi Wa Faḍlihi*, Jilid I, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.
- Baṭāl, Ibnu, *Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī li Ibnī Baṭāl*, Juz 9, Riyād: Maktabah al-Rusyd, 2003.
- Batalji, Muhammad, *Metodologi Ijtihad umar bin Khattab*, Terj. Masturi Irham, Jakarta: Khalifa, 2005.
- Bay, Kaizal, "Kriteria Sunnah Tasyri'iyah Yang Mesti Diikuti", dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 23, No. 1, Juni, 2015.
- Bekker, Anton dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Brown, Daniel W., *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern*, terj. Jaziar Radianti dan Entin Sriani Muslim, Bandung: Mizan, 2000.
- Bukhārī, Muḥammad bin Isma'īl al-, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 4, Beirut: Dār Ibnī Kaṣīr, t.th.
- Bustamin dan M. Isa H.A Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.
- Buttī, Muḥammad Saīd Ramaḍān al-, *Sīrah Nabawiyyah*, terj. Ainur Rafiq Shaleh Tamhid, Jakarta: Rabbani Press, 1995.
- Dāruquṭnī, al-, *Sunan al-Dāruquṭnī, Bāb al-Jihād Fī al-Qiblat*, Juz 3, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1966.
- Dāwud, Abū, *Sunan Abī Dāwud*, Juz 13, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Dahlawī, al, *Ḥujjatullāh al-Bāligah*, Juz 1, Beirut: Dār al-Fikr, t.th..
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: CV ALWAAH, 1993.
- Dutton, Yassin, *Asal Mula Hukum Islam; Al-Qur'an, Muwatta', dan Praktik Madinah*, Terj. M. Maufur Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Fadl, Khaled Abou el-, *Atas Nama Tuhan Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Terj. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi Ilmu semesta, 2003.

- Fairuzabani, Mājid al-Dīn Muḥammad Ibn Ya'qūb al-, *Al-Qāmus al-Muḥīf*, Beirut: Dār al-Fikr, 1983.
- Falāh, Abū al- Abd al-Ḥayy bin al-Imād al-Hanbalī, *Syadzrāt al-Zahab Fī Akhbar Man Ḥāhab*, Jilid 1, t.k.p.: Dār al-Fikr, 1979.
- Fanani, Muhyar, *Fiqih Madani Konstruksi Hukum Islam*, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Ghafur, Waryono Abdul, “Epistemologi Ilmu Hadis” dalam Buku *Wacana Studi Hadis Kontemporer*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Ghazali, Abdul Muqṣith dkk., *Metodologi Studi Al-Qur'an*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009.
- Ghazali, Muhammad al-, *al-Sunnah al-Nabawiyyah baina Ahl al-Fqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*, Kairo: Dār al-Syurūq, 1989.
- Gibb, *Mohammedanism*, Oxford: Oxford University Press, 1975.
- Glase, Cyril, *Ensiklopedi Islam (Ringkas)*, Terj. Gufron Mas'adi, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999
- HAM, Musahadi, *Evolusi Konsep Sunnah Implikasinya Pada Perkembangan Hukum Islam*, Semarang: Aneka Ilmu, 2000.
- , *Evolusi Konsep Sunnah*, Semarang: CV Aneka Ilmu, 2000.
- Haikal, Muḥammad Ḥusain, *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah, Bogor: Litera Antar Nusa, 1992.
- Hallaq, Wael B., *Sejarah Teori Hukum Islam*, terj. E. Kusnadinigrat, Jakarta: Raja Geafindo Persada, 2000.
- Hamami, M. Rikza, *Studi Islam Kontemporer*, Semarang: Pustaka Riski Putra, 2002.
- Hanafi, Hassan, *Dirāsat Islāmīyyah*, Mesir: Maktabah al-Anjelu al-Miṣriyyah, 2000.
- Haq, Jalal al-, “Epistomologi Kenabian dalam Islam“, dalam *Al-Huda*, Vol.III, No.9, 2003.
- Haris, Abdul, “Hermeneutika Hadis: Studi atas Teori Pemahaman Hadis Menurut Fazlurrahman dan M. Syahrur”, *Disertasi*, Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011.

- Hasan, Ahmad, *The' Early Development of Islamic Jurisprudence*, Islamabad: Islamic Research Institut, 1970.
- Hasanī, Muhammad Alwī al-Mālikī al-, *Al-Qawā'id al-Asasiyah Fī al-Qur'ān*, Makkah al-Mukarramah: t.p., t.th.
- Hasbillah, Ahmad Ubaydi, "Nalar Tekstual Ahli Hadis Dalam Ormas Modernis dan Tradisionalis Islam di Indonesia", *Disertasi*, Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutis*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Hitti, Philip K., *History of The Arabs*, London: The Macmillan Press Ltd., 1974.
- Ḥajjāj, Muslim bin al-, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 3, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-Arabī, t.th.
- Ḥammadah, Abbās Mutawali, *Sunah Nabi Kedudukannya Menurut al-Qur'an*, Terj. Abdussalam, Bandung: Gema Risalah Press, 1997.
- Ḥanbal, Aḥmad bin, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, Juz 4, Beirut: Ālam al-Kutub, 1998.
- Ḥazm, Muḥammad Ibnu, *Mu'jam al-Faḥīḥ*, Vol 2, Damaskus: Maṭba'at Jāmi'at Dimasyq, 1996.
- Ḥusaini, Ibrāhīm bin Muḥammad bin Ḥamzah al-, *Al-Bayān wa al-Ta'rīf Fī Asbābi Wurūd al-Ḥadīs al-Syarīf*, Kairo: Dār al-Turās al-Arabī, t.th.
- Irāqī, Zain al-Dīn 'Abd al-Raḥīm bin al-Ḥusain al-, *Al-Taḥqīd wa al-Idah, Syarḥ Muqaddimah Ibnu Ṣalāḥ*, Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Ismail, M. Syuhudi, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual, Telaah Ma'ani al-Hadis Tentang Ajaran Yang Universal, Temporal, dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- , *Kaidah Kesahihan Sanad*, Jakarta: Bulan Bintang, 1998.
- , *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Ismail, Muhammad, *Bunga Rampai Pemikiran Islam*, terj. Nurkholis, Jakarta: Gema Insani, 2013.

- Ismā'īl, Muḥammad Bakr, *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah Baina al-Aṣālah wa al-Taujīh*, t.kp.: Dār al-Mannār, t.th.
- Jābiri, Muḥammad Abid al-, *Bunyah al-Aql al-Arabī Dirāsah Taḥfiliyyah Naqdiyyah Li Nuḥum al-Ma'rīfah fī al-Šaqāfah al-Arābiyyah*, Beirut: al-Markaz al-Šaqafi al-Arābi, 1993.
- Jakfar, Tarmizi M., "Otoritas Sunnah Non-Tasyri'iyah Menurut Yusuf al-Qaradhawi", *Disertasi*, Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008.
- Jauziyyah, Ibn al-Qayyim al-, *A'lam al-Muqī'in*, Juz 1, t.kp.: t.p.,t.th..
- Jumendi, Abdul Halim al-, *Al-Imām al-Syāfi'; Nāṣir al-Sunnah li wa Waḍ'ī al-Uṣūl*, t.kp.: Dār al-Qalam, 1996.
- Kanānī, Abī Ḥasan al-, *Tanzīh al-Syarī'ah al-Marfū'ah 'an al-Akhbār al-Syanī'ah Wa al-Mauḍū'ah*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiah, 1981.
- Khalaf, Abdul Wahab, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, t.kp.: Dār al-Kuwaitiyyah, 1968.
- Khalaf, Abdul Wahab, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangnagan Hukum Islam*, Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- Khaṭīb, M. Ajāj al-, *Uṣūl al-Ḥadīs 'Ulūmuhu wa Muṣṭalāḥuhu*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- Khulli, Amin al-, *Ma'nahij Tajdīd Fī al-Naḥw wa al-Balaghah wa al-Tafsīr wa al-Adab*, Qāhirah: Dār al-Ma'rīfat, 1961.
- Mājah, Ibnu, *Sunan Ibnu Mājah*, Juz 1, t.kp.: t.p., t.th..
- Machasin, "Metodologi Pemikiran Islam Kontemporer Sebuah Auto Kritik", dalam Ulil Absar Abdalla dkk., *Islam Liberal dan Fundamental: sebuah Pertarungan Wacana*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.
- Madjid, Nurcholish, "Sejarah Awal Penyusunan dan Pembakuan Hukum Islam", dalam Budhy Munawar-Rachman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.

- Mahmudah, Nur, “Sunnah dalam Nalar Islam Kontemporer Nashr Hamid Abu Zaid”, dalam Jurnal *ISLAMICA*, Vol. 6, No. 2, Maret, 2012,
- Maḥzūm, M., *Meluruskan Sejarah Islam*, Terj. Rasihan Anwar, Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Mannheim, Karl, *Ideologi dan Utopia, Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, Terj. F. Budi Hardiman, Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Manzūr, Ibnu, *Lisān al-Arab*, Juz XII, Kairo: Dār al-Misriyyah, t.th..
- Mas’udi, Masdar Farid, *Agama Keadilan*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.
- Minhaji, Akh., “Hak-hak Asasi Manusia dalam hukum Islam; Penafsiran Baru tentang Minoritas Non Muslim”, dalam *Jurnal Ulumul Qur’an*, Edisi No. 2, Vol. IV, 1993.
- Misbahuddin, “Sunnah Dalam Pemahaman Tekstual Dan Kontekstual Pakar Hadis Dan Pakar Fiqih (Studi Kritis Atas Pemikiran Muhammad Al-Gazaly)”, *Jurnal Farabi*, Vol. 11, No. 1, Juni 2014.
- Mizzī, al-, *Tahzīb al-Kamāl Fī Asmā’ al-Rijāl*, Juz 2, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Munawir, *Kajian Hadis Dua Mazhab*, Purwokerto: STAIN Press, 2013.
- Munawwar, Said Agil Husin dan Abdul Mustaqim, *Asbabul Wurud Studi Krisis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*, Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2001.
- Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Bāb Wujūb Imtisāli Mā Qālahu Syar’ān*, Beirut: Dār al-Turās al-‘Arābi, t.th.
- Mustafa, *Filsafat Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 1971.
- Muthahari, Murtadha, *Kenabian Terakhir*, Terj. Muhammad Jawad Bafaqih, Jakarta: Lentera Baristama, 1991.
- Nadwī, Ali Aḥmad al-, *Al-Qawāid al-Fiqhiyyah*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1994.
- Najīm, Zain al-Dīn bin Ibrāhīm bin, *Al-Asybah wa al-Nazāir ‘Ala Mazhab Abī Ḥanīfah al-Nu’mān*, Makkah al-Mukarramah: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1997.

- Najwah, Nurun, "Rekonstruksi Pemahaman Hadis Perempuan", *Disertasi*, Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005.
- , "Tawaran Metode dalam Studi Living Sunnah", dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007.
- , "Telaah Kritis Terhadap Hadis-hadis Misoginis", dalam *ESENSIA*, Vol.4, No. 2, Juli 2003.
- Nasrulloh, "Rekonstruksi Definisi Sunnah Sebagai Pijakan Kontekstualitas Pemahaman Hadis", *Jurnal Ulul Albab*, Vol. 15, No. 1, Tahun 2014.
- Nasution, Harun, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta: UI Press, 1982.
- Nasā'ī, Aḥmad Ibnu Sya'aib al-, *Sunnah al-Nasā'ī*, Juz V, Beirut: Dār al-Fikr, 1980.
- Nata, Abudin, *al-Qur'an dan Hadits* (Dirasah Islamiah I), Jakarta: Rajawali Press, 1993.
- Nawāwī, Abū Zakariyā Yaḥyā bin Ṣaraf al-, *Ṣaḥīḥ al-Muṣṭafī bi Syarḥ al-Nawāwī*, Juz XVIII, Mesir, al-Maṭba'ah al-Miṣriyah, 1924.
- Nawāwī, al-, *Raudah al-Ṭālibīn wa 'Umdat al-Muḥtājīn*, Juz 2, t.kp.: t.p., t.th.
- Na'im, Abdullāh Aḥmad al-, *Toward An Islamic Reformation*, New York: Syracuse University Press, 1990.
- Qadhā'ī, Muḥammad bin Salāmah bin Ja'far Abū Abdillāh al-, *Musnad al-Syihāb*, Juz 2, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1986.
- Qarāfī, Syihābuddīn al-, *Al-Aḥkām Fī Tamyīz al-Fatāwā Min al-Aḥkām wa Taṣarrufāt al-Qāḍī wa al-Imām*, Mesir: Al-Hallabi, t.th..
- Qaradhawi, M. Yusuf al-, *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah, Ma'alim wa Dawābiṭ*, USA: al-Ma'had al-'Alamī Li al-Fikr al-Islāmī, 1990.

- Qaṣṭalānī, Aḥmad bin Muḥammad bin Abī Bakar bin Abd al-Mulk al-, *Irsyād al-Sārī li Syarh Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 9, Mesir: al-Maṭba'ah al-Kubrā al-Amiriyah, 1323 H.
- Qaṭṭān, Mannā' Khalīl al-, *Tarīkh al-Tasyrī' al-Islāmī*, Beirut: Mu'assah al-Risālah, 1993.
- Qusyairī , Muslim bin Ḥajjāj al-, *Ṣaḥīh al-Muslim* Juz 1, Semarang: Nur Asia, t.th.
- Rachmawati, May dan Yudhi R (ed.), *Al-Qur'an Buku yang Menyesatkan dan Buku yang Mencerahkan*, Bekasi: Gugus Press, 2002.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, terj Ahsin Mohamad, Bandung: Pustaka, 1997.
- , *Islamic Methodology in History*, Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965.
- , *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka, 1995.
- , *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*, Terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Penerbit Pustaka, 1983.
- Rahmaniyah, Inayah, “Rekonstruksi Hukum Islam: Pendekatan Sosio- Teologis Asghar Ali Engineer”, dalam *ESENSIA*, Vol. 2, No. 2, Juli 2001.
- Rahmat, Djalaluddin, “Dari Sunnah“Dari Sunnah ke Hadis Atau Sebaliknya” dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Raḥmān, Abdullāh bin Abd al-, *Sunan al-Dārimi*, Juz 2, Damaskus: t.p., 1349.
- Ranuwijaya, Utang, *Ilmu Hadis*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000.
- Ratna, Nyoman Kutha, *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Razāq, Abd al-, *Muṣanaf Abd al-Razāq*, juz 6, Beirut: al-Maktab al-Islāmīy, 1403 H.
- Razzāq, Abd al-, *Tamḥīd li al-Tārīkh al-Islāmīyah*, Jilid IX, Kairo: Lajnah al-Ta'fīf Wa al-Tarjamah Wa al-Naṣr, 1996.

- Ridha, M. Rasyid, *Tafsīr al-Qur’ān al-Hakīm (Tafsīr al-Mannār)*, t.kp.: Dār al-Fikr, t.th..
- Rosyada, Dede, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Rusyd, Ibnu, *Bidāyatul Mujtahid fi Nihāyat al-Muqtaṣid*, Juz 2, T.kp.: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-Arābiyyah, t.th.
- Sābiq, Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid 1, Kuwait: Dār al-Bayān, 1968.
- Saeed, Abdullah, *Al-Qur’an Abad 21 Tafsir Kontekstual*, Terj. Erwan Nurtawab, Bandung: Mizan, 2016.
- Saifuddin, *Arus Tradisi Tadwin Hadis dan Historiografi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Salāmī, Zaīn al-Dīn Abd al-Raḥmān bin Aḥmad bin Rajab bin al-Ḥasan al-, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 4, Maḍīnah: Maktabah al-Ḡurabā’ al-Asariyyah, 1996.
- Sayis, Muhammad Ali, *Tarikh al-Fiqh al-Islāmī*, Mesir: Maṭba’ah Ali Ṣabih wa Aulāduh, t.th.
- Sa’ad, Ibnu, *Ṭabaqāt al-Kabīr*, Jilid II, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1990.
- Schacht, Joseph, *Pengantar Hukum Islam*, terj. Joko Supomo, Yogyakarta: Islamika, 2003.
- , *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: The Clarendon Press, 1979.
- , “Law and Justice”, dalam *The Cambridge history of Islam*, terj. Jakarta: INIS, 1988.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 1992.
- , *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 15, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- , “Kata Pengantar”, dalam Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi SAW Antara Pemahaman*

Tekstual dan Kontekstual, terj. Muhammad al-Baqir, Bandung: Mizan, 1996.

- Soleh, A. Khudori, "M. Abid al-Jabiri: Model Epistemologi Islam", dalam buku *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela, 2003.
- Suhendra, Ahmad, "Hermeneutika Hadis Khaled M. Abou El-Fadl dalam Speaking God's Name Authority and Women", dalam *Ulumna Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 8, No. 2, Desember, 2014.
- Sumbulah, Umi, *Kajian Kritis Ilmu Hadis*, Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- Supena, Ilyas dan M. Fauzi, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*, Yogyakarta: Gema Media, 2002.
- Supriyadi, Dedi, *Sejarah Hukum Islam*, Cet. 2, Bandung: CV PUSTAKA SETIA, 2010.
- Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi SAW Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qaradhawi*, Yogyakarta: Teras, 2008.
- , "Rekonstruksi Metodologis Pemahaman Hadis Nabi", dalam *ESENSIA*, Vol. 2, No. 1, Januari 2001.
- Suryadilaga, M. Alfatih, "Model-Model Living Hadis" dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2007.
- , "Klasifikasi Kitab-kitas Hadis dalam Sejarah Perkembangan Hadis", dalam *ESENSIA*, Vol. 3, No. 2, Juli 2002.
- Suyūṭī, Abd al-Raḥmān al-, *al-Itqān Fī Ulūm al-Qur'an*, Kairo: t.p., 1974.
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn Abd al-Raḥīm bin Abū Bakar al-, *Tadrīb al-Rāwī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī*, Madīnah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1972.
- Suyūṭī, al-, *Tanwīr al-Ḥawālik Syarḥ 'Alā Muwaṭṭā' Mālik*, Juz II, Beirūt: Dār al-Fikr, T.th.
- Syāfi'ī, Muḥammad bin Idrīs al-, *al-Risālah*, Jakarta: Dinamika Barakah Utama, t.th.

- , *al-Umm*, jilid VII, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Syahrur, M., *al-Kitāb wa al-Qur’ān Qirā’ah Mu’āṣarah*, Damaskus: al-Ahali, 1990.
- Syalabī, A., *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Terj. Mukhtar Yahya, Jilid I, Jakarta: PT. Jaya Murni, 1973.
- Syaltūt, Maḥmūd, *al-Islām Aqīdah wa Syarī’ah*, Kairo: Dār al-Qalam, 1966.
- Syasrī, Sa’ad bin Nāṣir Al-, *Syarḥ al-Manzūmah Al-Sa’diyah fī al-Qawā’id al-Fiqhiyyah*, t.kp.: tp., t.th.
- Ṣābūnī, Muhammad Ali al-, *Rawā’i’u Tafsīr Ayāt al-Aḥkām min al-Qur’ān*, Juz 1, Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, t.th.
- Ṣālih, Subḥī al-, *Ulūm al-Ḥadīs wa Muṣṭalāḥuhu*, Beirut: Dār al-Ilmi li al-Malāyin, 1998.
- Ṣiddiqi, Muḥamad Ḥasbi al-, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Semarang: Pustaka Rizqi Putra, 1991.
- , *al-Umm*, jilid VII, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Tim IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Djambatan, Jakarta, 1992.
- Tim penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1988.
- Tirmizī, Muḥammad bin ‘Isā Al-, *Sunan al-Tirmizī*, Juz 3, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arābi, t.th.
- Ṭabarī, Abū Ja’far bin Jarīr al-, *Jāmi’al-Bayān Fī Tafsīr al-Qur’ān*, Juz V, Beirut: Dār al-Ma’ārif, t.th.
- Ṭaḥḥān, Maḥmūd al-, *Taisir Muṣṭalah al-Ḥadīs*, t.kp.: t.p., t.th..
- Wahid, Abdurrahman, ‘Pribumisasi Islam’, dalam Ahmad Sahal dan Munawir Aziz (ed.), *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, Bandung: Mizan, 2015.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad Prophet and Statesman*, London: Oxford University Press, 1969.
- Wolly, Nicolas J., *Perjumpaan di Scrambi Iman*, Jakarta: Gunung Mulia, 2008.
- Yahya, Agusni, “Pendekatan Hermeneutik Dalam Pemahaman Hadis (Kajian Kitab *Fath Al-Bāri* Karya Ibn Ḥajar Al-

- ‘Asqalānī)”, dalam Jurnal *Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies*, Vol. 1, No.2, Desember, 2014
- Yaqub, Ali Mustafa, *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.
- Yazid, Abu, *Logika Hukum*, Yogyakarta: Saufa, 2016.
- Zahw, Muḥamad Muḥamad Abū, *al-Ḥadīṣ wa al-Muḥaddisūn*, Mesir: Syirkah Ṣaḥīmah, t. th.
- Zaid, Naṣr Ḥāmid Abū, *Mafhūm al-Naṣ: Dirāsāt Fī Ulūm al-Qur’ān*, Kairo: al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-Ammah Li al-Kitāb, 1993.
- , *Teks Otoritas Kebenaran*, Terj. Sunarwoto Dema, Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Zuhri, M., *Telaah Matan Hadis*, Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 2003.
- Żuwaib, Hammādi, *Al-Sunnah Baina al-Uṣūl wa al-Tāriḥ*, Beirut: al-Markaz al-Ṣaqafi al-Arabiyy, 2005.



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Munawir, S.Th.I., M.S.I.
Tempat/Tanggal Lahir : Grobogan, 15 Mei 1978
NIP : 197805152009011012
Pangkat/Golongan : Lektor/III_d
Unit Kerja : Fakultas Ushuluddin, Adab,
dan Humaniora IAIN
Purwokerto
Alamat Kantor : Jl. A. Yani No. 40 A
Purwokerto
Alamat Rumah : Jl. Kebaon RT 01 RW 04
Kutasari Baturraden
Purwokerto
No. HP : 087839973383
Email : munawir.0510 @ gmail.com
Nama Ayah : Mungin (Alm.)
Nama Ibu : Sulipah
Nama Istri : Evu Mahfudoh, S.Th.I.,
S.Pd., M.H.
Nama Anak : Hurin Hannaniya Qordova
: Ishtar Hayyun Maghza

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal

- a. SD/MI, Tahun Lulus : SDN Sembungharjo II, 1990
- b. SMP/MTs, Tahun Lulus : MTs Sunniyyah
Tawangharjo, 1994
- c. SMA/MA, Tahun Lulus : MAKN-MAN I Surakarta,
1997

- d. S1, Tahun Lulus : Tafsir Hadis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004
- e. S2, Tahun Lulus : Studi Al-Qur'an Hadis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008
- f. S3, Tahun Lulus : Islamic Studies UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018

2. Pendidikan Non-Formal

- a. PP. Al-Falah, Ploso, Mojo, Kediri (1997-1999)
- b. PP. Wahid Hasyim Gaten Yogyakarta (1999-2005)

C. Riwayat Pekerjaan

1. Asisten Dsen Fak. Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007-2009
2. Tenaga Pendidik STIS Magelang, 2008-2009.
3. Tenaga Pendidik Fakultas Tarbiyah STAIN Purwokerto, 2009-2015.
4. Tenaga Pendidik Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora IAIN Purwokerto, 2015-sekarang.
5. Staf Pengajar PP. Wahid Hasyim Gaten Yogyakarta, 2006-2009.
6. Staf Pengajar PESMA An- Najah Purwokerto, 2010-sekarang
7. Staf Pengajar PP. Ath-Thohiriyah Purwokerto, 2010-sekarang

D. Pengalaman Organisasi

1. Anggota LBM NU Cabang Kab. Banyumas, 2014-sekarang

2. Ketua Takmir Masjid Darunnajah IAIN Purwokerto, 2016-sekarang
3. Anggota Divisi Penelitian Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (AIAT) se-Indonesia

E. Karya Ilmiah

1. Buku

- a. Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis, Nur Kholis Setiawan dkk. (Yogyakarta, 2007)
- b. Kajian Hadis Dua Mazhab Ahli Sunnah Wa al-Jama'ah dan Syi'ah (Purwokerto: STAIN Press, 2012).
- c. Ulumul Qur'an, Naqiyah dkk (Purwokerto: STAIN Press, 2017)

2. Artikel

- a. Asbabul Wurud (Metode Memahami Hadis Nabi Kontekstoal), Hermeneutika STAIN Kudus, 2008.
- b. Tipologi Pembagian Hadits: Risalah dan Gair Risalah Studi Pemikiran Hadits al-Dahlawi, Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Hadis 2009
- c. Nawawi Al-Bantani dan Kontribusinya terhadap Studi Hadis di Indonesia, Hermeneutika, STAIN Kudus, 2009.
- d. Evolusi Konsep Sunnah dan Hadis, Hermeneutika, STAIN Kudus, 2010.
- e. Melihat Syahrur Mengintip Aurat Perempuan, Yin Yang STAIN Purwokerto, 2010.
- f. Az-Zarkasyi; Pemikirannya tentang Al-Qur'an, Tafsir, dan Takwil, MISYKAT, 2011.

- g. Agama sebagai Sarana Pembebasan Manusia (Perspektif Dialogis Islam dan Kristen), Jurnal Esensia, 2011.
- h. Wacana Fikih Kontemporer di Pesantren se-Kab. Banyumas, (Anggota), JPA, STAIN Purwokerto 2012.
- i. WALI NIKAH (studi kritik sanad dan matan), Yin Yang 2012
- j. Democracy And Islamic Studies At Pesantren, IBDA' 2012
- k. Kenabian Dalam Pandangan Ibnu Khaldun, JPA STAIN Purwokerto, 2013.
- l. Takbir dan Spirit Kesetaraan Gender, Yin Yang STAIN Purwokerto 2014.
- m. Relasi Psikologi dan Agama, KOMUNIKA, 2015
- n. Memahami Bencana dalam al-Qur'an (Perspektif Pergeseran Teologi Dari Teosentris ke Antroposentris), MAGHZA FUAH IAIN Purwokerto 2016
- o. Muslim Puritan dan Muslim Moderat (Pembacaan terhadap Kedudukan Perempuan), Jurnal Fikrah, 2017
- p. Kepemimpinan Non Muslim dalam Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab, MAGHZA FUAH IAIN Purwokerto 2017.

3. Penelitian

- a. WACANA FIKIH KONTEMPORER DI PONDOK PESANTREN SE-KAB BANYUMAS, 2011 (kelompok), 2010.

- b. ADAM BUKAN MANUSIA PERTAMA (Studi Penafsiran Muhammad Syahrur Terhadap Ayat-Ayat Kejatuhan Adam), 2012.
- c. KONSEP KENABIAN MENURUT IBNU KHALDUN (Telaah Korelasi Kemaksuman dan Kemanusiaan Nabi Muhammad SAW), 2014.
- d. PANDANGAN DUNIA AL-QUR'AN (Telaah Terhadap Prinsip-Prinsip Universal al-Qur'an), 2015.
- e. TAFSIR INDONESIA TENTANG HUBUNGAN ANTAR UMAT BERAGAMA (Studi Penafsiran Hamka dan M. Quraish Shihab Tentang Kepemimpinan Non Muslim dan Pernikahan Beda Agama dalam Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Misbah), 2016.
- f. AL-QUR'AN DAN TERJEMAHNYA BAHASA JAWA BANYUMASAN (Telaah Karakteristik dan Konsistensi Terjemahan Juz 30), 2017.

Purwokerto, 02 Agustus 2018

Ttd.,



Munawir, S.Th.I., M.S.I.

NIM: 08.31.167.