



# METODE PEMAHAMAN HADIS

*Indal Abror*





# **METODE PEMAHAMAN HADIS**

**Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang  
Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta**

1. Hak Cipta adalah hak eksklusif pencipta yang timbul secara otomatis berdasarkan prinsip deklaratif setelah suatu ciptaan diwujudkan dalam bentuk nyata tanpa mengurangi pembatasan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan. (Pasal 1 ayat [1]).
2. Pencipta atau Pemegang Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 8 memiliki hak ekonomi untuk melakukan: a. Penerbitan ciptaan; b. Penggandaan ciptaan dalam segala bentuknya; c. Penerjemahan ciptaan; d. Pengadaptasian, pengaransemenan, atau pentransformasian ciptaan; e. pendistribusian ciptaan atau salinannya; f. Pertunjukan Ciptaan; g. Pengumuman ciptaan; h. Komunikasi ciptaan; dan i. Penyewaan ciptaan. (Pasal 9 ayat [1]).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah). (Pasal 113 ayat [3]).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah). (Pasal 113 ayat [4]).



# **METODE PEMAHAMAN HADIS**

**Indal Abror**



Perpustakaan Nasional RI, Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Indal Abror

*Metode Pemahaman Hadis/Indal Abror/Yogyakarta: Samudra Biru Bekerjasama dengan Ilmu Hadis Press, 2017.*

xiv + 102 hlm.; 14 x 20 cm

ISBN: 978-602-6295-27-9

I. Ilmu Hadis

II. Judul

---

Hak cipta dilindungi oleh Undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun, tanpa izin tertulis dari penerbit.

---

Penulis : Indal Abror  
Penyunting : Saifuddin Zuhri Qudsy  
Design Cover &  
Lay Out : Joko Riyanto

Cetakan Pertama, April 2017

Diterbitkan Oleh:

**Ilmu Hadis Press**

Program Studi Ilmu Hadis

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Bekerjasama dengan:

**Penerbit Samudra Biru (Anggota IKAPI)**

Jln. Jomblangan Gg. Ontoseno Blok B No 16

RT 12 RW 30 Banguntapan Bantul

DI Yogyakarta 55198

e-mail: [psambiru@gmail.com](mailto:psambiru@gmail.com)

[www.samudrabiru.co.id/](http://www.samudrabiru.co.id/) [www.cetakbuku.biz](http://www.cetakbuku.biz)

Phone: 0813-2752-4748

# Kata Pengantar

Kita tentunya menyadari bahwa perkataan, perbuatan dan takrir dari nabi Muhammad yang kita yakini sebagai hadis tidak pernah sampai kepada kita dalam bentuknya yang asli. Ia sampai kepada kita dalam bentuk teks hadis yang ditulis jauh sesudah kejadian yang sesungguhnya (era az-Zuhri w. 124 H), dan para penulis hadis tersebut menerimanya dalam bentuk rekaman para sahabat yang kemudian disampaikannya kepada generasi sesudahnya sampai pada tahap pembukuan hadis. Proses ini disebut dengan *isnād*, dan dari logika seperti inilah para ahli hadis mengembangkan ilmu hadis. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa pertama: benar tidaknya informasi tentang nabi tersebut sangat tergantung dengan benar tidaknya *isnād*, yang kedua: apa yang terekam dalam teks –dan itu yang bisa kita temui sekarang- adalah sebuah kejadian masa lalu.

Dengan demikian, maka sebuah informasi tentang nabi mesti dikaji terlebih dahulu validitasnya, bila sudah terbukti bahwa informasi tersebut memang valid berasal dari nabi maka apakah kita akan langsung *sami'nā wa aṭa'nā* ataukah kita

mesti memasuki dahulu problem kedua yaitu sebuah kesadaran bahwa ada jarak ruang dan waktu yang begitu panjang antara informasi sebuah peristiwa yang sudah valid tersebut dengan suasana dimana kita sekarang ini yaitu yang disebut dengan kesadaran sejarah. Dengan demikian langkah untuk sampai kepada pemahaman sebuah hadis mesti didahului oleh sebuah kepastian bahwa hadis tersebut adalah sebuah hadis yang sahih.

*Alhamdulillah*, buku ini berusaha menguraikan hal-hal yang berkaitan dengan permasalahan di atas dalam rangka pengembangan Prodi Ilmu Hadis. Terimakasih banyak kami sampaikan kepada teman sejawat Prodi Ilmu Hadis UIN Sunan Kalijaga atas kesempatan yang diberikan, semoga buku ini bermanfaat bagi seluruh civitas akademika, khalayak pencinta hadis, dan masyarakat pada umumnya. Amin.

Yogyakarta, Januari 2017

**Indal Abror**

# Pengantar Penyunting

## ILMU MAANIL HADIS DAN PENGEMBANGAN KAJIAN ILMU HADIS

Saifuddin Zuhri Qudsy

Suatu ilmu pengetahuan meniscayakan perkembangan yang kontinyu dan selalu meruang dan mewaktu. Begitu pula kajian ilmu maanil hadis. Kajian ini telah lama dilakukan. Pada awalnya adalah dengan menggunakan disiplin keilmuan dalam wilayah internal ilmu hadis sendiri, misalnya pemahaman mengenai makna kosakata atau kajian linguistic terhadap hadis, kemudian pemahaman mengenai asbab wurud hadis. Dari disiplin keilmuan yang ada dalam hadis sendiri kemudian mulailah gagasan memasukkan ruang kontekstualisasi atas hadis menghadapi realitas perubahan zaman. Tidak hanya berhenti di situ, kemudian muncullah gagasan asbab wurud mikro dan makro.

Hal ini menunjukkan bahwa terdapat dinamisasi dalam disiplin keilmuan tersebut. Bahkan dalam proses kontekstualisasi pun mulai meminjam disiplin ilmu-ilmu lain, misalnya

sosiologi, atau bahkan ilmu sains saat menghadapi hadis-hadis sains.

Buku yang hadir di tangan pembaca ini adalah buku yang berikhtiar untuk mencari, menelusuri dan menemukan pemahaman ideal atas hadis nabi. Satuikhtiar yang mencoba menggabungkan realitas teks dan konteks masalah dengan realitas masakini. Dengan pemahaman seperti ini diharapkan pemahaman atas hadis tidak terjatuh pada pemahaman dangkal, literal (meski tidak harus selalu kontekstual, dalam hal-hal tertentu). Karena realitas sabda rasulullah tidak hanya melulu teks, tetapi ada faktor dan ruang kultural yang melatar belakangnya. Sampai di sini pemahaman yang kompre-hensif terhadap teks sabda rasulullah merupakan satu hal yang niscaya.

Penulis buku mencoba mendeskripsikan pembahasan dengan menelusuri bentuk ideal dengan pemahaman hadis nabi. Pada bagian kesatu ini penulis menyadari adanya jarak dan waktu yang panjang antara lahirnya teks hadis dengan masa sekarang, sehingga diperlukan satu perangkat tertentu untuk membacanya secara komprehensif. Beberapa sudut pandang teori diajukan oleh penulis dalam bagian ini. Penulis berkesimpulan bahwa pemahaman hadis dalam konteks sekarang perlu pemahaman yang komprehensif untuk mendapatkan hasil yang maksimal sesuai konteks sekarang. Gagasan-gagasan yang telah diungkapkan oleh ulama sebelum-nya seperti M. Syuhudi Isma'il, al-Qarafi dan Yusuf Qardhawi dapat dijadikan pijakan dalam menentukan pemahamanyang ideal dalam konteks kekinian.

Pada bagian kedua, penulis mencoba kembali melacak pemahaman hadis nabi dengan mencoba menggali makna *turās*

dalam perspektif 'Abīd al-Jābirī. Pada bagian ini penulis mengkaji makna turats al-Jabiri, namun menurut kami tidak terlalu banyak terkait dalam alur ini. Tulisan ini mencoba menumbuhkan daya kritis terhadap turats, dan tidak terlalu terkait dengan hadis.

Pada bagian ketiga, penulis membahas hadis-hadis yang musykil. Dalam kajian ilmu *mukhtaliful hadis*, seperti mulai *jama'* diketahui bahwa hadis-hadis nabi ada yang tampak saling bertentangan, karena Rasulullah hidup dalam ruang dan waktu yang cukup panjang. Banyak tuturan beliau yang terdokumentasikan. Bisa dibayangkan, bila pembaca saja berbicara dalam satu hari, lalu didokumentasikan, berapa teks yang dihasilkan? Nah begitu pula dengan hadis Rasulullah. Contoh pemahaman hadis mengenai *isbal* yang dimaknai secara beragam oleh masyarakat. Hal ini juga bertolak dari hadis-hadis yang berbeda.<sup>1</sup>

Kajian mengenai Hadis musykil masuk dalam kajian ilmu mukhtaliful hadis, dan ini menurut penulis buku ini, merupakan pembahasan yang relatif rumit karena hadis ini sering disikapi dan difahami secara berbeda-beda, sehingga dari satu tema hadis musykil dapat membuahkan produk pemahaman dan atau kesimpulan yang berbeda-beda bahkan tidak jarang saling bertolak belakang.

Ibn Qutaibah menjelaskan bahwa hadis musykil adalah hadis yang bertentangan dengan dalil selain hadis, yaitu al-Qur'an dan akal pikiran yang ia istilahkan dengan *al-Ahādīs Al*

---

<sup>1</sup> Penjelasan mengenai hal ini kami ulas dalam tulisan kami, <http://ilmuhadis.uin-suka.ac.id/index.php/page/kolom/detail/14/meme-hadis-celana-cingkrang-menciptakan-budaya-tanding>.

*lati Tukhalif 'Indahum Kitāballah Ta'āla, wa al-Ahādīs Allati Yadfa'uha al-Nazar wa Hujjah al-'Aql.*<sup>2</sup>

Penulis memberikan contoh-contoh mengenai hadis-hadis musykil semisal kasus kurma '*ajwah* yang bisa menyelesaikan urusan sihir. Dalam kesimpulannya, penulis menyatakan bahwa dalam memahami hadis-hadis musykil perlu adanya kerangka pemahaman berdasarkan kajian yang dilakukan oleh ulama'. Berbagai problema di seputar hadis-hadis musykil dan cara memahaminya dapat dijadikan pedoman untuk memahami hadis-hadis musykil.

Pada bagian keempat dan kelima, penulis mulai masuk pada bahasan mengenai beberapa perspektif teoretis memahami hadis nabi. Dalam hal ini penulis memilih tokoh Indonesia, Syuhudi Ismail sebagai pembahasan. Mulai dari kajian mengenai hadis tekstual dan kontekstual, bagaimana memahami hadis-hadis nabi yang tampak bertentangan, serta kontribusi Syuhudi Ismail dalam studi hadis di Indonesia.

'*Ala kulli hal*, buku ini adalah buku pengantar dalam studi ilmu ma'anil hadis yang menarik untuk dikaji dan menjadi referensi yang wajib dibaca oleh para pemerhati studi Ilmu Hadis.

---

<sup>2</sup> Ibn Qutaibah, *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīṣ* (Beirut: Dār al-Jail, 1991), hlm. 87.



# Daftar Isi

Kata Pengantar .....	v
Pengantar Penyunting .....	vii
Daftar Isi .....	xi

## BAGIAN KESATU

### MENCARI BENTUK IDEAL PEMAHAMAN

TERHADAP HADIS NABI.....	1
A. Pendahuluan .....	1
B. Memahami HadisNabi.....	3
C. Alternatif Mekanisme Kerja Memahami Hadis Nabi .....	10
D. Kesimpulan.....	13

## BAGIAN KEDUA

### MENCARI PEMAHAMAN IDEAL TERHADAP HADIS: PEMBACAAN 'ĀBID AL-JĀBIRI

TERHADAP <i>TURĀS</i> .....	15
A. Pendahuluan .....	15
B. Kegelisahan Intelektual Muhammad 'Abīd al-Jābirī.....	16

C. Kritis Tiada Henti :	
Pembacaan al-Jābiri Terhadap <i>Turās</i> .....	18
1. Tentang <i>Turās</i> .....	18
2. Struktur <i>Turās</i> .....	19
3. Metode Keluar dari Keterkungkungan <i>Turās</i> .....	21
4. Al-Jabīri: Kritis Tiada Henti.....	23
D. Kesimpulan.....	25

### BAGIAN KETIGA

PROBLEMATIKA HADIS MUSYKIL .....	27
A. Pendahuluan .....	27
B. Pengertian Hadis Musykil.....	28
C. Hubungan Hadis Musykil dengan Hadis Ikhtilaf.....	30
D. Model Pemahaman Terhadap Hadis Musykil.....	32
1. Pemahaman Hadis Musykil yang tampak tidak sesuai dengan al-Qur'an.....	32
2. Pemahaman Hadis Musykil yang tampak tidak sesuai dengan Ilmu Pengetahuan .....	34
3. Pemahaman Hadis Musykil yang tampak tidak sesuai dengan Akal Sehat .....	40
4. Pemahaman Hadis Musykil yang tampak tidak sesuai dengan Kenyataan .....	42
E. Kesimpulan .....	45

### BAGIAN KEEMPAT

#### PROBLEM PEMAHAMAN HADIS NABI

PERSPEKTIF SYUHUDI ISMAIL .....	47
A. Pendahuluan .....	47
B. <i>Ilmu Ma'an al-Ḥadīṣ</i> dalam Wacana <i>'Ulūm al-Ḥadīṣ</i> .....	50

C. Problem Pemahaman Hadis Nabi.....	55
D. Mengenal Sosok Syuhudi Ismail.....	56
E. Metode Pemahaman Hadis Nabi Dalam	
Pandangan Syuhudi Ismail Bentuk Matan Hadis .....	58
1. Bentuk matan <i>jawāmi' al-kalim</i> .....	58
2. Bentuk bahasa tamsil.....	60
3. Ungkapan Simbolik.....	61
4. Bahasa Percakapan.....	62
5. Ungkapan Analogi .....	63
F. Fungsi Nabi Muhammad.....	64
G. Latar Belakang Terjadinya Sebuah Hadis .....	67
H. Hadis Yang Tampak Saling Bertentangan .....	69
I. Kesimpulan .....	73

## BAGIAN KELIMA

### KONTRIBUSI PEMAHAMAN HADIS SYUHUDI ISMAIL DALAM BINGKAI ILMU *MA'ANIL*

<i>HADIS</i> .....	75
A. Syuhudi Ismail dan Studi Hadis di Indonesia.....	75
B. Upaya Mencari Bentuk Ideal Pemahaman Terhadap Hadis Nabi .....	83
C. Kesimpulan .....	95
DAFTAR PUSTAKA .....	97



# Bagian Kesatu

## MENCARI BENTUK IDEAL PEMAHAMAN TERHADAP HADIS NABI

### A. Pendahuluan

Kita tentunya menyadari bahwa perkataan, perbuatan dan takrir dari nabi Muhammad yang kita yakini sebagai hadis tidak pernah sampai kepada kita dalam bentuk aslinya, ia sampai kepada kita dalam bentuk teks hadis yang ditulis jauh sesudah kejadian yang sesungguhnya (era az-Zuhri w 124 H), dan para penulis hadis tersebut menerimanya dalam bentuk rekaman para sahabat yang kemudian disampaikannya kepada generasi sesudahnya sampai pada tahap pembukuan hadis. Proses ini disebut dengan *isnād*, dan dari logika seperti inilah para ahli hadis mengembangkan ilmu hadis. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa pertama: benar tidaknya informasi tentang nabi tersebut sangat tergantung dengan benar tidaknya *isnād*, yang kedua: apa yang terekam dalam teks –dan itu yang

bisa kita temui sekarang- adalah sebuah kejadian masa lalu.

Dengan demikian, maka sebuah informasi tentang nabi mesti dikaji terlebih dahulu validitasnya, bila sudah terbukti bahwa informasi tersebut memang valid berasal dari nabi maka apakah kita akan langsung *sami'nā wa aṭa'nā* ataukah kita mesti memasuki dahulu problem kedua yaitu sebuah kesadaran bahwa ada jarak ruang dan waktu yang begitu panjang antara informasi sebuah peristiwa yang sudah valid tersebut dengan suasana di mana kita sekarang ini yaitu yang disebut dengan kesadaran sejarah. Dengan demikian langkah untuk sampai kepada pemahaman sebuah hadis mesti didahului oleh sebuah kepastian bahwa hadis tersebut adalah sebuah hadis yang sahih.<sup>1</sup>

Perkembangan pemahaman terhadap hadis nabi baik di dalam pemahaman materi maupun di dalam pembentukan kerangka metodologinya harus diakui masih kalah pesat dibandingkan dengan penafsiran terhadap al-Qur'an. Hal tersebut dapat dimaklumi karena hadis memiliki permasalahan yang lebih kompleks dibandingkan dengan al-Qur'an yang telah diakui validitasnya oleh umat Islam. Sebagai misal ketika disodor-kan kepada kita dua buah teks, yang satu teks al-Qur'an dan yang lain teks hadis untuk ditelaah, maka untuk teks al-Qur'an kita langsung berusaha mencari maknanya, namun tidak demikian untuk teks hadis, kita mesti akan memualinya dengan mempertanyakan validitasnya baru kemudian

---

<sup>1</sup> Belakangan ini ada yang mulai mengembangkan model kritik hadis dimulai dari matan dahulu, Ahmad Lutfi Fathullah, *Fenomena al-Sunnah al-Nabawiyah Antara Kritik dan Penafsiran al-Salaf al-Salih dan Khalaf Liberal*, Makalah disampaikan dalam Seminar Nasional Pemikiran Islam Muhammadiyah: Respon terhadap fenomena Liberalisme Islam, tanggal 1-2 Maret 2004 di UMS.

mencari makna yang dikandungnya.

Dalam rangka mencari makna yang dikandung dalam hadis biasanya selalu dihadapkan secara diametral antara pemahaman yang tekstualis dan yang kontekstualis, bisakah atau bahkan semestinyakah hadis difahami secara selektif-proporsioanal, artinya untuk hadis tertentu lebih tepat dipahami secara tekstual dan yang lain lebih tepat dipahami secara kontekstual sehingga tidak ada lagi model generalisasi pemahaman terhadap hadis. Barangkali begitulah yang diinginkan oleh para pengkaji hadis belakangan ini yang telah mencoba menawarkan beberapa model pemahaman terhadap hadis nabi seperti yang akan diuraikan dalam bagian ini.

## **B. Memahami Hadis Nabi**

Upaya memahami hadis nabi/*ma'nil hadis* adalah usaha memahami matan/tema hadis secara tepat dengan mempertimbangkan faktor-faktor yang berkaitan dengannya/indikasi-indikasi yang melingkupinya, berkaitan dengan usaha memahami hadis secara tepat Syuhudi Ismail berpendapat bahwa sebuah hadis bila setelah dikaji secara mendalam misalnya setelah dihubungkan dengan latar belakang terjadinya tetap menuntut pemahaman sesuai dengan yang tertulis dalam teks hadis yang bersangkutan maka hadis tersebut lebih tepat dipahami secara tersurat (tekstual), namun bila setelah dikaji secara mendalam dan dibalik teks suatu hadis ditemukan ada petunjuk yang kuat yang mengharuskan hadis yang bersangkutan dipahami dan diterapkan tidak sebagaimana maknanya yang tersurat maka ia dipahami secara kontekstual.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994, hlm. 6.

Titik tekan Syuhudi Ismail ini tampaknya lebih diarahkan kepada pembedaan makna tekstual dan kontekstual hadis secara umum tidak mengarah kepada jenis hadis tertentu misalnya apakah yang tekstual adalah untuk masalah Aqidah dan Ibadah, sementara yang muamalah lebih tepat dipahami secara kontekstual? Hal itu diperkuat dengan pemetaan yang ia lakukan bahwa untuk memahami hadis secara tepat –tepat itu bisa tekstual dan bisa kontekstual- sebuah hadis mesti dilihat dari empat sudut pandang yaitu: *Pertama* dilihat dari bentuk matan hadis Nabi dan cakupan petunjuknya yang meliputi apakah ia berbentuk *Jawāmi' al-kalim, bahasa tamsil, ungkapan simbolik, bahasa percakapan dan ungkapan analogi.*<sup>3</sup> *Kedua* dilihat dari kandungan hadis bila dihubungkan dengan *Fungsi Nabi.*<sup>4</sup>

Berkaitan dengan kandungan hadis yang dihubungkan dengan fungsi nabi, al-Qarafi ulama mazhab maliki yang hidup pada abad ke tujuh hijriyah memilahnya menjadi tiga fungsi yaitu *pertama* sebagai penyampai risalah, maka apa yang nabi sampaikan dalam kapasitas ini akan menjadi hukum yang universal, yang *kedua* sebagai pemimpin maka konsekuensinya tidak ada orang yang boleh melakukannya kecuali seizin

---

<sup>3</sup> Bentuk matan hadis menurut saya perlu juga diperhatikan apakah matan hadis tersebut berbentuk *hadis qauli, fi'li, taqriri* atau *gabungan dari dua atau tiga hal tersebut*. Hal tersebut diperlukan karena terkadang kita memperoleh petunjuk yang signifikan dalam rangka memaknai hadis secara tepat, misal pada kasus informasi hadis tentang nabi pernah tersihir, semua hadis meriwayatkan dengan kalimat *sihir*, padahal kalau ditelusuri lebih detail dengan mempertimbangkan *fi'li, qauli, taqriri* atau *gabungan*, ternyata dalam hadis tersebut yang menyakakan Nabi Muhammad tersihir adalah Aisyah, sementara Nabi sendiri mengutip ucapan malaikat bahwa dirinya *Matbub bukan masyhur*.

<sup>4</sup> *Ibid.*, hlm. 9-48.



pemimpin sesuai dengan perbuatan rasulullah, *ketiga* apa yang nabi lakukan dalam kapasitas sebagai hakim, maka konsekuensinya tidak ada seorangpun yang boleh melakukannya kecuali dengan perintah dari hakim.<sup>5</sup>

Lalu pertanyaannya bagaimana kita bisa mensikapi tiga fungsi nabi tersebut? Ad-Dahlawi (W 1176 H)<sup>6</sup> menjelaskannya dengan cara melihat apa yang disampaikan oleh Nabi, *bila yang disampaikan oleh nabi berhubungan dengan pengetahuan tentang hari kiamat, alam malakut, Ibadah dan prinsip-prinsip mua'amalah dan akhlaq* maka itu semua berarti disampaikan oleh nabi sebagai penyampai risalah, sementara hal-hal yang berkaitan dengan *masalah pengobatan, masalah memilih kesukaan warna binatang dan hal-hal yang berupa kemaslahatan yang kontemporer*, Mahmud Syaltut menjelaskannya dengan *yang berkaitan dengan kebutuhan manusia seperti makan, minum tidur, berjalan dll, yang berkaitan dengan pengalaman dan kebiasaan individual atau masyarakat seperti cocok tanam, pengobatan dan model pakaian, dan strategi manusiawi yang terkait dengan sikon seperti pembagian tentara dalam peperangan, mengatur barisan, bersembunyi dll.* itu semua disampaikan oleh nabi bukan sebagai penyampai risalah sehingga informasi tentang hal ini tidak harus untuk diikuti.<sup>7</sup>

Sudut pandang *ketiga* menurut Syuhudi Ismail adalah *melihat petunjuk hadis nabi dihubungkan dengan latar bela-*

---

<sup>5</sup> Yusuf Qardawi, *Sunnah Rasul Sumber Ilmu Pengetahuan dan Peradaban*, Terj. Abdul Hayyi al-Kattani dan Abduh Zulfidar, Jakarta: Gema Insani Press, 1998. hlm. 50-55.

<sup>6</sup> *Ibid.*, hlm. 60-65.

<sup>7</sup> *Ibid.*, hlm. 71-77.

*kang terjadinya yang menurutnya ada hadis yang tidak mempunyai sebab khusus, ada yang mempunyai sebab khusus dan hadis yang berkaitan dengan keadaan yang sedang terjadi. Sudut pandang terakhir yaitu petunjuk hadis nabi yang saling bertentangan, dalam hal ini bisa diselesaikan dengan kompromi, tarjih, naskh dan tawaquf.<sup>8</sup>*

Sementara itu Yusuf Qardawi<sup>9</sup> menawarkan delapan petunjuk dalam memahami hadis nabi yaitu: 1. Memahami hadis harus sesuai dengan petunjuk al-Quran, 2. menghimpun hadis yang satu tema, 3. menggabungkan atau mentarjih hadis yang bertentangan, 4. Memahami hadis dengan mempertimbangkan latar belakangnya, situasi dan kondisinya ketika diucapkan serta tujuannya, 5. membedakan antara yang berubah dan sasaran yang tetap, 6. membedakan antara ungkapan yang bermakna sebenarnya dan yang bersifat majaz, 7. dalam memahami hadis harus membedakan antara alam gaib dan alam nyata, 8. memastikan makna dan konotasi kata-kata dalam hadis.

Seorang pemikir Islam kontemporer kelahiran Maroko Muhammad 'Abid al-Jābirī menawarkan konsep *maudū'iyyah* dan *ma'qūliyyah* obyektif dan rasional supaya kita tidak terjebak dalam kungkungan *turās*, artinya menjadikan tradisi lebih kontekstual dengan dirinya dan ini berarti memisahkan dirinya dari kondisi kekinian kita, selanjutnya menjadikan

---

<sup>8</sup> Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual.....*, hlm.49-88. Untuk model penyelesaian hadis-hadis yang ikhtilaf imam asy-Syafī telah menulis sebuah buku berjudul *Ikhtilāfu al-ḥadīṣ*. Dan Ibn Qutaibah, *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīṣ*, Beirut: Dar al-fikr, 1995.

<sup>9</sup> Yusuf Qardawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw*, Terj. Muahmmad al-Baqir, Bandung: Karisma, 1993. hlm. 92-195.

tradisi tersebut lebih kontekstual dengan kondisi kekinian kita. Tujuan penggunaan konsep ini adalah untuk memperlakukan tradisi sebagai sesuatu yang relevan dan kontekstual dengan keberadaannya sendiri, dengan demikian tradisi tidak lagi bertindak sebagai sesuatu yang hadir sebagai bagian dari keberadaan kita dalam bentuk bagaikan sebuah subyek kepada kita, melainkan lebih sebagai sebuah obyek yang berada diluar kita yang patut kita kaji secara obyektif dan rasional, atau dengan kata lain dengan cara tersebut kita terbebas dari kekangan otoritas tradisi yang selama ini menempati posisi dominan atas keberadaan kita tetapi sebaliknya kini kita sendirilah yang menekankan otoritas kita sendiri terhadapnya.<sup>10</sup>

Dari contoh realita model pemahaman yang telah dikemukakan di atas secara eksplisit tidak ada yang memberi keterangan apakah sebuah hadis/tema hadis sudah cukup dipahami dengan mempergunakan sudut pandang satu indikator dari banyak indikator yang ada, karena memang tidak ada satu tema hadis yang menjadi contoh pada beberapa indikator. Walau demikian kiranya akan lebih tepat bila indikator-indikator tersebut perlu dipertimbangkan sebanyak dan selengkap mungkin supaya lebih komprehensif, namun bagaimana dan mulainya darimana?

Secara sederhana, beberapa prinsip dari pakar tersebut di atas dapat disimpulkan dalam beberapa poin sebagai berikut:

---

<sup>10</sup> Muhammad Abid al-Jabiri, *al-Turās wa al-Hadāsah: Dirāsāt wa Munāqasyāh*, Beirut: al-Markaz al-Saqāfi al-'Arabi, 1991. hlm. 45 dan 48. Yang ia maksud dengan *turās*, tradisi adalah *mā huwa hādīr finā au ma'anā*, sesuatu yang hadir dan menyertai kekinian kita yang berasal dari masa lalu kita atau orang lain, sunnah termasuk dalam makna ini.

*Pertama*, prinsip konfirmatif, yakni dalam pemahaman hadis harus selalu mengkonfirmasikan makna hadis dengan petunjuk-petunjuk dari al-Qur'an sebagai sumber tertinggi ajaran. Hal ini penting mengingat hadis berfungsi sebagai penjelas (*bayān*) bagi al-Quran. Bahkan Nurcholis Madjid menjelaskan bahwa sunnah Nabi khususnya segi-segi dinamik dan mendasar dapat lebih banyak diketahui dari kitab suci al-Quran dari pada kumpulan Hadis. Pengkajian dari firman-firman Allah itu akan memberi gambaran yang utuh tentang siapa Nabi dan bagaimana garis besar sepak terjang beliau dalam hidup beliau baik sebagai pribadi maupun sebagai utusan Illahi.<sup>11</sup>

*Kedua*, prinsip tematis-komprehensif. Artinya teks-teks hadis tidak bisa dipahami sebagai teks yang berdiri sendiri, melainkan sebagai kesatuan yang integral, sehingga dalam pemahaman suatu hadis, seseorang harus mempertimbangkan hadis-hadis lain yang memiliki tema yang relevan, sehingga makna yang dihasilkan lebih komprehensif. *Ketiga*, prinsip kebahasaan. Oleh karena hadis nabi terlahir dalam sebuah wacana kultural dan bahasa Arab, maka dalam penafsiran hadis seseorang harus memperhatikan prosedur-prosedur gramatikal bahasa Arab.

*Keempat*, prinsip historik. Prinsip ini menghendaki dilakukannya pemahaman terhadap latar situasional masa lampau dimana hadis terlahir baik menyangkut background sosiologis masyarakat Arab secara umum maupun situasi-situasi khusus yang melatar belakangi munculnya sebuah hadis.

---

<sup>11</sup> Nurcholish Madjid, Pergeseran Pengertian Sunnah ke Hadis, Implikasinya Dalam Pengembangan Syariah, dalam Budhy Munawar Rahman. *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995. Hlm. 214.

Termasuk dalam hal ini adalah kapasitas dan fungsi nabi ketika melahirkan hadis yang bersangkutan. *Kelima*, prinsip realistik. Artinya selain memahami latar situasional masa lalu dimana hadis muncul, seseorang juga memahami situasional kekinian dengan melihat realita kaum muslimin, menyangkut kehidupan, problem, krisis dan kesengsaraan mereka. Ini berarti bahwa penafsiran terhadap hadis tidak bisa dimulai dari kevakuman, tetapi harus dari realitas yang kongkrit.

*Keenam*, prinsip distingsi etis dan legis. Hadis-hadis nabi tidak bisa hanya dipahami sebagai kumpulan hukum belaka, tetapi lebih dari itu, ia mengandung nilai-nilai etis yang lebih dalam. Untuk itu seorang penafsir harus mampu menangkap dengan jelas nilai-nilai etis yang hendak diwujudkan dalam sebuah teks hadis dari nilai-nilai legisnya. Hal ini sangat penting mengingat kegagalan dalam menangkap makna etis dari makna legis hadis akan berakibat pada kegagalan menangkap makna hakiki dari hadis itu. *Ketujuh*, prinsip distingsi instrumental dan intensional. Hadis, sebagaimana telah disinggung, memiliki dua dimensi, yakni dimensi instrumental (*wāsilah*) yang bersifat temporal dan partikular di satu sisi dan dimensi intensional (*gayāh*) yang bersifat permanen dan universal disisi lain. Pada titik ini, seorang penafsir harus mampu membedakan antara cara yang di tempuh Nabi dalam menyelesaikan problematika kemasyarakatan pada masanya dan tujuan asasi yang hendak diwujudkan Nabi ketika memunculkan hadisnya itu. Dimensi instrumental (cara), karena menyangkut segmen masyarakat tertentu dalam dimensi ruang dan waktu, maka bersifat temporal dan partikular, sementara dimensi intensional (tujuan) jelas tidak terpengaruh oleh perubahan ruang dan waktu. Dalam pemahaman hadis

nabi, yang sangat ditekankan adalah realisasi tujuan ini, meskipun cara yang ditempuh bisa jadi berbeda satu sama lain, bahkan berbeda dengan cara Nabi.

Pemahaman hadis dengan karakteristik metodologis sebagaimana diterangkan di atas barangkali lebih relevan untuk menjawab problematika kemasyarakatan yang kita hadapi dewasa ini. Namun demikian, masih terdapat satu lagi agenda yang harus dibicarakan yaitu menyangkut problem metodologis. Meskipun beberapa prinsip penafsiran hadis yang telah disebutkan sangat berguna untuk menggali nilai-nilai hadis yang relevan untuk kebutuhan historis sekarang, namun harus diakui bahwa prinsip-prinsip tersebut masih menampilkan wajahnya sebagai prinsip yang cerai berai dan berserakan. Ia belum terintegrasikan dalam suatu bangunan metodologis yang sistimatis, sehingga dalam keadaanya yang seperti itu, operasi metodologisnya belum tampak secara jelas. Untuk itu, pembahasan berikut ini lebih diarahkan kepada metodologi sistimatis sebagai sebuah tawaran.

### **C. Alternatif Mekanisme Kerja Memahami Hadis Nabi**

Berdasarkan perinsip-prinsip yang telah diuraikan di atas dan berdasarkan pengalaman diskusi di kelas jurusan tafsir hadis program S1, maka dapat dirumuskan langkah-langkah kerja metodologi pemahaman terhadap hadis nabi sebagai berikut:

*Pertama*, menentukan tema pembahasan. *Kedua*, kritik hadis, maksudnya adalah bahwa tidak mungkin akan terjadi pemahaman yang sahih bila tidak ada kepastian bahwa apa yang dipahami itu secara historis otentik. Untuk pemahaman yang tepat terhadap hadis, demikian menurut Syuhudi Ismail,

perlu dicari indikasi-indikasi yang relevan dengan teks hadis yang bersangkutan dan untuk menemukan indikasi ini diperlukan kegiatan ijtihad dan kegiatan pencarian indikasi ini barulah dilakukan setelah diketahui secara pasti bahwa sanad hadis yang bersangkutan berkualitas sahih atau minimal hasan.<sup>12</sup> Untuk melakukan langkah ini mahasiswa diharuskan memahami betul prosedur *takhrīj al-ḥadīṣ* dilanjutkan dengan prosedur kritik sanad dan matan hadis.<sup>13</sup>

*Ketiga*, langkah pemaknaan terhadap matan hadis, Setelah diketahui hasil penelusuran dan dan diketahui variasi lafaz dan kualitasnya, maka langkah selanjutnya adalah pemaknaan terhadap matan hadis yang dimulai dengan menganalisis matan hadis dari sisi kebahasaan dengan melihat penjelasan-penjelasan dari kamus, kitab-kitab *syarah*, tafsir dll, lalu dilanjutkan dengan melakukan kajian tematis-komprehensif dengan mempertimbangkan hadis-hadis lain yang satu tema karena hadis juga memiliki prinsip *yufassiru ba'duhu ba'dan*, serta tidak ketinggalan melakukan konfirmasi dengan petunjuk-petunjuk ayat al-Quran. Langkah ini dilakukan guna memperoleh pemahaman secara tekstual dengan logika *al-aslu fī al-kalām al-haqīqah*.

---

<sup>12</sup> Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Yang Tekstual.....*, hlm. 89.

<sup>13</sup> Pada masa dahulu, dalam melakukan proses *takhrījul ḥadīṣ*, mahasiswa diharuskan minimal memakai dua kamus yaitu kamus untuk *takhrīj bi alfāz* dan kamus *takhrīj bi al-mauḍu'*. Dan yang biasa dipakai adalah *Mu'jam mufāhras* AJ Wensinck dan *Miftāh kunūz al-sunnah*. Namun saat ini dengan bertebarnya software, maka mahasiswa sudah cukup melakukan takhrīj dengan software seperti, *Maktabah Alfiyah* (memuat sekitar 200 kitab hadis), software *Jawami' Kalim* (memuat sekitar 1400 kitab hadis). Melakukan proses takhrīj juga bisa dilakukan dengan menggunakan software *Mausuah Maktabah Syamilah*, namun dalam meneliti para perawi tidak bisa cukup, karena tidak ada penjelasan apakah ada hubungan guru dan murid dari masing-masing perawi dalam satu sanad.

Langkah pemaknaan terhadap matan hadis selanjutnya adalah menganalisis matan dengan cara analisis realita historis dalam rangka menemukan realita konteks sosio-historis masa Nabi yaitu memahami hadis sebagai respons terhadap situasi umum masyarakat periode Nabi maupun situasi khususnya. Jika kita memahami hadis yang ditarik dan dipisahkan dari asumsi sosialnya menurut Komarudin Hidayat, maka sangat mungkin akan terjadi distorsi informasi atau bahkan salah paham,<sup>14</sup> demikian juga yang dimaui oleh al-Jabiri dengan teori *mauḍū'iyah* dan *ma'qūliyyah*-nya.<sup>15</sup> Itu semua dilakukan untuk menemukan konteks realitas histories masa nabi. Yang terakhir dari langkah pemaknaan terhadap matan hadis ini adalah melakukan penyimpulan, yaitu setelah diketemukan makna tekstualnya dan ditemukan penjelasan kontekstual masa nabi, makna-makna tersebut disimpulkan dengan cara menangkap makna universalnya yang dalam istilah al-Syatibi *maqāsid as-syarī'ah*<sup>16</sup> atau dalam istilah Rahman adalah ideal moral bukan legal formal.<sup>17</sup>

*Keempat*, langkah mengaitkan dengan realita kekinian, dalam langkah ini diperlukan kajian yang cermat terhadap situasi kekinian untuk dapat mengimplemantasikan nila-nilai hadis yaitu konstruk rasional universal yang telah diperoleh

---

<sup>14</sup> Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta: Paramadina, 1996. hlm. 23.

<sup>15</sup> Muhammad Abīd al-Jābirī, *al-Turās wa al-Hadāsah*...., hlm. 45 dan 48

<sup>16</sup> al-Syatibi, *al-Muwafaqat fī Usūl al-Syarī'ah*, Juz IV, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt, hlm. 28-29.

<sup>17</sup> Kajian mengenai pendekatan Fazlurrahman dalam mengkaji hadis pada dasarnya sudah banyak dilakukan, salah satunya dalam buku Saifuddin Zuhri Qudsy dan Ali Imron, *Model-Model Penelitian Hadis Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013, hlm. 75.



pada langkah sebelumnya lalu diproyeksikan ke dalam realita kehidupan kekinian sehingga memiliki makna praksis bagi penyelesaian problematika kemasyarakatan kekinian, rasanya sangat perlu analisa realita historis masa lalu dan juga realita masa kini tidak dilakukan sendirian melainkan harus mengundang ahli dari disiplin tertentu baik secara langsung maupun tidak langsung.<sup>18</sup>

Dengan menggunakan prinsip-prinsip dan langkah pemaknaan seperti di atas diharapkan hadis tidak lagi (dianggap) menjadi kendala bagi realisasi bahwa Islam *ṣālih liḥilli zamān wa makān*. Jika generasi yang lalu mampu menghadapi situasi mereka sendiri dengan ijtihad pemahaman yang mereka lakukan maka kita pun mesti menggapai prestasi kita dengan sejarah kontemporer kita melalui ijtihad kita sendiri.

#### **D. Kesimpulan**

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa pemahaman hadis dalam konteks sekarang perlu pemahaman yang komprehensif untuk mendapatkan hasil yang maksimal sesuai konteks sekarang. Gagasan-gagasan yang telah diungkapkan oleh ulama sebelumnya seperti M. Syuhudi Isma'il, al-Qarafi dan Yusuf Qardhawi dapat dijadikan pijakan dalam menentukan pemahamannya yang ideal dalam konteks kekinian.

---

<sup>18</sup> Dalam bahasa Amin Abdullah dengan istilah interkoneksi, lihat dalam semua tulisan-tulisannya yang tertuang dalam konsep jaring laba-laba. Misalnya dalam tulisannya Etika Tauhidik sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama dalam buku *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum*, Yogyakarta: Suka Press 2003



## Bagian Kedua

### MENCARI PEMAHAMAN IDEAL TERHADAP HADIS: PEMBACAAN 'ABID AL-JĀBIRĪ TERHADAP *TURĀS*

#### A. Pendahuluan

Kehidupan kita sekarang ini, di dunia ini, adalah sebuah kehidupan yang bermula dari kehidupan sebelumnya, sehingga kita tidak bisa mengelak bahwa kita pasti mempunyai beban sejarah masa lalu dengan berbagai macam rekaman peristiwa yang terpatri dalam benak kita, pengalaman dan penghayatan hiruk pikuk kehidupan masa kini yang sedang dijalani dan tantangan kedepan yang kita tidak tahu pasti akan seperti apa keadaannya tetapi harus dihadapi dan dilalui dengan penuh optimisme. Seiring dengan kesadaran tersebut kita sering dihadapkan dengan problema bagaimana mensikapi itu semua.

Kesadaran akan tantangan yang terhampar di hadapan kita tersebut bisa disikapi dengan sikap *pasif nyaman* bak air mengalir, kita ikut hanyut begitu saja kemana arah alur air akan membawa kita sampai ke muara, tetapi yang lebih baik tentunya karena kita sudah menyadari tantangan tersebut, kita harus pandai-pandai sensikapi dan menata bahkan harus ikut

berperan aktif dalam merekayasa untuk menentukan arah arus air supaya bisa dimanfaatkan untuk kehidupan yang lebih luas dan bermanfaat serta masalah sampai muara. Muhammad Ābid al-Jābirī menawarkan salah satu solusi *rekayasa* menanggapi problema kehidupan utamanya yang berkaitan dengan masa lalu yang ia sebut dengan turas yaitu dengan cara *mauḍū'iyah* dan *ma'qūliyah* obyektif dan rasional.

## B. Kegelisahan Intelektual Muhammad 'Abīd al-Jābirī

Al-Jābirī adalah salah seorang ilmuwan muslim kontemporer yang mencoba memberikan interpretasi baru dalam ide-ide pemahaman Islam dengan sangat kritis melalui program pembaharuannya yang sangat terkenal dengan istilah Kritik Nalar Arab. Ia dilahirkan di Feji Maroko pada tahun 1936, pendidikan tingginya diperoleh dalam bidang filsafat di Fakultas Adab Universitas Muhammad V di Rabat Maroko tahun 1970.<sup>1</sup>

Kritik Nalar Arabnya tidak hendak dimaksudkan untuk membangun sebuah aliran teologi atau ilmu kalam baru, melainkan hanya ditujukan untuk melakukan kritik epistimologis, yaitu kritik yang ditujukan kepada kerangka dan mekanisme berpikir yang mendomisasi kebudayaan Arab dalam babakan-babakan sejarah tertentu..oleh sebab itu maka tema-tema atau konsep yang digunakan al-Jābirī adalah seperti dikotomi makna/teks, asl/furū', majaz/haqīqah dan masalah-masalah bahasa arab dalam kapasitasnya sebagai wadah pemikiran yang menentukan batas-batas pandangan dan cara berpikir

---

<sup>1</sup> Ibrahim Mohammed Abu Rabj, *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*, New York: Sunny Press 1996, hlm. 11.

orang-orang yang menggunakannya.<sup>2</sup> Buku pertama dari seri kritik nalar arab yang berjudul *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī* ia memfokuskan analisisnya pada proses historis, baik epistimologis maupun ideologis yang memungkinkan terbentuknya nalar-nalar *bayānī*, *irfānī* dan *Burhānī* termasuk interaksi diantara ketiga nalar tersebut<sup>3</sup>. Ketiga nalar itulah yang lalu diuraikanya secara detail pada buku kedua dengan judul *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabī* dengan sebuah kesimpulan bahwa nalar yang kita terima saat ini dan yang kita pakai untuk menafsirkan, menilai dan memproduksi pengetahuan adalah nalar yang tidak pernah berubah sejak awal diresmikannya pada masa tadwīn sehingga ia menegaskan perlunya membuat tadwin baru agar kita bisa melampaui konservatisme jenis nalar tersebut yang tidak berubah mulai masa tadwin hingga kini.<sup>4</sup>

Selanjutnya dalam buku ketiganya yang berjudul *al-‘Aql as-Siyāsī al-‘Arabī*<sup>5</sup> yang ditujukan untuk mengedepankan kultur demokrasi dalam tradisi politik bangsa arab dengan meninggalkan pola-pola tradisionalisme kultur politik yang ditentukan oleh suku, ekonomi dan ideologi primordial. Ia mengkritik pengertian kabilah yang sempit dan bersifat sektarian dan kesukuan yang lebih mementingkan kepentingan kelompok semata tanpa melihat nilai-nilai yang universal yang

---

<sup>2</sup> Ahmad Baso, post modernisme Sebagai Kritik Islam: Kontribusi Metodologis Kritik Nalar Arab Muhammad ‘Abid al-Jābirī, dalam Muhammad ‘Abid al-Jābirī, *Post tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso, Yogyakarta: LkiS, 2000, hlm .xxx

<sup>3</sup> Muhammad ‘Abid al-Jābirī, *Formasi Nalar Arab*, terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: IRCiSod, 2003

<sup>4</sup> *Ibid.*, hlm . xxxviii. Muhammad ‘Abid al-Jābirī, *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabī: Dirāsah Tahfīliyah Naqdīyah li Nuizum al-Ma’rifah as-Saqāfah al-‘Arabīyah*, Beirut: Markaz al-Wihdah al-‘Arabīyah, 1992.

<sup>5</sup> Muhammad ‘Abid al-Jābirī, *al-Aql as-Siyāsī al-‘Arabī: Muhaddidah wa Tajalliyah*, Beirut: Markaz al-Wihdah al-‘Arabīyah, 1992.

dimiliki Islam, sedangkan pada aspek ekonomi kritiknya bahwa bangsa arab sebagai bangsa yang konsumtif terhadap sesuatu yang datang dari barat tanpa berusaha untuk menjadi produktif baik dalam ilmu pengetahuan maupun teknologi. Sedangkan aqidah baginya perlu dipertegas pemahamannya karena ia bukan hanya sebagai suatu ajaran tauhid yang sempit dengan ideologi primordialnya. Pandangan-pandangan seperti inilah yang menurutnya perlu dirombak dengan kritik nalar Arab yang ditawarkannya sebagai bagian dari gagasan proyek nasionalisme Arabnya yang ditujukan untuk merekonstruksi identitas bangsa arab atas dasar-dasar yang lebih baru dengan meninggalkan warisan masa lalu yang penuh kegagalan dan keterpurukan dengan rasionalisme dan demokrasi.<sup>6</sup> Konstruksi nalar Arabnya itulah yang ia sebut sebagai bagian dari turas yang harus disikapi dengan benar.

### C. Kritis Tiada Henti : Pembacaan al-Jābirī Terhadap *Turās*

#### 1. Tentang *Turās*

al-Turās adalah sesuatu yang hadir dan menyertai kekinian kita *mā huwa hādīr finā au ma'anā*<sup>7</sup> yang berasal dari masa lalu kita atau orang lain, masa lalu itu jauh ataupun dekat. Menurut al-Jābirī mempersoalkan dan membahas masalah tradisi adalah sesuatu yang absah dan bisa dibenarkan karena ia merupakan bagian esensial dari kebutuhan manusia untuk selalu mengkaji dan mengembangkannya. Sebuah tradisi tidak hanya berkaitan dengan masa lalu yang jauh dari kita, tetapi juga masa lalu yang dekat dengan kekinian kita, masa lalu yang

---

<sup>6</sup> Ahmad Baso, hlm. li-ii.

<sup>7</sup> Muhammad Abid al-Jabiri, *at-Turās wa al-Hadāsah: Dirāsāt wa munāqasyāh*, Ttp: al-markaz as-Saqāfi al-'Arabī, tt. Hlm . 45.

dekat itu selalu berhimpit dengan kita, dan masa kini adalah medium yang sempit yang merupakan titik temu antara masa lalu dan masa depan. Dengan demikian, tradisi mencakup : tradisi maknawi yang berupa tradisi pemikiran dan budaya, tradisi material seperti monumen atau benda-benda masa lalu, tradisi kebudayaan nasional yang kita miliki dari masa lalu kita dan tradisi kemanusiaan yang universal.<sup>8</sup>

Turas bila dipahami dalam konteks wacana kebangkitan bangsa Arab modern dan kontemporer adalah segala yang secara asasi berkaitan dengan aspek pemikiran dalam peradaban Islam, mulai dari ajaran doktrinal, syari'at, bahasa, sastra, seni, kalam, filsafat dan tasawuf. Dengan demikian tradisi sebagai konsep kebangkitan pada tataran ideologi Arab kontemporer digerakkan oleh fenomena kontradiksi atau keterbelahan kesadaran bangsa Arab sekarang ini. Keterbelahan antara faktor-faktor subyektif dan faktor obyektif, yaitu antara beban ideologis dalam kesadaran orang Arab dan kenyataan sejarah obyektif mereka yang kian jauh dari momen kemajuan peradaban modern yang diimpikan. itu berarti bahwa tradisi tersebut tidaklah bersifat kontekstual terhadap dirinya dan juga terhadap penganutnya.<sup>9</sup>

## **2. Struktur Turās**

Dalam pandangan al-Jābirī, *Turās* dalam konteks ini mempunyai dua sisi peran yang berbeda, satu sisi bisa mendorong kearah kebangkitan untuk maju dengan cara berpijak dalam tradisi dan kembali kepada dasar ajaran untuk melakukan kritik terhadap masa kini dan masa lalu yang agak dekat lalu melakukan lompatan menuju masa depan yang lebih

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, hlm . 24

<sup>9</sup> *Ibid.*, hlm . 24-25

cerah. Di sisi lain karena adanya tantangan dari barat dengan kemajuan ekonomi dan teknologinya yang dianggap dapat mengancam keberadaan dan eksistensi Arab dan Islam sehingga yang muncul adalah sebuah pembelaan diri dalam bentuk apologi, bila ini yang terjadi, maka tradisi tidak lagi disediakan sebagai sebuah obyek yang patut dianalisis dan dikaji secara obyektif, tetapi malah menjadi makhluk yang mengekang jati diri kita dan mamaksanya untuk menyerah terhadapnya.<sup>10</sup> Situasi yang semacam ini sebenarnya juga dialami oleh negara-negara berkembang (Islam) lainnya semisal Indonesia, bahkan di Indonesia keadaannya bisa lebih memprihatinkan dari yang digambarkan oleh al-Jābirī di atas, karena adanya unsur tambahan yaitu tingkat ekonomi yang rendah dan ketidak stabilan politik yang mengakibatkan tingkat pengangguran semakin tinggi

Selanjutnya tradisi juga dapat muncul dari sikap tradisional yaitu sebuah pemahaman literal dan tradisional atas tradisi dengan merujuk begutu saja kepada para ulama terdahulu yang ia sebut dengan istilah *al-fahm at-turāsī lī at-turās*.<sup>11</sup> model sikap seperti ini sangat berbahaya karena mengandung kelemahan yaitu tidak adanya sikap kritis dan mudarnya kesadaran historisitas Hal lainnya adalah adanya fenomena ipendekatan orientalis yang menurut al-Jābirī sering juga diikuti oleh para sarjana Islam kontemporer.

Tetapi fenomena *al-Fahm at-turāsī lī at-turās* bisa muncul bukan saja hanya karena sikap tradisional saja, tetapi dalam banyak hal bahkan justru muncul karena adanya proses politik yang terlalu dihegemoni oleh barat baik yang menyang-

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, hlm . 26

<sup>11</sup> *Ibid.*



kut dirinya maupun orang lain sehingga yang muncul adalah semangat perlawanan terhadap hegemoni barat yang dianggapnya tidak adil ketika berhadapan dengan Islam karena selalu berwajah ganda dengan ekspresi mereka sendiri yang bahkan tidak jarang bersikap destruktif.

### **3. Metode Keluar dari Keterkungkungan *Turās***

Supaya kita tidak terjebak dan dapat keluar dari kungkungan tradisi kita sendiri al-jabiri mencoba menawarkan dua pendekatan yaitu *mauḍu'iyah* dan *ma'qūliyah*<sup>12</sup> obyektifisme dan-rasionalitas. Obyektifisme- yang ia maksud adalah upaya menjaga jarak antara subyek pengkaji dan obyek kajian, sehingga memungkinkan tumbuhnya pandangan yang jernih atas materi tersebut sebagaimana adanya tanpa ada pengaruh dari perasaan, emosi maupun kepentingan-kepentingan luar, atau dengan kata lain menjadikan tradisi lebih kontekstual dengan dirinya dan ini berarti memisahkan dirinya dari kondisi kekinian kita. Sedangkan rasionalitas adalah menjadikan tradisi tersebut lebih kontekstual dengan kondisi kekinian kita.

Model seperti yang digambarkan tersebut di atas dalam tradisi tafsir tematik kontekstual sudah dilakukan beberapa tahun silam yaitu akhir tahun delapan puluhan diantara contohnya yang sederhana adalah tulisan Taufik Adnan Amal dan Syamsurizal Panggabean tentang ketidak sepakatannya mengenai riba sama dengan bunga bank dalam menafsirkan *ahallallahu al-bai'a wa harrama ar-ribā*, begitu pula tafsirnya mengenai saksi perempuan yang hanya dihargai separoh dari saksi laki-laki.<sup>13</sup> Bila dicermati sebenarnya model penafsirnya

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, hlm .48

<sup>13</sup> Taufik Adnan Amal dan Syamsurizal Panggabean, *Tafsir Konteks-*

sejajar dengan contoh yang dikemukakan oleh al-Jābiri ketika ia menguraikan tentang pembagian waris untuk anak perempuan sepertiga dan anak laki-laki dua pertiga yang menurutnya model pembagian seperti itu karena adanya seting sistem kesukuan yang mempunyai tradisi menjodohkan anak perempuannya dengan suku lain dan sistem harta bersama supaya terjaganya kestabilan politik.<sup>14</sup>

Namun pada saat yang sama muncul juga kegamangan disebagian kita karena adanya beban dan kekhawatiran bahkan penolakan yang keras dari bagian-bagian tertentu masyarakat yang ditujukan kepada orang-orang yang berusaha kritis terhadap turas dengan tuduhan inkar as sunnah, khusum as-sunnah<sup>15</sup> bahkan kafir dan bibuatkan fatwa halal darahnya.

Tujuan penggunaan dua pendekatan dalam mensikapi tradisi tersebut adalah untuk memperlakukan tradisi sebagai sesuatu yang relevan dan kontekstual dengan keberadaanya sendiri, dengan demikian tradisi tidak lagi bertindak sebagai sesuatu yang hadir sebagai bagian dari keberadaan kita dalam bentuk bagaikan sebuah subyek kepada kita, melainkan lebih sebagai sebuah obyek yang berada diluar kita yang patut kita kaji secara obyektif dan rasional, atau dengan kata lain dengan cara tersebut kita terbebas dari kekangan otoritas tradisi yang selama ini menempati posisi dominan atas keberadaan kita tetapi sebaliknya kini kita sendirilah yang menekankan otoritas kita sendiri terhadapnya.<sup>16</sup>

---

*tual al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1990, h 50-80.

<sup>14</sup> Muhammad Abid al-Jabiri, *at-Turās wa al-Hadāsah*, hlm .54.

<sup>15</sup> Daud Rasyid, *as-Sunnah fī Indonesia Baina Ansarihā wa Khusumiha*, Jakarta 2000

<sup>16</sup> Muhammad 'Abid al-Jābiri ,*at-Turās wa al-Hadāsah.*, hlm . 46. Namun demikian kita juga harus hati hati karena tidak semua masalah agama

Metode *tafkik*<sup>17</sup> dekonstruksi adalah metode yang menurut al-Jabiri dapat dipakai untuk membebaskan diri dari kekangan tradisi yang membelenggu kita caranya adalah kita mesti berani merombak sistem relasi yang dianggap baku dan beku *mabniyun 'ala as-sukūn* sebagai sesuatu yang bisa/boleh berubah dan cair termasuk di dalamnya yang a historis menjadi historis dan yang absolut menjadi temporal, dan upaya selanjutnya adalah menyingkap sisi masuk akal dalam segenap persoalannya, yaitu persoalan yang seakan menempatkan dirinya sebagai sebuah rahasia yang tertutup, yaitu dengan cara menjadikan tradisi sebagai sesuatu yang terpisah dari *asbābun-nuzūl*-nya serta yang mempunyai kewenangan untuk itu adalah kita.

Dalam gagasan tokoh pemikir yang lain persoalan seperti tersebut di atas dikenal dengan teori normativitas-historisitas<sup>18</sup> sebagai sebuah upaya untuk membongkar dan menyadarkan bahwa produk/turunan/penjelasan dari teks adalah sesuatu yang muncul pada kurun dan suasana serta sistem berpikir tertentu sehingga jangan sampai disikapi seperti teks suci itu sendiri yang tidak boleh berubah karena semua itu mestinya disikapi dengan *qabīlun littagyīr*.

#### 4. Al-Jabiri: Kritis Tiada Henti

Ketika kita membaca problem Turas yang diuraikan

---

bisa dan cukup didekati dengan pendekatan obyektif-rasional karena ada wilayah keyakinan yang menyangkut hati, emosi dan hal-hal yang gaib, betu pula terkadang romantisme agama juga perlu karena dikawatirkan bila sisi ini kurang diperhatikan akibatnya akan muncul apa yang disebut dengan perasaan kekeringan spiritual.

<sup>17</sup> *Ibid.*, hlm. 48.

<sup>18</sup> Amin Abdullah, *Studi Islam: Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

oleh al-Jabiri tampak sekali bahwa turas tidak bisa dipisahkan dengan proyek Kritik Nalar Arab yang dipromosikan dan menjadi kebanggaan intelektualnya, karena menurutnya keterbelakangan Arab (Islam) karena adanya nalar Arab yang sudah berkembang sekian abad dan telah membentuk pola pikir dan menghasilkan produk-produk ilmu pengetahuan, nalar dan produknya itulah yang ia sebut dengan turas. Maka ia mencoba keluar dari keterkungkungan turas yang membelenggunya dengan melakukan kritik terhadapnya, hal itu tampak jelas sekali dalam tema-tema besar tulisan-tulisannya yang selalu menyertakan *Naqd* kritik dan ketika ia melakukannya selalu menyertakan *al-'Aql* nalar dan juga tidak ketinggalan istilah *manhaj* metode juga *taṭbīq* aplikasi, jadi bukan hanya sekadar *turās* dalam bentuk produk pemikiran yang ia coba kritisi seperti ada beberapa yang telah dilakukan oleh penulis-penulis timur tengah semacam Yusuf al-Qardawi<sup>19</sup> dan Muhammad al-Gazali,<sup>20</sup> Syuhudi Ismail<sup>21</sup> untuk Indonesia dalam bidang hadis umpamanya yang juga telah mencoba memahami teks-teks keagamaan khususnya hadis dan Quraish Shihab dengan penafsiran-penafsirannya yang berbasis tradisi lokal diantaranya lewat Tafsir Maudu'inya dengan pemahaman yang baru dan agak berbeda dengan pemahaman ulama lain baik sebelumnya dan yang semasanya, namun sayangnya mereka masih menggunakan apa yang dimaksudkan oleh al-Jābiri dengan istilah nalar Arab (Islam) karena mereka masih menggunakan

---

<sup>19</sup> Yusuf Qardawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a as-Sunnah an-Nabawīyah*, USA: al-Mahad al-Islami al-Fikr, tt.

<sup>20</sup> Muhammad al-Gazali, *as-Sunnah Baina Ahl Fiqh wa Ahl al-Ḥadīs*, Kairo: Dar asy-Syuruq, 1989.

<sup>21</sup> Muhammad Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual, Telaah Maanil Hadis Tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

perangkat-perangkat turas lama sehingga hasilnya masih kurang maksimal dan terkesan parsial karena yang diangkat hanya kasus-perkasus lain halnya apa yang sedangkan dan telah dilakukan oleh al-Jābiri lebih dari itu karena ia bermain juga dalam lapangan yang lebih fundamental dan general yaitu membangun dahulu konsep berpikir yang membentuk metodologi dan pada gilirannya akan membuahkan hasil pemikiran.

#### **D. Kesimpulan**

Jadi apa yang telah dan sedang dilakukan oleh al-Jābirī adalah sebuah sumbangan yang sangat berarti dalam melengkapi, lebih menstrukturkan, dan lebih menanamkan daya kritis dari ide-ide yang lain. Sehingga bila ditarik kepada suasana kita sekarang umpamanya dalam dimensi yang lebih sempit yaitu mensikapi perubahan IAIN ke UIN, konsep metodologi ini yang dikembangkan oleh al-Jabiri seperti salah satunya yang telah diterjemahkan oleh Amin Abdullah dengan konsep Jaringan laba-labanya yang mencoba melakukan koneksi antara berbagai disiplin ilmu dengan istilah interkoneksi, sehingga pada saatnya nanti bila metodologi ini terus berkembang dan dikembangkan serta dikritisi terus menerus akan mampu menampilkan wajah Islam yang mampu menjawab tuntutan keadaan secara lebih *sālih likulli zamān wa makān*.



# Bagian Ketiga

## PROBLEMATIKA HADIS MUSYKIL

### A. Pendahuluan

Dalam perkembangan metodologi pemahaman terhadap hadis, muncul teori adanya hadis-hadis yang dianggap bertentangan satu sama lain atau bertentangan dengan dalil-dalil lain. Para ulama demi melihat hal ini kemudian merumuskan di samping kriteria kesahihan sanad dan matan mereka juga membuat klasifikasi dari sisi apakah suatu hadis itu memiliki dimensi syari'ah ataukah tidak. Dari sinilah dikembangkan persoalan dalam kaitannya dengan matan hadis ke arah pemahaman hadis, dengan meneliti ulang dan mengelaborasi banyak matan hadis yang sekalipun sudah sahih tetapi terlihat dari luarnya terjadi ta'arud, sehingga muncul pemahaman yang proporsional dan menenteramkan hati serta pikiran dengan teori *al-Jam'u wa al-taufiq* (kompromi), *tarjih* (pengunggulan), *naskh* (penghapusan) dan juga *tawaqquf* (ditangguhkan terlebih dahulu).

Salah satu lingkup pembahasan ta'arud adalah *musykil al-hadis*. Sebuah pembahasan yang relatif rumit karena hadis musykil sering disikapi dan difahami secara berbeda-beda,

sehingga dari satu tema hadis musykil dapat membuahkan produk pemahaman dan atau kesimpulan yang berbeda-beda bahkan tidak jarang saling bertolak belakang.

## B. Pengertian Hadis Musykil

Secara bahasa musykil berarti campur aduk dan mirip satu sama lain,<sup>1</sup> dengan demikian hadis musykil adalah hadis yang campur aduk satu sama lain atau mirip satu sama lain. Sedangkan secara istilah Ibn Qutaibah (213-273 Hadis) dalam kitabnya yang berjudul *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīṣ* secara implisit menjelaskan bahwa hadis musykil adalah hadis yang bertentangan dengan dalil selain hadis, yaitu al-Qur'an dan akal pikiran yang ia istilahkan dengan *al-Aḥādīṣ Al latī Tukhalif 'Indahum Kitāballah Ta'āla, wa al-Aḥādīṣ Allatī Yadfa'uha al-Nazar wa Ḥujjah al-'Aql*.<sup>2</sup>

Ibn Furak (w. 406 H.) dalam kitabnya yang berjudul *Musykil al-Ḥadīṣ wa Bayānuh*, berpendapat bahwa hadis musykil adalah hadis yang tidak dapat dengan jelas dipahami tanpa menyertakan penjelasan lain, seperti hadis-hadis yang kandungannya berisi tentang hal-hal yang berkaitan dengan zat Allah, sifat-sifat maupun perbuatan-Nya yang menurut akal tidak layak dikenakan penobatannya kepada-Nya kecuali setelah dilakukan ta'wil terhadap hadis-hadis tersebut.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Ibn Manzur, *Lisān al-'Arab*, Juz. XI (Beirut: Dār al-Sadir, 1992), hlm. 356.

<sup>2</sup> Ibn Qutaibah, *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīṣ* (Beirut: Dār al-Jail, 1991), hlm. 87.

<sup>3</sup> Ibn Furak, *Musykil al-Ḥadīṣ wa Bayānuh* (Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1980), hlm. 42-43. Imam as-Suyuti dalam kitabnya, *Tadrīb al-Rawī*, ketika membahas *Mukhtalaful Ḥadīṣ* juga menyebut adanya hadis-hadis yang tidak dapat dengan mudah dipahami yang disebutnya dengan istilah *Mutasyābih al-Ḥadīṣ*.



Sedangkan menurut Muhammad Tahir al-Jawabi dalam kitabnya yang berjudul *Juhūd al-Muḥaddiṣīn fī Naqd Matn al-Ḥadīṣ*, hadis musykil adalah ketidak sesuaian antara hadis dengan yang bukan hadis dalam hal ini adalah al-Qur'an, Ijma', kenyataan akal dan panca indera.<sup>4</sup> Menurut hemat penulis, pengertian terakhir inilah yang paling lengkap dan jelas serta dapat dipegangi dalam pembahasan selanjutnya. Persoalan selanjutnya adalah mengapa bisa terjadi adanya hadis musykil? Beberapa kemungkinan kemusykilan sebuah hadis bisa terjadi adalah karena (1) Terjadinya periwayatan hadis secara makna,<sup>5</sup> (2) Kesamaran ungkapan bahasa sebuah hadis, dan (3) Rentang waktu zaman nabi dengan masa sebuah hadis akan difahami. Berdasarkan beberapa kemungkinan tersebut bisa terjadi hadis-hadis tertentu yang oleh suatu kalangan tertentu dianggap musykil dan perlu dicarikan jalan pemecahannya, menurut yang lain tidak, karena kemampuan memperoleh perangkat keilmuan dan informasi untuk memahami sebuah hadis berbeda satu sama lain, bahkan bisa terjadi sebuah hadis dinyatakan lemah atau bahkan palsu hanya gara-gara tidak bisa difahami sesuai dengan kemampuan ilmu yang dimilikinya.<sup>6</sup>

Selanjutnya para pengkaji musykil al-hadis memilah kemusykilan sebuah hadis menjadi empat hal yaitu karena,<sup>7</sup> (1) diduga tidak sesuai dengan al-Qur'an. Contoh populer hadis

---

<sup>4</sup> Muhammad Tahir al-Jawabi, *Juhūd al-Muḥaddiṣīn fī Naqd Matn al-Ḥadīṣ* (Tunis: Mu'assasah 'Abd al-Karīm, 1991), hlm. 414.

<sup>5</sup> Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *al-Sunnah Qabl al-Tadwīn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), hlm. 251.

<sup>6</sup> Untuk kasus seperti ini lihat tulisan Sayyid Salih Abu Bakar, *Menyingkap Hadis-Hadis Palsu*, terj. Muhammad Wakhid, jilid 1, dan 2 (Surakarta: Mutiara Solo, 1989). Di dalamnya memuat ratusan hadis riwayat Bukhari yang menurut pemahamannya adalah hadis palsu.

<sup>7</sup> Abdullah 'Aziz al-Barzanji, *al-Ta'aruf wa al-Tarjīh Baina al-Adillahal-Syar'iyyah* (Beirut: Dā al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993) hlm. 131.

kategori ini adalah hadis tentang Allah turun ke langit dunia pada sepertiga akhir malam untuk mengetahui apakah ada hambanya yang berdoa dan minta ampun. (2) diduga tidak sesuai dengan ilmu pengetahuan. Contoh populer hadis jenis ini adalah riwayat tentang Siapa yang membiasakan makan pagi dengan tujuh buah kurma “ajwa maka sihir dan racun tidak akan membahayakannya. (3) diduga tidak sesuai dengan akal sehat. Contohnya adalah riwayat tentang Hajar aswad adalah tangan kanan Allah di bumi-Nya yang dengannya Ia salami makhluk-Nya yang Ia kehendaki. (4) diduga tidak sesuai dengan kenyataan. Contoh riwayat jenis ini adalah Nabi menyebut bahwa seratus tahun kemudian sesudah nabi tidak ada orang di muka bumi yang masih hidup.

### C. Hubungan Hadis Musykil dengan Hadis Ikhtilaf

Terdapat perbedaan pendapat mengenai batasan hadis musykil dan hadis ikhtilaf, ada yang menyamakan dan ada pula yang membedakan. Ibnu Qutaibah walaupun agak tersamar membedakan kedua istilah ini, ia menyebut *Zikr al-Aḥādīs Allati Idda’ahu ‘Alaiḥā al-Tanāqud, wa al-Aḥādīs Allati Tukhalif ‘Indahum Kitāballah Ta’āla., wa al-Aḥādīs Allati Yadfa’uha al-Nazar wa Hujjah al-‘Aql.*

Ketika ia menyelesaikan hadis yang disebutnya dengan istilah *Idda’ahu ‘Alaiḥā Tanāqud* ia menyebut dengan *Hāza tanāqud* dan atau *hadīszā ikhtilāf* serta ada dua atau lebih data hadis yang saling bertentangan, hadis jenis inilah yang disebut dengan istilah hadis ikhtilaf yang cara penyelesaiannya menggunakan metode kompromi, *tarjīh*, naskh atau tawaqquf. Sedangkan untuk hadis yang ia sebut dengan *al-Aḥādīs Allati Tukhalif ‘Indahum Kitāballah Ta’āla., wa al-Aḥādīs Allati*

*Yadfā'uha al-Nazar wa Hujjah al-'Aql*, Ia langsung menjelaskan dan menguraikan cara pemahamannya dengan tidak menyebut *Hadīṣa tanāqud* atau *ikhtilaf*.<sup>8</sup>

Dengan demikian tampaknya menurut Ibn Qutaibah bahwa hadis musykil dengan hadis ikhtilaf adalah sesuatu yang berbeda, namun hadis musykil adalah bagian dari hadis ikhtilaf karena judul kitabnya *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīṣ* termuat di dalamnya di samping hadis ikhtilaf juga hadis musykil.<sup>9</sup>

Sedangkan M.M. Abu Zahw dalam kitabnya yang berjudul *al-Ḥadīs wa al-Muḥaddiṣūn*<sup>10</sup> menganggap *Musykil al-ḥadīs* dan *Mukhtalif al-ḥadīs* adalah sesuatu yang sama yaitu apabila terdapat dua hadis yang satu sama lain saling bertentangan secara lahirnya, demikian pula yang dipahami oleh Subhi al-Salih dalam *'Ulūm al-Ḥadīs wa Muṣṭalahuh*-nya,<sup>11</sup> dan Hasbi ash-Shiddieqy dengan istilah *Talfiq al-Ḥadīs*.<sup>12</sup>

Dari paparan beberapa batasan di atas dapat disimpulkan bahwa hadis *musykil* ada yang menganggap sama dengan hadis ikhtilaf seperti pendapat Abu Zahw dan Subhi al-Salih serta Hasbi ash-Shiddieqy, ada yang memasukkan sebagai bagian dari hadis *ikhtilaf* walaupun keduanya adalah sesuatu yang agak berbeda seperti pendapat Ibn Qutaibah atau sebaliknya seperti pendapat ath-Tahawi. Dari perbedaan batasan tersebut

---

<sup>8</sup>Ibn Qutaibah, hlm. 87.

<sup>9</sup>Imam al-Tahawi (239-321 Hadis) berpendapat lain yaitu hadis ikhtilaf adalah bagian dari hadis musykil. Lihat Nafiz Husain Hammad, *Mukhtalāf al-Ḥadīs baina al-Fuqahā wa al-Muḥaddiṣīn* (Kairo: Dār al-Wafa, 1993), hlm. 16.

<sup>10</sup>M.M. Abu Zahw, *al-Ḥadīs wa al-Muḥaddiṣūn* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 1984), hlm. 471.

<sup>11</sup>Subhi al-Salih, *'Ulūm al-Ḥadīs wa Muṣṭalahuh* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilm al-Malayin, 1981), hlm. 111.

<sup>12</sup>Hasbi ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jilid II (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), hlm. 268.

menurut hemat penulis sebenarnya dapat diambil pengertian bahwa hadis *musykil* memang berbeda dengan hadis ikhtilaf. Artinya masing-masing mempunyai pengertiannya sendiri-sendiri, yaitu bila sebuah hadis bertentangan dengan sesama hadis disebut dengan hadis *ikhtilaf*, bila sebuah hadis bertentangan dengan dalil lain selain hadis disebut hadis musykil.

#### D. Model Pemahaman Terhadap Hadis Musykil

1. Pemahaman Hadis Musykil yang tampak tidak sesuai dengan al-Qur'an

*“Sesungguhnya Allah turun ke langit dunia pada sepertiga akhir malam. Maka Dia berkata: ‘Adakah orang yang berdoa maka aku akan mengabulkannya, atau orang yang meminta ampun maka Ku ampuni ia?’”<sup>13</sup>*

Menurut Ibnu Qutaibah kalau ditanyakan bagaimana Dia turun? Kita katakan bahwa kita sama sekali tidak bisa memastikan bagaimana Dia turun, kita hanya bisa menjelaskan bagaimana Dia turun dan kemungkinan maknanya dari segi bahasa.. Turun (nuzul) ada dua pengertian. Pertama, adalah perpindahan dari satu tempat ke tempat lain seperti turun dari gunung ke tanah rendah, dan dari luar ke dalam rumah. Kedua, adalah penerimaan atas sesuatu dengan kehendak dan niat. Kadang kita mengatakan kamu mendatangi ilmu yang membuatmu menjadi zuhud atau kamu telah turun dari kemulyaan akhlaq kepada kerendahannya. Kalimat tersebut tidak dimaksudkan

---

<sup>13</sup> Diriwayatkan dengan redaksi yang bervariasi oleh para imam: al-Bukhari, Muslim, Ahmad, Ibn Majah dan sebagainya. Lihat Ibn Furak, 99; Ibn Qutaibah, hlm. 270.

dalam perpindahan jasad, tetapi yang dimaksud adalah ber-sengaja dalam sesuatu dengan kehendak, rencana dan niat.<sup>14</sup> Sedangkan menurut Ibn Furak Turun tersebut dapat saja dimaksudkan sebagai ketetapan-Nya kepada penduduk bumi dalam memberikan kasih sayang dengan penyebutan dan peringatan yang melekat di hati orang-orang shaleh. Atau mengandung pula pengertian bahwa perbuatan demikian benar terjadi yang Dia tampakkan dengan perintah-Nya dan disandarkan kepadanya-Nya. Maksudnya adalah bahwa Allah memiliki Malikat yang Ia perintahkan untuk turun ke langit dunia dengan panggilan dan doa, maksud dari ta'wilnya adalah sebagai targhib bagi orang-orang supaya tetap dalam ketaatan..<sup>15</sup>

Fakhr ad-Din ar-Razi menyebutkan *ta'wīl nuzūl* adalah penjelasan bahwa nuzul terkadang digunakan dalam selain makna perpindahan. Kemudian bahwa ta'wil di dalam hadis tersebut dasarnya dengan cara tafshil (pemerincian). Yakni bahwa nuzul dibawa ke dalam pengertian rahmat-Nya yang turun di bumi. Sedangkan masalah waktu dan sebab peng-khususan waktu tersebut memiliki beberapa segi alasan. Pertama, taubah yang dilakukan di kegelapan malam menjadikannya bersih dari kekotoran dunia karena orang lain mengetahuinya maka lebih dekat kepada penerimaan taubah. Kedua, biasanya di waktu malam hari orang malas dan tidur, maka kalau saja bukan oleh kesungguhan dan keinginan yang kuat dalam menjalani agama tentu perbuatan berat tersebut tidak terwujud. Malam merupakan waktu kemalasan maka diperlukan adanya targhib (anjuran) untuk menyibukkan diri dengan

---

<sup>14</sup> Ibn Qutaibah, hlm. 274.

<sup>15</sup> *Ibid.*, hlm. 204-205.

ibadah di malam hari. Ketiga, bahwa malaikat yang mulia turun dalam waktu tersebut atas perintah Allah maka disandarkan pengungkapannya kepada Allah, karena turunnya malaikat terjadi hanya oleh perintah Allah. Demikian pula dapat dita'wilkan bahwa seorang raja yang turun menuju ke seseorang untuk memperbaiki dan menganggap penting personalannya adalah juga merupakan bentuk penghormatan pada orang tersebut. Karena nuzul juga bermakna pemuliaan.<sup>16</sup>

Dari paparan di atas dapat dipetakan bahwa hadis ini ternyata dipahami secara berbeda-beda oleh para ulama. Ada yang membiarkan kezhahirannya dengan tidak mempersoalkan lebih lanjut masalah cara dan bentuknya, ada pula yang sepenuhnya menyerahkan maksud hadis tersebut kepada Allah, tetapi ada pula yang lebih jauh dengan melakukan pengalihan makna dari zahir kepada makna majaz/ta'wil.

## 2. Pemahaman Hadis Musykil yang tampak tidak sesuai dengan Ilmu Pengetahuan

*“Barang siapa makan pagi dengan tujuh kurma ‘Ajwah maka racun atau sihir tidak membahayakannya”.*<sup>17</sup>

Menurut Ibnu Hajar ‘Ajwah adalah suatu jenis kurma Madinah yang paling baik dan paling lembut. Ad-Dawudi mengatakan ‘ajwah termasuk kurma yang tengah-tengah. Ibn al-Asir menambahkan, ‘ajwah adalah jenis kurma yang lebih besar dari kurma jenis kering hitam. Al-Qazzaz menambahkan

---

<sup>16</sup> Al-Razi, *Asasuttaqdis*, Kairo, Mustafa al-Babi al-Halabi, 1935, hlm. 108-111.

<sup>17</sup> Diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud dan Ahmad. Lihat, Sakhr, *al-Kutūb at-Tis’ah, Mausū’ah al-Ḥadīs al-Syarīf* (CD-ROM), Dimsyaq, Sakhr Al-‘Alamiya, ed.I, ver.1.2, 1995-1996.

kurma inilah yang ditanam oleh nabi dengan tangannya sendiri.<sup>18</sup> Riwayat yang ada, memakai lafazh *taṣabbah* dan *iṣṭabah* yang maknanya sama yakni sarapan di waktu pagi hari. Semula “isṡṡibah” adalah minum di kala pagi, namun kemudian penggunaannya terdapat dalam makan. Demikian pula ada yang memutlakkan lafazh “tamarat” ada yang dengan ketentuan “sab’ tamarat”. Ada juga yang redaksinya dengan tambahan lafazh “min tamar al-‘Āliyah” maksudnya adalah kurma ‘ajwah dari daerah Aliyah, sebuah desa di Madinah searah dengan kota Najd. Lafazh “as-Summ”, racun, artinya telah dikenal. Lafazh *as-Syifā’* lebih umum dari *tiryāq*. Sedangkan *tiryāq* adalah ramuan obat untuk mengobat orang yang keracunan. Hanya, hal tersebut dimutlakkan dalam kata-kata “‘ajwah”. Kemutlakan ini pengertiannya adalah terus-menerus dalam memakan ‘ajwah hingga terhindar dari penyakit.<sup>19</sup> Ibn Hajar kemudian mengutip para ulama yang pernah menjelaskan sekitar makna hadis ini dan kemusykilannya :

Imam al-Khathṡṡhabi menyatakan bahwa adanya ‘ajwah bermanfaat bagi orang yang terkena racun dan sihir adalah berkat barakah do’a nabi untuk kurma Madinah bukan khasiat yang dikandung oleh kurma tersebut. Ibn Tin mengatakan mungkin pula bahwa yang dimaksud adalah jenis kurma Madinah tertentu yang sekarang sudah tidak ditemukan. Al-Maziri menyatakan makna zhahir demikian ini termasuk pemahaman yang tidak dikenal dalam kaedah ilmu pengobatan. Lanjutnya, kalau pun benar bahwa kurma ini bermanfaat maka tidaklah lalu menjadi jelas jika disebutkan dengan bilangan tujuh atau dengan hanya jenis kurma ‘ajwah ini. Maka,

---

<sup>18</sup>Ibn Hajar, *Fath ...* dalam al-Aris, *op.cit.*, *Kitab at-Tibb, Bab ad-Dawa’ bi al-‘Ajwāṡ li as-Siṡṡr.*

<sup>19</sup>*Ibid.*

agaknya ini hanya terjadi pada orang-orang yang sezaman dengan nabi saja. Qadli 'Iyadl menyatakan pengkhususan kurma Madinah jenis 'ajwah dari desa 'Aliyah menjadikan kemusykilan menjadi hilang karena sangat dimungkinkan sebagaimana didapati ada obatan-obatan dari bahan yang hanya memiliki efek penyembuhan jika ditanam di suatu daerah bukan daerah lain karena adanya pengaruh (struktur) tanah dan (kelembaban) udara.<sup>20</sup>

Ternyata Imam an-Nawawi tidak sependapat dengan pernyataan al-Maziri dan Qadli 'Iyadl yang dikutip Ibn Hajar di atas, menurutnya dalam hadis tersebut terkandung kekhususan tujuh kurma tersebut sebagaimana halnya bilangan tujuh macam harta zakat atau tujuh shalat yang tidak dapat dipahami hikmahnya dan yang wajib kita percayai adanya. Apa yang dikatakan oleh al-Maziri dan Qadli 'Iyadl merupakan pernyataan yang batil, karenanya jangan menengok padanya. Maksudnya saya adalah untuk mengingatkan agar tidak tertipu.<sup>21</sup> Pernyataan an-Nawawi ini ditanggapi oleh Ibn Hajar dengan menyatakan: "tidak tampak oleh saya kebatilan pernyataan keduanya". Pernyataan al-Maziri justru menyelesaikan kesimpelan pernyataan an-Nawawi dan bahwa yang dilakukan Qadli 'Iyadl adalah mengupayakan kesesuaian. Sedangkan kesesuaian (munasabah) bukanlah untuk betul-betul memastikan sesuatu namun hanya untuk memberikan indikasi dan kemungkinan pengertian.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Al-Nawawi, *Syarḥ Muslim*, dalam al-'Aris, *Kitāb al-Asyribah, Bab Faḍl Tamr al-Madinah*.

<sup>22</sup> Ibn Hajar, *Fath ...*, dalam al-'Aris, *Kitāb al-Ṭibb, Bab ad-Dawa' bi al-'Ajwah li as-Sihr*.



Ibnu Hajar juga mengutip pendapat Imam al-Qurthubi yang menyatakan bahwa zhahir hadis-hadis tersebut menyebutkan kekhususan “kurma ‘Ajwah” Madinah dalam menolak razun dan sihir. Ini adalah persoalan khusus yang tidak dapat dicapai pemahamannya dengan qiyas zhanniy. Di antara imam kita ada yang mengada-ada dengan mengatakan bahwa rucun dapat ditumpas karena lemahnya unsur dingin di dalamnya. Jika seseorang terus menerus makan pagi dengan ‘ajwah maka menjadi mantap unsur panas dalam dirinya yang mampu melawan unsur dingin racun yang belum menetap dalam tubuh. Ta’wil demikian menghilangkan kekhususan Madinah, ‘ajwah dan (bahkan) kurma itu sendiri karena adanya obat-obatan yang berunsur panas yang lebih baik dari kurma. Karenanya lebih baik mengkhususkan pengertian pada kurma ‘ajwah Madinah. Demikian pula apakah kekhususan tersebut berlaku pada masa nabi atau terus menerus, eksperimen (tajribah) terus menerus akan menentukan hal demikian. Berkait dengan ketentuan tujuh butir, Ibn Hajar berpendapat bahwa Penyebutan bilangan tujuh juga terdapat dalam hadis-hadis pengobatan lainnya dan hadis-hadis dengan tema-tema selain pengobatan. Bilangan tersebut, jika merupakan tema pengobatan maka hal demikian tidak diketahui kecuali Allah sendiri atau orang yang tahu tentang itu. Sedangkan selain pengobatan maka bilangan tujuh menurut kalam Arab menunjuk pada hal yang banyak.

Sedangkan kekhususan kurma ini Ibn Hajar mengutip pendapat Ibn al-Qayyim yang mengatakan: ‘Ajwah Madinah termasuk kurma Hijaz yang paling bermanfaat. Ia adalah jenis unggul yang padat dan berat kuat dan juga lembut dan paling lezat. Kurma pada asalnya termasuk makanan yang paling banyak dikonsumsi karena di dalamnya terdapat unsur panas

dan lembab. Memakannya dapat membunuh suatu jenis cacing.<sup>23</sup>

Dari pendapat Ibn al-Qayyim di atas mengisyaratkan bahwa yang dimaksud racun di sini adalah racun yang tumbuh dari jenis cacing yang berada di perut, bukan semua racun.

Sedangkan mengenai Sihir, Ibn Hajar berpendapat dengan mengutip pendapat Ar-Raghib bahwa lafadh sihir mutlak untuk (1) sesuatu yang lembut atau rumit. Termasuk maknanya adalah menggoda dan mengambil hati. (2) sesuatu yang terwujud dengan tipu daya dan penghayalan bukan kenyataan sebenarnya. (3) sesuatu yang berhasil dilakukan dengan pertolongan syetan-syetan dengan cara mendekati mereka. (4) sesuatu yang berhasil dilakukan dengan (sebelumnya) terjadi pembicaraan dengan bintang-bintang—menurut anggapan mereka—dengan cara memanggil unsur ruhaninya. Kata sihir juga dimaksudkan secara mutlak alat untuk menyihir dan penyihirnya. Alat tersebut juga dapat berarti yang bersifat benda dan makna.<sup>24</sup>

Selanjutnya Ibn Hajar memaparkan bahwa para ulama berbeda pendapat mengenai sihir. Ada yang berpendapat hanya khayali saja, seperti pendapat Abu Ja'far al-Istirbazi as-Syafi'i, Abu Bakar ar-Razi al-Hanafi, Ibn Hazm azh-Zhahiri dan sejumlah ulama lainnya. An-Nawawi menyatakan, yang benar sebagaimana mayoritas ulama pada umumnya menyatakan sihir betul-betul adanya. Perbedaan ini menurut Ibn Hajar terletak pada perdebatan apakah sihir hanya merupakan pembalikan mata atau sampai pada pengubahan kenyataan. Orang

---

<sup>23</sup>Ibn Hajar, *Fath ...*, dalam al-Aris. *Kitāb al-Ṭibb, Bab ad-Dawa' bi al-'Ajwah li as-Sihr.*

<sup>24</sup>Ibn Hajar, *Fath ...*, dalam al-Aris, *Kitab at-Ṭibb, Syarh Bab as-Siar.*

yang berpandangan hanya penghayalan (tidak ada) menolak hal demikian. Sedangkan yang berpendapat ada, berbeda pandangan dalam hal apakah semata-mata sifatnya mempengaruhi ataukah mengubah suatu kenyataan menjadi kenyataan lain. Mayoritas menganggap hanya pengaruh saja, sedangkan sebagian kecil menyatakan betul-betul mengubah. Imam an-Nawawi, lanjut Ibn Hajar, juga mengatakan bahwa sebagian jenis sihir mempengaruhi hati seperti marah, senang, sedih dan mempengaruhi tubuh dengan rasa sakit.<sup>25</sup> Bagaimana para ahli hadis masa selanjutnya dalam memaknai hadis ini terlihat dalam polemik Ahmad Amin dan Mushtafa as-Siba'Indonesia yang sayangnya, yang terakhir ini masih bertahan dengan "bahan-bahan" lama.<sup>26</sup>

Dari deskripsi di atas dapat disarikan bahwa para ulama ada yang memahami hadis tersebut tidak secara zhahir yakni sebagai kekhususan bagi kurma 'ajwah Madinah pada daerah tertentu dan yang menambahkan sebagai kekhususan pada zaman nabi dan terkait dengan mu'jizah, ada yang memaknai secara zhahir, namun lafazh yang umum tersebut dimaksudkan untuk jenis racun dan sihir tertentu dan ada yang mengartikannya secara harfiyyah khasiat kurma tersebut karena barakah nabi dan berlaku umum seterusnya. Sedangkan kalangan yang meyakini kebenaran adanya sihir—baik sifatnya hanya mempengaruhi maupun mewujudkan—adalah mereka yang mendapati dan memaknai secara zhahir ayat dan hadis yang memang banyak menyebutkan fenomena sihir. Sedangkan

---

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> al-Siba'i, hlm. 282-285, dan Ahmad Amin, *Fajr al-Islām* (Kuala Lumpur: Maktabah Sulaiman Mara'i, 1965). Ahmad Amin menganggap ketidaksahihan hadis tersebut karena ketidaksesuaiannya dengan kenyataan dan percobaan dalam ilmu pengetahuan. As-Siba'i menjawabnya dengan memaparkan keterangan Ibn al-Qayyim.

kalangan ahl ar-ra'y cenderung tidak mempercayai adanya sihir, karenanya menolak zahir hadis dan melakukan ta'wil atasnya.

### 3. Pemahaman Hadis Musykil yang tampak tidak sesuai dengan Akal Sehat

*“Hajar Aswad adalah tangan kanan Allah di bumi-Nya, yang dengannya Ia salami makhluk-Nya yang Ia kehendaki”.*<sup>27</sup>

Ibn Qutaibah menyebutkan riwayat Ibn ‘Abbas tanpa memerinci sanadnya di bawah judul Hadis fi at-Tasybih. Ia mengemukakan :

Kita mengatakan bahwa ini adalah tamsil dan perumpamaan. Asalnya adalah seorang raja jika menyalami seseorang, orang itu mencium tangannya. Maka Hajar Aswad tersebut seakan-akan bagi Allah memiliki kedudukan sebagai tangan Sang Raja untuk disalami dan dicium. Telah sampai kepadaku bahwa ‘Aisyah berkata: Sesungguhnya Allah ketika melakukan perjanjian dengan bani Adam dan mempersaksikannya kepada mereka “Tidakkah Aku Tuhanmu?” Mereka mengatakan “Ya” (Engkau Tuhan kami) dan menjadikan (tanda perjanjian) itu pada Hajar Aswad.<sup>28</sup>

Menurut Ibn Furak yang dimaksud hadis Hajar Aswad tersebut adalah satu dari kenikmatan Allah atas hambanya, yang menjadikannya sebagai sebab yang membuat orang mukmin diberi pahala guna taqarrub kepada Allah dengan cara

---

<sup>27</sup> Diriwayatkan oleh Imam al-Tabrani dan Abu ‘Ubaid al-Qasim Ibn Sallam. Lihat Ibn Furak, 117 dalam catatan kaki.

<sup>28</sup> Ibn Qutaibah, hlm. 215.

menyalaminya. Kita telah menjelaskan bahwa orang Arab menyatakan kenikmatan dengan tangan kanan atau penisbatan kepada Hajar Aswad tersebut merupakan bentuk penghormatan Allah kepadanya. Penghormatan tersebut merupakan fi'il (perbuatan)-Nya yang Ia sebut dengan "tangan kanan" dan menisbatkan tangan tersebut pada Diri-Nya serta memerintahkan orang-orang untuk menyalami dan menciumnya guna menampakkan kepatuhan mereka untuk taqarrub kepada Allah. Dengan begitu mereka memperoleh barakah dan kebahagiaan dari Allah.<sup>29</sup>

Sedangkan Al-Muhibb ath-Thabari berpendapat maksudnya adalah semua raja jika menerima duta dan delegasi maka tangannya dicium. Dan ketika orang yang berhaji disunnahkan untuk mencium Hajar Aswad ketika datang (ke Ka'bah), maka Hajar Aswad menempati tempatnya raja secara perumpamaan. *Wa li Allah al-ma'sal al-A'la*. Karenanya orang yang menyalami batu itu di sisi Allah seperti halnya janji setia dan kedekatan ('ahd), sebagaimana seorang raja memberikan janji setia dengan cara menyalami.<sup>30</sup> Ibn Hajar dalam *Fath̃ al-B̃ari* dengan mengutip pendapat Al-Khaththabi menyatakan: maksudnya manusia memperoleh kedekatan di sisi Allah. setelah menjadi kebiasaan bahwa janji setia dan kedekatan ditandai dengan cara berjabat tangan antara seorang raja dengan orang-orang yang ingin mendapat tempat terhormat di sisinya atau diberi kekuasaannya.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Ibn Furak, hlm. 117-119. Dalam pengantar *tahqīq* kitab, bagian biografi, dituturkan bahwa yang mendorong Ibn Furak mendalami Ilmu Kalam adalah kekagumannya pada seorang ahli Ilmu Kalam yang dapat menjelaskan hadis "*Hajar Aswad*" ini.

<sup>30</sup> Dikutip dari catatan kaki teks Ibn Furak, *Ibid.*, hlm. 117.

<sup>31</sup> Ibn Hajar, *Fath̃ ...*, dalam al-'Aris, *op.cit.*, *Kitab al-Hajj, Bab Mā Zukira fī al-Hajar al-Aswad*.

Ibn Hajar menambahkan dalam kaitan antara makna hadis dan tindakan ‘Umar tersebut bahwa tindakan dan ucapan Umar tersebut tersebut terkandung suatu penerimaan terhadap Syari’ dalam urusan agama dan berbuat baik dalam ittiba di dalam hal-hal yang tidak diketahui maksudnya. Ini adalah kaedah yang agung dalam ittiba’ nabi dalam apa yang dilakukan sekalipun tidak diketahui hikmah yang terkandung di dalamnya. Di dalamnya juga terkandung bantahan terhadap orang-orang bodoh yang menganggap adanya kekhususan yang ada pada zat (diri) Hajar Aswad.<sup>32</sup>

Dari paparan di atas tampak bawah hadis ini dipahami dalam bentuk pengertian *majaz* bukan *zahir*. Penolakan terhadap makna majaz dan memegang makna zahir jelas menghasilkan pengertian yang tidak masuk akal.

#### 4. Pemahaman Hadis Musykil yang tampak tidak sesuai dengan Kenyataan

*“Ia (Nabi) menyebut bahwa seratus tahun kemudian pada saat itu tak ada di atas bumi orang yang masih hidup”<sup>33</sup>*

Kemusykilan dalam hadis ini terletak pada peringatan bahwa sesudah seratus tahun sesudah nabi, tak ada lagi orang yang masih hidup. Pemahaman seperti ini memang wajar dari zhahir teks h. Dalam *Fajr al-Islām*, Ahmad Amin menganggap hadis ini termasuk bukti bahwa para muhaddisin tidak banyak meneliti aspek matan hadis yang tampak di sini sangat tidak sesuai dengan kenyataan.<sup>34</sup> Namun Ibnu Qutaibah menyatakan:

---

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim dan lainnya.

<sup>34</sup> Ahmad Amin, hlm. 217.

Mereka mengatakan riwayat ini jelas-jelas batil. Kita (hidup) pada tahun tiga ratus, sedangkan orang-orang semakin banyak saja. Kita menyatakan: Hadis ini sesungguhnya telah digugurkan satu kata oleh para rawi. Dapat saja karena mereka tidak mendengarkannya atau karena Rasulullah melirihkannya sehingga mereka tidak mendengarkannya. Kita melihat – bahkan kita tidak ragu—bahwa yang beliau katakan tidak ada di atas bumi dari kamu sekalian pada saat itu orang yang masih hidup”. Maksudnya, adalah orang-orang yang kala itu hadir di hadapan nabi atau yakni para sahabat, lalu hal demikian ini rawi tidak menyebutkannya.<sup>35</sup>

Apakah benar rawi menggugurkan satu kata? Hal semacam ini yang tampaknya menyebabkan para ahli hadis lain terkadang menganggap dasar pijakan Ibn Qutaibah seringkali tidak kuat. Ini dimaklumi oleh semisal Ibn ash-Shalah sebagai kelemahan yang ada pada Ibn Qutaibah. Hadis ini memang diriwayatkan oleh banyak rawi. Dengan melihat periwayatan hadis-hadis lain yang setema para ahli hadis menuntaskan kemusykilan hadis ini. Dari segi makna memang pemahaman sebagaimana Ahmad Amin tersebut juga terjadi pada sebagian sahabat sebagaimana secara tersirat ditunjukkan oleh paparan Ibn Hajar:

Karena sebagian dari mereka mengatakan kiamat akan terjadi seratus tahun sebagaimana diriwayatkan oleh ath-Thabrani dan yang lainnya dari hadis Abu Mas’ud al-Badri yang mana Ali (diketahui) menolak hal tersebut. Dan Ibn ‘Umar dalam hadis tersebut telah menjelaskan maksud nabi tersebut, yakni nabi bermaksud mengatakan bahwa “seratus tahun lagi semenjak ia menyabdakan, ketika abad itu lewat

---

<sup>35</sup>Ibn Qutaibah, hlm. 99-100.

orang-orang yang ada saat perkataan itu disabdakan kelak sudah tidak ada lagi”. Demikianlah terbukti dengan adanya penelitian (*istiqra'*) bahwa orang yang diketahui hidup waktu itu adalah sahabat Abu at-Thufail ‘Amir ibn Wasilah. Ahli hadis telah bersepakat bahwa beliau adalah sahabat yang terakhir wafat. Ada yang mengatakan beliau meninggal pada tahun 110 Hadis, yakni seratus tahun semenjak sabda nabi. Wa Allah a’alam.<sup>36</sup>

Memperkuat kejelasan ini adalah keterangan an-Nawawi:

Dalam riwayat Jabir dinyatakan bahwa ia mendengar nabi sebulan sebelum wafatnya bersabda: “Tak ada orang yang saat ini pada seratus tahun mendatang masih hidup pada saat itu”. Hadis-hadis ini satu ama lain saling menafsirkan dan di dalamnya terdapat ilmu kenabian. Maksud hadis ini bahwa semua orang yang hidup pada malam itu di atas bumi tidak akan hidup sesudahnya lebih dari seratus tahun, baik sebelumnya sedikit umurnya atau banyak dan bukan menafikan kehidupan seseorang sesudah malam itu (untuk berumur) di atas seratus tahun. Makna *nafs manfusah* artinya dilahirkan. Wa Allah a’lam.<sup>37</sup>

Paparan di atas menyebutkan “ilmu kenabian”. Namun apa yang diinginkan nabi menyatakan hal tersebut? As-Siba’i mengutip al-Kirmani yang dimaksud nabi adalah bahwa pada rentang waktu itulah generasi yang ada pada saat itu akan lewat berganti dan nabi menasehati para sahabatnya dengan pendeknya umur mereka dan memberitahukan mereka bahwa

---

<sup>36</sup> Ibn Hajar, *Fath...*, dalam al-‘Aris, *Kitab Mawāqit as-Ṣalah Bab as-Samar Fī al-Fiqh Wa al-Khair Ba’dengan al-‘Isya’*.

<sup>37</sup> Al-Nawawi, *Syarḥ ...*, dalam al-‘Aris, *Kitab Faḍāil Ṣahabah Bab Lā Ta’ti Mi’ah Sanad wa ‘ala al-Ard Nafs Manfusah*.



umur mereka tidak seperti umur umat-umat sebelumnya agar supaya mereka giat dalam beribadah.<sup>38</sup> Hadis demikian oleh para ahli hadis justru dipahami sebagai bentuk mu'jizah nabi dalam memberitahukan hal yang ghaib dalam hal ini kejadian di waktu mendatang dan dengan kata lain ilmu kenabian. Dari pembahasan ini jelas bahwa pembacaan yang seksama atas hadis yakni dengan melihat konteks hadis lain yang senada akan menghasilkan pemahaman yang memadai dan terhindar dari kemusykilan.

Ta'wil hadis sebagai bentuk pengalihan pengertian zhahir ke dalam pengertian yang lain dalam wilayah yang zhanni menyiratkan adanya kelapangan dalam menyingkapi teks dan bahasa keagamaan. Kenyataan bertingkatnya kejelasan maksud (*dalālah*) dalam teks hadis khususnya justru merupakan kelonggaran bagi manusia untuk menginternalisasikan pemahaman sesuai dengan kemampuan pikirnya. Hanya saja perlu dicegah penerapan secara liberal terhadap ta'wil yang akan berakibat terjadinya carut marut perbedaan pemahaman yang akibatnya memperlebar baik bagi pengertian ta'wil itu sendiri maupun obyek yang dita'wilkan dan selanjutnya menghasilkan ta'wilan yang terlampau jauh dari yang dikehendaki oleh asy-Syari'ah. Sehingga kecenderungan seperti Mu'tazilah dan kalangan bathiniyyah dahulu yang memasuki wilayah *qat'i* dalam melakukan penta'wilan tidak terjadi lagi

## **E. Kesimpulan**

Tidak dapat dipungkiri adanya hadis-hadis yang musykil. Namun, untuk memahami hadis-hadis tersebut perlu

---

<sup>38</sup>Al-Siba'i, hlm. 280.

adanya kerangka pemahaman berdasarkan kajian yang dilakukan oleh ulama'. Berbagai problema di seputar hadis-hadis musykil dan cara memahaminya dapat dijadikan pedoman untuk memahami hadis-hadis musykil.

# **Bagian Keempat**

## **PROBLEM PEMAHAMAN HADIS NABI PERSPEKTIF SYUHUDI ISMAIL**

### **A. Pendahuluan**

Perkembangan pemahaman terhadap hadis Nabi, baik di dalam pemahaman materi maupun di dalam pembentukan kerangka metodologinya harus diakui masih kalah pesat dibandingkan dengan penafsiran terhadap al-Qur'an. Hal ini dapat dimaklumi karena hadis memiliki permasalahan yang lebih kompleks dibandingkan dengan al-Qur'an yang telah diakui validitasnya oleh seluruh umat Islam.

Fokus perhatian pakar hadis lebih ditekankan pada kritik sanad dan matan karena dalam wacana 'ulum al-hadis, penelitian terhadap otentitas dan validitas hadis memang sangatlah diperlukan, oleh karena hadis sampai kepada ummat melalui jalur periwayatan yang panjang. Dalam perjalanannya yang disampaikan dari generasi ke generasi itu memungkinkan adanya unsur-unsur yang masuk ke dalamnya, baik unsur sosial maupun budaya dari masyarakat dimana generasi pembawa

riwayat hadis itu hidup. Untuk itulah penelitian hadis harus secara jeli melakukan kajiannya pada unsur sanad dan matan.

Para ulama hadis telah membuat kriteria yang ketat dan mendetail dalam menyeleksi kesahihan hadis-hadis Nabi terutama dari segi sanadnya. Untuk itu penelitian hadis melalui dua jalur tersebut diharapkan dapat diketahui mana hadis yang maqbul dan mardud. Dengan demikian hadis sebagai sumber kedua ajaran Islam sesudah al-Qur'an dapat segera diamalkan.

Namun demikian ketika sebuah hadis telah dinyatakan sebagai sebuah hadis yang sahih belum serta merta dapat dipahami untuk segera diamalkan (*ma'mul bih*) karena ternyata tidak semua hadis Nabi menunjuk kepada sebuah pengertian yang jelas dan pasti. Untuk itulah para ulama membuat salah satu kajian dalam wacana 'ulum al-hadis yang dinamakan dengan *ilmu ma'an al-ḥadīs*.

Ilmu *ma'an al-ḥadīs* ini bila diartikan dengan *ilmu pemahaman terhadap hadis Nabi*, meskipun dikenal dalam wacana *'ulūm al-ḥadīs* namun masih belum banyak berkembang, karena ada pendapat mengenai tugas seorang muhaddis adalah meriwayatkan hadis sebagaimana yang didengarnya.<sup>1</sup> Hal itu terbukti selama ini terdapat kecenderungan generalisasi pemahaman terhadap hadis Nabi. Artinya semua hadis dipahami secara sama, tanpa membedakan struktur hadis, *riwāyat bi al-lafz* atau *riwāyat bi al-ma'na*, bidang isi hadis yang mutlak yang terbebas dengan ikatan ruang dan waktu (menyangkut aqidah dan ibadah) atau yang nisbi (menyangkut muamalah). Dengan kata lain, hadis dipahami dengan pendekatan tekstual dan baru sebagian kecil yang mengem-

---

<sup>1</sup>M. Ajjaj al-Khatib, *Usūl al-Ḥadīs 'Ulumūh wa Mustalahuh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989, hlm. 10.

bangkannya melalui pendekatan kontekstual, baik konteks historis maupun konteks antropologis sebagai sebuah kemungkinan.

Pemahaman hadis merupakan sebuah usaha untuk memahami matan hadis secara tepat dengan mempertimbangkan faktor-faktor yang berkaitan dengannya. Indikasi-indikasi yang melingkupi matan hadis akan dapat memberikan kejelasan dalam pemaknaan terhadap hadis, apakah suatu hadis akan dimaknai dengan tekstual ataukah kontekstual. Pemahaman akan kandungan hadis apakah masuk dalam kategori temporal, lokal dan universal juga mendukung pemaknaan yang tepat terhadap hadis. Pemaknaan dengan model seperti ini menjadi sebuah kebutuhan mendesak ketika wacana-wacana keislaman yang hadir banyak mengutip literatur-literatur hadis yang pada gilirannya akan mempengaruhi pola pikir dan tingkah laku masyarakat.

Dengan demikian perkembangan pemahaman terhadap hadis dapat dikatakan berjalan lambat, apabila dibandingkan dengan usaha ulama hadis dalam melakukan kritik sanad dan matan. Kendati demikian pemahaman terhadap hadis terus berkembang hal ini terbukti dengan adanya dialog di kalangan ulama hadis khususnya di kalangan ulama *mataakhirin* tentang metodologi pemahaman hadis mulai ditemukan seperti imam al-Qarafi, Muhammad al-Gazali, Yusuf Qardawi dan belakangan Syuhudi Isma'il. Penelitian ini akan mengkaji pemikiran-pemikiran yang dikembangkan oleh salah satu dari mereka yaitu pemikiran Syuhudi Ismail dalam bidang pemahaman hadis Nabi melalui wacana *'ulūm al-ḥadīṣ*.

Dari deskripsi di atas, pembahasan dalam bagian ini akan berpijak pada permasalahan eksplorasi metode yang ditawarkan

kan oleh M. Syuhudi Ismail dalam pemahaman hadis Nabi.

### **B. Ilmu Ma'an al-Ḥadīṣ dalam Wacana 'Ulūm al-Ḥadīṣ**

'Ulūm al-ḥadīṣ secara sederhana dapat difahami dengan ilmu yang digunakan untuk mengetahui apa yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW baik berupa ucapan, perbuatan, ketetapan dan sifat Nabi. Para ulama membagi ilmu ini menjadi dua bagian, yaitu ilmu hadis dirayah dan ilmu hadis riwayat.

Pada pembahasan kedua ilmu hadis di atas, posisi ilmu bagaimana memahami terhadap hadis Nabi yang populer belakangan ini dengan istilah *ilmu ma'an al-ḥadīṣ* atau *fiqh al-ḥadīṣ* belum begitu jelas, apakah masuk dalam kategori ilmu hadis *dirāyah* ataukah *riwāyah*.

*Ma'an al-ḥadīṣ* atau *fiqh al-ḥadīṣ* berbeda dengan *naqd al-ḥadīṣ*, *fiqh al-ḥadīṣ* lebih dekat kepada pemahaman dan interpretasi terhadap hadis Nabi. Bagi pengarang kitab Irsyad al-Qasid, Ibn al-Afkani<sup>2</sup> *ma'an* atau *fiqh al-hadis* masuk dalam kategori ilmu hadis dirayah, pendapat ini didukung oleh M. Ajjaj al-Khatib dengan penjelasannya:

*Sesungguhnya ilmu hadis Dirayah lebih umum dari sekedar pengetahuan akan kaidah-kaidah dan aturan-aturan yang berkaitan dengan keadaan rawi dan riwayatnya dari segi diterima dan ditolak. Karena sebagian besar pakar hadis dari kalangan mutaqqaddimin dan mutaakhirin menggunakan istilah dirayah disamping untuk hal di atas juga untuk memahami riwayat dan menyimpulkan makna dan*

---

<sup>2</sup> T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis I*, Jakarta: Bulan Bintang, 1981, hlm. 22.

*hukum yang terkandung di dalamnya.*<sup>3</sup>

Sedangkan Nuruddin 'Itr<sup>4</sup> memasukkannya dalam kategori ilmu hadis riwayat sebagaimana juga dipahami oleh Hasbi ash-Shiddieqy bahwa tujuan mengetahui ilmu *hadis dirayah* adalah untuk mengetahui keotentikan suatu hadis sedangkan ilmu hadis riwayat adalah untuk mengetahui dan memperoleh kemenangan di dunia akhirat.<sup>5</sup>

Dari pendapat yang sepintas bertentangan tersebut di atas sebenarnya dapat diambil jalan tengah yaitu bahwa pemahaman hadis bisa saja masuk ke dalam kategori ilmu hadis Dirayah maupun riwayat. Bila yang dilihat adalah obyeknya, maka pemahaman hadis masuk kategori hadis Dirayah, karena obyek hadis dirayah adalah sanad dan matan, sementara pemahaman hadis hakekatnya adalah pemahaman terhadap matan hadis. Namun bila yang dilihat adalah sisi tujuannya, yaitu untuk mengetahui dan memperoleh kemenangan di dunia dan akherat, maka yang diperlukan adalah pemahaman terhadap teks hadis, untuk itu *ilmu ma'an* atau *fiqh al-ḥadīṣ* masuk dalam kategori hadis riwayat. Dengan demikian *ma'an al-ḥadīṣ* dapat dikategorikan sebagai ilmu riwayat ataupun dirayah sekaligus, namun dengan sebuah catatan harus dibedakan dengan *naqd al-ḥadīṣ*.

Dalam sejarahnya, pemahaman terhadap hadis Nabi telah dimulai sejak hadis itu muncul. Hal itu terbukti dengan sebuah contoh kejadian yang sangat populer yaitu ketika Nabi memen-

---

<sup>3</sup> Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Usūl al-Ḥadīṣ 'Ulūmuh wa Mustalahuh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989, hlm. 15.

<sup>4</sup> Nuruddin 'Itr, *Ulūm al-Ḥadīṣ*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994, hlm. 15.

<sup>5</sup> T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980, hlm. 152.

rintahkan sejumlah sahabat untuk pergi ke perkampungan Bani Quraizah dengan pesannya:

لا يصلون أحدكم العصر إلا في قريظة

Pesan Nabi ini dipahami dengan berbeda-beda yang oleh Nabi sendiri tidak dipermasalahkan. Berkaitan dengan pemahaman hadis seperti di atas Sufyan Ibn 'Uyainah pernah memberikan dorongan kepada para penghafal hadis untuk mempelajari *ma'an al-ḥadīṣ*. Demikian pula dengan Imam Ahmad Ibn Hanbal dalam sebuah riwayat yang disampaikan oleh Ahmad Ibn Hasan at-Tirmizi menyatakan seseorang yang mengetahui hadis dan memahaminya lebih aku sukai dari mereka yang sekedar menghafalkannya tanpa memahami maksudnya.<sup>6</sup>

Pada perkembangan selanjutnya, pemahaman hadis secara tekstual dan kontekstual seolah merupakan dua hal yang saling berhadapan, namun seharusnya perbedaannya seperti dua sisi mata uang yang berbeda namun tidak dapat dipisahkan secara dikotomis sehingga semua hadis tidak begitu saja dapat dipahami secara tektual maupun kontekstual.

Uraian di atas menunjukkan betapa pentingnya *ma'an al-ḥadis* bagi hadis, sebagai bagian dari '*Ulūm al-ḥadīṣ, ma'an al-ḥadis* memiliki peran penting di dalam interpretasi hadis Nabi. Dalam perkembangannya *ma'an al-ḥadīṣ* dituntut memiliki metodologi tersendiri yang dapat dipertanggung jawabkan.

Imam al-Qarafi dianggap sebagai orang pertama yang memilah ucapan dan sikap Nabi. Ia memilahnya dalam

---

<sup>6</sup>Muhammad Ibn Muhammad Abu Syahbah, *Difā'u'an as-Sunnah*, Kairo: Maktabah as-Sunnah, 1989, hlm. 31.



kaitannya dengan pribadi Nabi, baik sebagai rasul, mufti, qadi, pemimpin masyarakat, bahkan sebagai pribadi dengan keistimewaan manusiawi ataupun kenabian yang membedakannya dengan manusia lain. Menurut setiap hadis harus didudukkan dalam konteks tersebut.

Pendapat di atas bagi penganut paham kontekstual dijabarkan lebih lanjut, sehingga setiap hadis harus dicari konteksnya apakah ia diucapkan atau diperankan oleh Muhammad ketika berkedudukan sebagai:<sup>7</sup> Rasul, karena itu pasti benar karena bersumber dari Allah; Mufti yang memberi fatwa berdasarkan pemahaman dan wewenang yang diberikan Allah, dan ini pun pasti benar dan berlaku umum bagi setiap muslim; Hakim yang memutuskan perkara, dalam hal ini keputusan tersebut walaupun secara formal pasti benar, namun secara material ada kalanya keliru. Hal ini diakibatkan oleh keniam-puan salah satu pihak yang bersengketa dalam menutup-nutupi kebenaran, sementara di sisi lain keputusan ini hanya berlaku bagi pihak-pihak yang bersengketa. Pemimpin suatu masyarakat yang menyesuaikan sikap, bimbingan dan petunjuknya sesuai dengan kondisi dan budaya masyarakat yang beliau temui. Dalam hal ini sikap dan bimbingan tersebut pasti benar dan sesuai dengan masyarakatnya. Namun bagi masyarakat lain, mereka dapat mempelajari nilai-nilai yang terkandung dalam petunjuk dan bimbingan itu untuk diterapkan sesuai dengan kondisi masing-masing masyarakat; Pribadi, baik karena beliau: Memiliki kekhususan dan hak-hak tertentu yang dianugerahkan atau dibebankan kepadanya dalam rangka tugas kenabiannya seperti kewajiban salat malam atau kebolehan

---

<sup>7</sup>Quraisy Shihab, Kata Pengantar, dalam Muhammad al-Gazali, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi*, Terj., Bandung: Mizan, 1989, hlm. 9-10.

memiliki lebih dari empat orang istri dalam waktu yang bersamaan memiliki kekhususan-kekhususan yang diakibatkan oleh sifat kemanusiaanya yang berbeda antara seorang dengan yang lain seperti perasaan suka atau tidak suka terhadap sesuatu. Soal yang terakhir ini tidak menjadi fokus perhatian utama mereka yang menitikberatkan pandangannya pada ucapan atau sikap yang berkaitan dengan hukum.

Orang dapat berbeda pendapat tentang penjabaran ini, namun agaknya tidak terelakkan untuk memilah-milah ucapan dan sikap nabi. Identifikasi fungsi Nabi merupakan metodologi pemaknaan dalam hadis, dimana hadis juga memiliki makna universal yang berlaku bagi seluruh kalangan ummat Islam tanpa terbatas ruang dan waktu dan membedakannya dengan hadis yang bermakna lokal atau temporal serta mungkin saja suatu hadis ada yang lebih tepat dipahami secara tekstual dan yang lain secara kontekstual.

Pemahaman terhadap hadis sangat terkait dengan latar belakang terjadinya hadis yang kesemuanya menuntut curahan pemikiran mendalam agar mampu memberikan kategori bagi hadis mana harus difahami secara tersurat dan tersirat. Sebagai sebuah paradigma keilmuan dalam bidang ulum hadis ma'an al-hadis sebagai mana yang telah dipaparkan di atas secara toritis belum memberikan gambaran metodologi yang jelas dan konkrit. Terlepas dari semua itu, beberapa ulama *ulūm al-ḥadīṣ* akhir-akhir ini telah memberikan kontribusi pemikiran metodologi pemahaman terhadap hadis Nabi diantaranya adalah yang dilakukan oleh Syuhudi Ismail.

### C. Problem Pemahaman Hadis Nabi

Permasalahan pemaknaan secara umum terlebih terhadap teks agama ternyata cukup kompleks, hal ini merupakan konsekuensi logis dari adanya jarak yang begitu jauh antara sumber pertama yaitu Rasul dengan pembacanya yaitu ummatnya yang kemudian dihubungkan oleh sebuah teks yaitu hadis. Dengan terpisahnya teks dari situasi sosial yang melahirkannya, maka implikasinya lebih jauh adalah sebuah teks bisa tidak komunikatif lagi dengan realitas sosial yang melingkupi pihak pembaca. Disamping itu adanya jarak perbedaan bahasa, tradisi dan cara berfikir antara teks dan pembaca, karena bahasa dan muatannya tidak bisa dilepaskan dari kultural, merupakan problematika tersendiri bagi penafsiran teks.<sup>8</sup>

Metodologi interpretasi teks hadis yang telah disusun sering memunculkan permasalahan apakah harus dikaitkan dengan konteksnya atautkah tidak. Apakah konteks tersebut berkaitan dengan pribadi pengucapnya saja atau mencakup pula mitra bicara dan kondisi sosial ketika diucapkan atau dipergunakan. Kelompok kontekstual menggunakan dan mengembangkan statemen di atas, akan tetapi penerapannya secara langsung terhadap teks hadis masih membutuhkan pemikiran yang mendalam karena pengetahuan tentang konteks dan kondisi sosial ketika hadis muncul tidak mudah didapatkan.

Meskipun ada disiplin ilmu *sabab wurūd* hadis yang membahas tentang sebab-sebab kemunculan hadis, tetapi tidak semua hadis ada *sabab wurudnya*. Pengetahuan akan konteks suatu hadis tidak bisa menjamin adanya persamaan pemahaman para interpreter, yang menurut Komaruddin Hidayat hal

---

<sup>8</sup>Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996, hlm. 133-134.

ini merupakan penafsiran kontekstual dan situasional atas ayat-ayat al-Qur'an dalam merespons pertanyaan para sahabat Nabi. Orang yang mendalami sejarah hidup rasul akan memiliki pemahaman yang berbeda dengan yang tidak mempelajarinya ketika sama-sama memahami sebuah hadis.<sup>9</sup> Namun sejarah yang bagaimana yang dapat membantu pemahaman terhadap hadis, bukankah muatan sejarah juga telah banyak yang tereduksi, oleh karenanya dalam sejarahpun sarat muatan perbedaan,

#### **D. Mengenal Sosok Syuhudi Ismail**

Ia dilahirkan di kota Lumajang, Jawa Timur, pada 23 April 1943 dan meninggal tahun 1995 di Jakarta. Memulai pendidikan dasarnya di Sekolah Rakyat Negeri Sidorejo Lumajang (tamat 1955); dilanjutkan ke pendidikan Guru Agama Negeri (PGAN) 4 tahun di Malang (tamat 1959); Pendidikan Hakim Islam Negeri (PHIN) di Yogyakarta (tamat 1961); Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta cabang Makasar (Sarjana Muda tamat 1965); Fakultas Syariah IAIN Alaudin Ujungpandang (tamat 1973); Studi Purna Sarjana (SPS) di Yogyakarta (1978/1979); Program studi S2 IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (Tamat 1985) dan Program studi S3 IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (tamat 1987).<sup>10</sup>

Karir pekerjaannya dimulai tahun 1962 sebagai pegawai Pengadilan Agama Tinggi di Makassar, tahun 1967 menjadi dosen Luar Biasa pada beberapa Perguruan Tinggi di Sulawesi Selatan, tahun 1970 sebagai dosen tetap Fakultas Syariah IAIN

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, hlm. 135.

<sup>10</sup> Data ini disarikan dari data riwayat hidup Syuhudi Ismail yang terdapat pada halaman akhir beberapa bukunya dan lampiran pidato penguahan guru besarnya.

Alauddin Ujung Pandang, tahun 1974 menjabat sekeretaris KOPERTAIS Wilayah VIII Sulawesi, tahun 1979 menjabat sekretaris al-Jami'ah IAIN Alauddin Ujung Pandang, tahun 1988 menjadi dosen Luar Biasa pada Institut Agama Islam Mubarakiyah Suryalaya Tasikmalaya Jawa Barat, tahun 1989 menjabat sebagai Direktur Forum Studi Agama Islam IAIN Alauddin Ujung Pandang, tahun 1990 menjadi dosen Program Pasca Sarjana IAIN Alauddin Ujung Pandang, dan Tahun 1994 menjabat sebagai Deputy Direktur Program Pasca Sarjana IAIN Alauddin Ujung Pandang.<sup>11</sup>

Sosok kelahiran Lumajang ini telah banyak melahirkan karya-karya ilmiah. Karya-karya ilmiah yang berhubungan dengan studi hadis dan telah dipublikasikan diantaranya adalah:<sup>12</sup>

- a. *Pengantar ilmu Hadis*, Bandung: Angkasa, 1987
- b. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis (Telaah Kritis Dengan Pendekatan Ilmut Sejarah)*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987
- c. *Pembahasan Kitab-Kitab Hadis*, Ujung Pandang: tp, 1986
- d. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992
- e. *Cara Praktis Mencari Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991
- f. *Ulumul Hadis (Pengantar Sejarah dan Istilah)*, 1992
- g. *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, Jakarta: Bulan bintang, 1994
- h. *Hadis Nabi Menurut Pembela Pengingkar dan Pemalsunya*, 1995.

---

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*

## E. Metode Pemahaman Hadis Nabi Dalam Pandangan Syuhudi Ismail Bentuk Matan Hadis

Interpretasi atau pemahaman terhadap hadis pada dasarnya adalah untuk mengetahui muatan terhadap ajaran yang terdapat dalam teks hadis. Menurut Syuhudi Ismail hal ini dapat diketahui dengan mengadakan pemahaman tekstual dan atau kontekstual terhadap hadis. Menurutnya pemilihan pemahaman dapat dilakukan dengan cara menemukan indikasi-indikasi yang relevan dengan yang bersangkutan dilihat dari segi-segi yang berhubungan dengannya. Menemukan indikasi yang relevan terhadap sebuah hadis memerlukan pengetahuan yang mendalam tentang bahasa, sejarah, dan ilmu hadis.

Salah satu langkah yang perlu dilakukan menurutnya adalah melihat bentuk matan hadis dan cakupan petunjuknya, karena dilihat dari sisi ini hadis Nabi terbagi menjadi lima bentuk yaitu: ada yang berupa *jawāmi' al-kalim* yakni sebuah ungkapan yang singkat namun padat maknanya, ada yang berbentuk tamsil perumpamaan, ada yang berbentuk bahasa simbolik, ada yang berbentuk dialog dan ada yang berbentuk analogi. Pembagian semacam ini menurutnya perlu dilakukan dengan maksud untuk menjelaskan adanya salah satu kekhususan yang dimiliki oleh hadis Nabi. Kelima bentuk tersebut adalah:<sup>13</sup>

### 1. Bentuk matan *jawāmi' al-kalim*.

Bentuk matan yang demikian berdasar hadis dari Abu Hurairah yang berbunyi:

---

<sup>13</sup>Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang tekstual dan Kontekstual*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994, hlm. 9-31.

بعثت بجوامع الكلم<sup>14</sup>

Berdasarkan pernyataan Nabi tersebut di atas maka tidaklah mengherankan bila banyak dijumpai matan hadis yang berbentuk *jawāmi' kalim* dan cukup banyak pula kitab hadis yang menghimpun hadis-hadis dalam bentuk yang seperti ini diantaranya adalah:<sup>15</sup>

- a. *al-I'jāz wa Jawāmi' al-Kalim min as-Sunan al-Ma'ṣurah*, karya Abu Bakr as-Sina
- b. *asy-Syihab fī Hakam wa al-Adāb*, karya Abu 'Abdullah al-Qada'i
- c. *al-Ahādīs al-Kulliyah*, karya Abu 'Amr Ibn as-Salah
- d. *Jami' al-Ulūm wa al-Hikām fī Syarḥ Khamsīna Ḥadiṣan min Jawāmi' al-Kalim*, karya Zain ad-Dīn Abu Farj 'Abd ar-Rahman Ibn Rajab al-Hanbali.

Hadis-hadis yang bentuk lafaznya menggunakan *jami' al-kalim* adalah hadis-hadis yang petunjuk pemahamannya harus dipahami secara tekstual dan dapat berlaku universal dan temporal tergantung kebutuhan dakwah Islam. Contoh hadis yang demikian diriwayatkan oleh Ibn 'Umar:

كل مسكر خمر وكل مسكر حرام<sup>16</sup>

Petunjuk pemahaman terhadap hadis di atas sejalan dengan bunyi teksnya yaitu bahwa khamr adalah haram, namun

---

<sup>14</sup>Abu 'Abdullah Muhammad Ibn Ismail al-Bukhari, *al-Jami' as-Sahih*, (selanjutnya disebut dengan sahih Bukhari), Beirut: Dar al-Fikr, tth, Juz. IV, hlm. 256.

<sup>15</sup>Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, hlm. 10.

<sup>16</sup>*Sahih Muslim*, Juz. III, hlm. 1584.

dalam hubungannya dengan kebijaksanaan dakwah dispensasi kepada orang-orang tertentu yang boleh untuk sementara waktu meminum khamr memang ada, sebagaimana yang dapat dipahami dari proses keharaman khamr dalam al-Qur'an. Dispensasi ini untuk masa sekarang dapat diterapkan misalnya pada orang yang baru saja masuk Islam, sedang ia sebelumnya sudah terbiasa minum khamr.<sup>17</sup>

## 2. Bentuk bahasa tamsil

Cukup banyak hadis-hadis Nabi yang menggunakan bahasa tamsil beberapa diantaranya adalah:

- a. Riwayat Abu Musa al-Asy'ari:

المؤمن للمؤمن كالبنیان يشد بعضه بعضاً<sup>18</sup>

- b. Riwayat Nu'man Ibn Basyir:

مثل المؤمنین فی توأدهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى<sup>19</sup>

- c. Riwayat Abu Hurairah

من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه<sup>20</sup>  
الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر<sup>21</sup>

Pemahaman yang lebih tepat terhadap beberapa hadis yang berbentuk tamsil di atas adalah petunjuk pemahaman

---

<sup>17</sup>Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi...*, hlm. 12

<sup>18</sup>Sahih Bukhari, Juz. IV, hlm. 55.

<sup>19</sup>*Ibid.*, hlm. 53

<sup>20</sup>*Ibid.*, Juz. I, hlm. 265

<sup>21</sup>Sahih Muslim, Juz. IV, hlm. 2272



yang kontekstual dan berlaku Universal.

### 3. Ungkapan Simbolik

Sebagaimana halnya dengan al-Qur'an, dalam hadis Nabi juga dikenal adanya ungkapan yang berbentuk simbolik. Penetapan bahwa suatu ayat atau suatu hadis berbentuk simbolik adakalanya mengandung perbedaan pendapat. Bagi yang berpegang pada pernyataan secara tekstual, maka ungkapan yang bersangkutan dinyatakan sebagai bukan simbolik sedangkan bagi yang lain merupakan ungkapan simbolik.

Contoh hadis-hadis yang demikian diantaranya adalah hadis tentang dajjal yang digambarkan dengan makhluk yang buta mata kanannya,<sup>22</sup> dan Allah setiap sepertiga akhir malam turun ke langit dunia:<sup>23</sup>

عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال بين ظهرائي الناس.  
فقال: ان الله تعالى ليس باعور الا وان مسيح الدجال اعور العين اليمنى كان عينه  
عنة طائفة  
ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا.....

Hadis-hadis semacam ini menurut Syuhudi Ismail mestinya dipahami secara simbolik bahwa Dajjal yang buta adalah simbol sebuah situasi yang penuh ketimpangan, para penguasa pada saat ini bersikap lalim, kaum du'afa tidak diperhatikan, amanah dikhianati dan berbagai kemaksiatan lainnya telah melanda di tengah-tengah masyarakat. Sedangkan Allah turun

---

<sup>22</sup> *Ibi.*, hlm. 2247

<sup>23</sup> *Ibid.*, Juz, hlm. 521

ke dunia maksudnya adalah rahmat Allah turun ke dunia.<sup>24</sup>

#### 4. Bahasa Percakapan

Nabi hidup di tengah-tengah masyarakat, karenanya cukup banyak matan hadis yang berbentuk dialog dengan anggota masyarakatnya. Dari beberapa rekaman dialog tersebut ternyata didapati dari sebuah pertanyaan yang sama, jawaban Nabi berlain-lainan contohnya adalah: Ketika Nabi ditanya oleh beberapa sahabat tentang amalan yang paling utama jawabannya berbeda-beda, pada suatu saat dijawab dengan:

أي الإسلام خير؟ قال: تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف<sup>25</sup>

أي الإسلام افضل؟ قال: من سلم المسلمون عن لسانه ويده<sup>26</sup>

أي الإسلام افضل فقال: إيمان بالله ورسوله قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل

الله، قيل ثم ماذا؟ قال: حج مبرور.<sup>27</sup>

أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها. قال ثم أي؟ قال: بر الوالدين قال:

ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله...<sup>28</sup>

Dari keempat matan hadis di atas menurut syuhudi Ismail dapat dipahami bahwa amal yang termasuk lebih utama atau lebih baik itu ternyata bermacam-macam tidak hanya satu atau dua macam saja.<sup>29</sup>

---

<sup>24</sup> Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi...*, hlm. 20

<sup>25</sup> *Sahih Bukhari*, Juz. I, hlm. 14, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz. 1 hlm. 65.

<sup>26</sup> *Sahih Bukhari*, Juz. I, hlm. 11, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz. I, hlm. 65.

<sup>27</sup> *Sahih Bukhari*, Juz. I, hlm. 14, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz. I, hlm. 88.

<sup>28</sup> *Sahih Bukhari*, Juz. I, hlm. 102, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz. I, hlm. 89.

<sup>29</sup> Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi...*, hlm. 26.

## 5. Ungkapan Analogi

Dalam ungkapan ini terlihat adanya hubungan yang sangat logis antara sebuah kejadian dengan kejadian lain yang dianalogkan. Contohnya adalah menyalurkan hasrat seksual secara haram adalah perbuatan dosa, maka penyaluran hasrat seksual secara halal merupakan perbuatan yang diberi pahala.<sup>30</sup>

Metode bentuk kalimat ini bila dibandingkan dengan metode yang sama yang ditawarkan oleh Yusuf Qardawi, pendapat Syuhudi Ismail dapat dikatakan lebih sempurna, karena Yusuf Qardawi hanya menyebut dua saja yaitu harus membedakan makna yang sebenarnya dan bersifat majaz.<sup>31</sup> Sementara Syuhudi Ismail dapat menunjukkan ada lima macam bentuk yang dua diantaranya sama dengan pendapat Yusuf Qardawi.

Namun yang menjadi persoalan selanjutnya adalah kesulitan bagi pemakai metode Syuhudi Ismail ini, terutama pada kriteria bentuk *jawāmi al-kalim*, karena ia hanya mendefinisikannya dengan ungkapan yang singkat namun padat makna tanpa memerinci lebih lanjut kriteria-kriteria yang dimiliki sebuah hadis yang masuk dalam kategori bentuk jawami al-kalim.

---

<sup>30</sup> *Sahih Muslim*, Juz. II, hlm. 697.

<sup>31</sup> Menurut Yusuf Qardawi, dalam melakukan pemahaman terhadap hadis Nabi harus mempertimbangkan hal-hal: memahami hadis sesuai dengan petunjuk al-Qur'an; menghimpun hadis-hadis yang terjalin dalam tema yang sama; penggabungan atau pentarjihan antara hadis-hadis yang tampak bertentangan; mempertimbangkan latar belakang, situasi dan kondisi serta tujuan hadis; membedakan antara sarana yang berubah-ubah dan sasaran yang tetap; membedakan ungkapan *haqiqah* dan *majaz*, membedakan antara alam gaib dan kasat mata; serta memastikan makna dan konotasi kata-kata dalam hadis. Yusuf Qardawi, *Bagaimana memahami Hadis Nabi*, terj., Jakarta: Karisma, 1993, hlm. 92-195.

## F. Fungsi Nabi Muhammad

Menurut Mahmud Syaltut, mengetahui hal-hal yang dilakukan oleh Nabi dengan mengaitkannya pada fungsi Nabi tatkala hal-hal itu dilakukan sangat besar manfaatnya dalam rangka mengetahui makna yang sebenarnya. Al-Quran menjelaskan bahwa tugas pokok Nabi Muhammad adalah sebagai rasul untuk membimbing umat manusia ke jalan Allah dan memberi teladan konkrit tentang bagaimana membumikan ajaran Allah (Q.S, Ali 'Imran: 144). Menurut para 'ulama, hadis-hadis yang berhubungan dengan fungsi Nabi sebagai rasul adalah hadis-hadis yang menyangkut/penjelasan tentang al-Qur'an, berbagai macam pelaksanaan Ibadah dan penetapan hukum tentang halal-haramnya sesuatu.<sup>32</sup>

Selain sebagai utusan Allah, Nabi Muhammad juga berkedudukan sebagai manusia biasa (Q.S. al-Kahfi: 100) yaitu bisa sebagai seorang suami, ayah, anggota keluarga, teman, pengajar dan pendidik, mubalig, pemimpin, panglima perang, hakim, dan kepala negara. Sedangkan predikat uswah hasanah yang diberikan Allah kepadanya meliputi semua fungsi yang melekat pada diri Nabi. Untuk hadis-hadis yang berhubungan dengan kapasitasnya ini sebagian ulama menyatakannya tidak menjadi ketentuan syariat yang bersifat umum.<sup>33</sup>

Menurut Quraisy Syihab berdasarkan pemilahan yang dilakukan oleh al-Qarafi rincian ketentuan hadis bila dihubungkan dengan fungsi Nabi adalah sebagai berikut:<sup>34</sup>

1. Berkedudukan sebagai Rasul, pasti benar karena bersumber

---

<sup>32</sup>Mahmud Syaltut, *al-Islām Aqīdah wa Syarī'ah*, Kairo: Dar al-Qalam, 1966, hlm. 510.

<sup>33</sup>*Ibid.*

<sup>34</sup>Quraisy Syihab, Kata Pengantar, dalam Muhammad al-Gazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi*, Terj., Bandung: Mizan, 1989, hlm. 9-10.

dari Allah

2. Mufti yang memberi fatwa berdasarkan pemahaman dan wawenang yang diberikan Allah, dan ini pun pasti benar dan berlaku umum bagi setiap muslim
3. Hakim yang memutuskan perkara, dalam hal ini keputusan tersebut walaupun secara formal pasti benar, namun secara material ada kalanya keliru. Hal ini diakibatkan oleh kemampuan salah satu pihak yang bersengketa dalam menutup-nutupi kebenaran, sementara di sisi lain keputusan ini hanya berlaku bagi pihak-pihak yang bersengketa.
4. Pemimpin suatu masyarakat yang menyesuaikan sikap, bimbingan dan petunjuknya sesuai dengan kondisi dan budaya masyarakat yang beliau temui. Dalam hal ini sikap dan bimbingan tersebut pasti benar dan sesuai dengan masyarakatnya. Namun bagi masyarakat lain, mereka dapat mempelajari nilai-nilai yang terkandung dalam petunjuk dan bimbingan itu untuk diterapkan sesuai dengan kondisi masing-masing masyarakat.
5. Pribadi, baik karena beliau:
  - a. Memiliki kekhususan dan hak-hak tertentu yang dianugerahkan atau dibebankan kepadanya dalam rangka tugas kenabiannya seperti kewajiban salat malam atau kebolehan memiliki lebih dari empat orang istri dalam waktu yang bersamaan.
  - b. Memiliki kekhususan-kekhususan yang diakibatkan oleh sifat kemanusiaanya yang berbeda antara seorang dengan yang lain seperti perasaan suka atau tidak suka terhadap sesuatu. Soal yang terakhir ini tidak menjadi fokus perhatian utama mereka yang menitik beratkan pandangannya pada ucapan atau sikap yang berkaitan dengan

hukum.

Dari penjelasan di atas dapatlah dinyatakan bahwa menghubungkan kandungan petunjuk hadis Nabi dengan fungsi Nabi tatkala hadis itu terjadi, selain dimungkinkan juga sangat membantu untuk memahami kandungan petunjuk hadis secara benar. Hanya saja usaha pemilahan yang demikian itu dalam prakteknya tidak mudah dilakukan dan tidak mudah disepakati.

Kesulitan dan tidak mudahnya menyepakati suatu pemilahan fungsi Nabi itu tampak umpamanya ketika para ulama memahami hadis :

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اكل لحوم الحمير الاهلية.<sup>35</sup>

Dalam banyak kitab telah didiskusikan latar belakang keharaman daging leledai kampung tersebut. Pendapat-pendapat itu menyatakan bahwa keharaman ditetapkannya oleh Nabi adalah: dalam rangka memelihara populasi keledai kampung, karena termasuk tipe binatang kotor (*rijs*), karena merupakan binatang piaraan di rumah, dan karena Nabi telah melarangnya.<sup>36</sup> Perbedaan pendapat para sahabat dan ulama tersebut antara lain menunjukkan adanya perbedaan pandangan tentang fungsi Nabi tatkala beliau menyatakan hadis tersebut. Sebagian berpandangan bahwa pada saat itu Nabi berfungsi sebagai Rasulullah; yang lain berpandangan sebagai kepala negara atau pemimpin masyarakat. Bagi golongan pertama larangannya bersifat Universal sedang bagi golongan kedua larangannya bersifat temporal dan atau lokal.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> *Ṣaḥīḥ Bukhari* Juz . III, hlm. 313; *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz. III, hlm. 1538.

<sup>36</sup> Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bāri*, Juz. IX, Beirut: Dar al-Fikr, tt, hlm. 654; *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz. III, hlm. 1538.

<sup>37</sup> Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi...*, hlm. 12.

Melihat sebuah teks hadis dihubungkan dengan fungsi Nabi adalah sebuah keharusan supaya dapat diketahui secara pasti mana rekaman tentang Nabi yang betul-betul bernuansa syariah dan mana yang bernuansa budaya. Namun yang sulit dan pasti akan banyak terjadi perbedaan adalah ketika sampai pada dataran praktis, yaitu kapan Nabi berperan sebagai rasul, dan kapan sebagai pribadi. Masing-masing pengkaji hadis dapat mempunyai persepsi yang berlainan.

### **G. Latar Belakang Terjadinya Sebuah Hadis**

Dari sekian banyak hadis Nabi, ada yang mempunyai sebab khusus, ada yang hanya berkaitan dengan sebuah keadaan yang sedang terjadi dan ada pula yang muncul begitu saja tanpa didahului oleh sebuah kejadian tertentu.<sup>38</sup>

Diantara contoh hadis yang mempunyai sebab tertentu adalah hadis yang sangat populer yaitu:

أنتم أعلم بأمر دنياكم.<sup>39</sup>

Sabab wurud dari hadis tersebut adalah tatkala Nabi lewat di hadapan para petani yang sedang mengawinkan serbuk kurma jantan ke putik kurma betina, Nabi berkomentar "Sekiranya kamu sekalian tidak melakukan hal itu, niscaya kurmamumu akan baik". Mendengar komentar itu para petani lalu tidak lagi mengawinkan kurma mereka. Setelah beberapa lama, Nabi lewat kembali ke tempat itu dan menegur para petani "mengapa pohon kurmamumu itu? Para petani melaporkan apa yang telah dialami oleh kurma mereka, yakin banyak yang

---

<sup>38</sup> Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi...*, hlm. 59.

<sup>39</sup> *Sahih Muslim*, Juz. IV, hlm. 1836.

tidak jadi. Mendengar keterangan mereka itu, Nabi lalu bersabda sebagaimana yang dikutip di atas.<sup>40</sup>

Sementara diantara contoh hadis yang berkaitan dengan keadaan yang sedang terjadi adalah hadis tentang menggunting kumis dan memelihara jenggot:

انهكوا الشوارب واعفوا اللحى<sup>41</sup>

Bagi Syuhudi Ismail pemahaman hadis ini adalah perintah hadis tersebut hanya relevan untuk orang-orang Arab saat itu yang secara alamiah mereka diberi karunia rambut yang subur termasuk di bagian kumis dan jenggot. Sedangkan tingkat kesuburan dan ketebalan rambut milik orang-orang Indonesia tidak sama dengan milik orang-orang Arab tersebut. Maka berdasarkan kenyataan tersebut, hadis ini harus dipahami secara kontekstual.<sup>42</sup>

Contoh lain yang dikemukakan oleh Syuhudi Ismail adalah hadis nabi yang tidak mempunyai sebab tertentu yaitu hadis ketentuan membayar zakat fitrah:

فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والانثى والصغير والكبير من المسلمين وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة.<sup>43</sup>

Hadis ini dikemukakan oleh Nabi tanpa didahului oleh sebuah sebab secara khusus. Hadis ini merupakan *bayān tasyrīf*'

---

<sup>40</sup>Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi...*, hlm. 56- 67.

<sup>41</sup>*Ṣaḥīḥ Bukhari*, Juz. IV, hlm. 59; *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz. I, hlm. 222.

<sup>42</sup>Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi...* hlm. 69.

<sup>43</sup>*Ṣaḥīḥ Bukhari*, Juz. I, hlm. 263, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz. II, hlm. 112.



yaitu penjelasan hadis yang dalam al-Qur'an ketentuannya tidak ada. Petunjuk pemahaman yang bisa diperoleh dari hadis ini adalah pemahaman secara tekstual yaitu kewajiban membayar zakat fitrah, adapun hubungannya dengan material yang digunakan untuk membayar zakat fitrah yang dalam hadis tersebut disebut dengan tamr dan sya'ir harus diperlakukan pemahaman secara kontekstual yaitu bagi masyarakat yang makanan pokoknya beras umpamanya, maka zakat fitrahnya adalah makanan pokok tersebut.<sup>44</sup>

#### **H. Hadis Yang Tampak Saling Bertentangan**

Diskusi mengenai hadis Nabi yang tampak saling bertentangan telah berlangsung sejak lama, bahkan menurut Syuhudi Ismail telah berlangsung sejak zaman sahabat.<sup>45</sup> Ulama yang mempelopori menghimpun hadis-hadis yang tampak saling bertentangan ke dalam sebuah kitab dan berusaha untuk menyelesaikannya adalah asy-Syafi'i (W. 203 H.) dengan judul *Ikhtilāf al-Ḥadīṣ* lalu diikuti oleh Ibn Qutaibah (W. 276 H.) dengan judul *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīṣ*.

Dalam menyelesaikan hadis-hadis yang tampak saling bertentangan cara yang ditempuh antara ulama satu dengan yang lain tidak sama. Ada yang menggunakan satu metode dan ada yang menggunakan lebih dari satu metode dengan urutan yang berbeda-beda. Metode-metode tersebut adalah :<sup>46</sup>

1. *at-Tarjīh*. Yaitu meneliti dan menentukan petunjuk hadis yang memiliki argumen yang lebih kuat.
2. *al-Jam'u wa at-Taufiq*, Yaitu berusaha mengkompromikan

---

<sup>44</sup>Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi...*, hlm. 52. *Ibid.*, hlm. 71.

<sup>45</sup>*Ibid.*, hlm. 71

<sup>46</sup>*Ibid.*, hlm. 73

kedua hadis yang tampak saling bertentangan, atau diamalkan sesuai dengan konteksnya.

3. *an-Nasikh wa al-Mansukh*, menyatakan sebuah hadis sebagai penghapus sementara yang lain sebagai yang dihapus.
4. *at-Tauqīf*, menunggu sampai ada petunjuk atau dalil lain yang dapat menjernihkan dan menyelesaikan pertentangan.

Dari keempat metode di atas ternyata yang paling banyak digunakan oleh ulama adalah metode *al-jam'u wa at-Taufiq*. Adanya penyelesaian menggunakan metode ini menggambarkan ternyata secara substantif sesungguhnya pertentangan dalam hadis itu tidak ada, karena dibalik petunjuk sejumlah hadis yang tampak saling bertentangan itu pasti ada segi-segi pemikiran tertentu yang telah disugestikan oleh Nabi, baik secara langsung maupun tidak langsung.

Contoh penggunaan metode *al-jam'u wa at-Taufiq* bagi hadis yang tampak saling bertentangan adalah sebagai berikut:

ان النبي صلعم قال اذا اتيتم الغائط فلا تسبقن القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط<sup>47</sup>

رايت رسول الله صلعم على البنيتين مستقبلا بيت المقدس لحاجته<sup>48</sup>

Hadis yang pertama berisi larangan buang hajat menghadap ke arah kiblat ataupun membelakanginya, sedangkan hadis kedua menyatakan bahwa Nabi pernah membuang hajat dengan menghadap ke baitul maqdis yang berarti membelakangi kiblat. Dengan demikian petunjuk kedua hadis

<sup>47</sup> *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Juz. I, hlm. 40; *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz. I, hlm. 224.

<sup>48</sup> *Ibid.*, Juz. I, hlm. 40, *Ibid.*, Juz. I, hlm. 225.

tersebut tampak saling bertentangan. Menurut ulama hadis kedua hadis tersebut di atas tidak bertentangan karena larangan Nabi berlaku bagi yang membuang hajat di lapangan terbuka, sedangkan yang melakukannya di tempat tertutup misalnya di dalam WC larangan tersebut tidak berlaku.<sup>49</sup>

Dari keseluruhan uraian-uraian di atas dapat dipahami bahwa ada matan hadis Nabi yang kandungan petunjuknya harus dipahami secara tekstual saja dan karenanya tidak diperlukan pemahaman kontekstual, sedangkan untuk matan hadis tertentu yang lain kandungan petunjuknya diperlukan pemahaman secara kontekstual. Dalam pada itu, ada pula matan hadis yang dapat dipahami secara tekstual dan secara kontekstual sekaligus. Dengan memahami hadis Nabi secara tekstual dan kontekstual maka menjadi jelaslah bahwa dalam Islam ada ajaran yang bersifat universal, temporal dan lokal.

Dalam melakukan pencarian pilihan pemahaman yang dinilai tepat, diperlukan kegiatan pencarian indikasi-indikasi yang relevan dengan matan hadis yang bersangkutan dilihat dari segi-segi yang berhubungan dengannya, yaitu segi bentuk kalimat, fungsi Nabi, latar belakang terjadinya hadis, dan Hadis yang tampak saling bertentangan. Untuk menetapkan suatu indikasi diperlukan kegiatan ijtihad dengan kegiatan pencarian indikasi itu barulah dilakukan setelah diketahui secara jelas bahwa sanad hadis yang bersangkutan berkualitas sahih atau minimal hasan.

Karena dalam pencarian adanya indikasi-indikasi tertentu itu sifatnya ijtihadif maka kemungkinan metode yang

---

<sup>49</sup> Asy-Syafi'i, *Ikhtilāf al-Ḥadīṣ* dalam al-Umm, Juz. VIII, Beirut : Dar al-Fikr, 1983, hlm. 649; Ibn Qutaibah, *Ta'wīl Mukhtalaf al-Ḥadīṣ*, Mesir : Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah, 1966, hlm. 89.

diterapkan terhadap suatu teks hadis tertentu dan tentu saja hasil yang diperolehnya akan berbeda antara satu orang dengan yang lainnya. Hal ini misalnya ketika ada teks hadis tentang ancaman siksa bagi musawwir, Yusuf Qardawi memandangnya dari sudut makna dan konotasi kalimat musawwir,<sup>50</sup> sedangkan Syuhudi Ismail memandangnya dari sudut fungsi Nabi ketika menyampaikan persoalan ini.<sup>51</sup>

Dengan kemungkinan adanya pemahaman secara kontekstual, maka suatu hadis yang sanadnya sahih ataupun hasan tidak dapat serta merta dinyatakan sebagai berkualitas daif ataupun mauḍu' dengan alasan karena teks matan hadis yang bersangkutan tampak tidak sesuai dengan kaidah kesahihan matan yang digunakan.

Terhadap hadis yang sanadnya sahih ataupun hasan diperlukan upaya pemahaman yang sungguh-sungguh sehingga terhindar penilaian tergesa-gesa terhadap suatu hadis yang sebenarnya berkualitas sahih ataupun hasan dinyatakan sebagai berkualitas daif.

Keberadaan hadis Nabi yang mengandung petunjuk secara tekstual dan kontekstual tersebut pada dasarnya tidak terlepas dari kebijaksanaan Nabi di bidang dakwah dan dalam rangka penerapan kebijakan tahapan-tahapan ajaran Islam. Kebijakan Nabi yang demikian itu dapat dipahami juga sebagai petunjuk yang mengandung implikasi pemikiran tentang pentingnya peran berbagai disiplin pengetahuan, baik yang telah dijangkau pengembangannya oleh ulama selama ini maupun yang belum.

Berbagai disiplin pengetahuan itu berperan penting tidak

---

<sup>50</sup>Yusuf Qardawi, *Bagaimana Memahami ...*, hlm. 195-197.

<sup>51</sup>Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi...*, hlm. 36-37.

hanya dalam hubungannya dengan upaya pemahaman petunjuk ajaran Islam menurut teksnya dan konteksnya saja, tetapi juga dalam hubungannya dengan metode pendekatan yang harus digunakan dalam rangka dakwah dan tahap-tahap penerapan ajaran Islam.

Dalam hal ini karena pengetahuan selalu berkembang dan heterogenitas kelompok masyarakat selalu terjadi, maka kegiatan dakwah dan penerapan ajaran Islam yang kontekstual menuntut penggunaan pendekatan yang sesuai dengan perkembangan pengetahuan dan keadaan masyarakat. Jadi di satu sisi perlu selalu dilaksanakan kegiatan ijtihad, dan di sisi lain para mujtahid memikul tanggung jawab untuk memahami dan memanfaatkan berbagai teori dari berbagai disiplin pengetahuan termasuk ilmu-ilmu sosial, misalnya sosiologi, antropologi dan sejarah. Dengan demikian akan makin jelas keberadaan ajaran Islam yang universal, temporal dan lokal.

## **I. Kesimpulan**

Kesimpulan yang dapat diperoleh dari uraian-uraian di atas adalah: Syuhudi Ismail, pemahaman dan penerapan hadis secara tekstual dilakukan apabila hadis yang bersangkutan setelah dihubungkan dengan segi-segi yang berkaitan dengannya, misalnya latar belakang timbulnya tetap menuntut pemahaman sesuai dengan yang tertulis dalam teks hadis yang bersangkutan. Sementara pemahaman dan penerapan secara kontekstual dilakukan apabila dibalik teks suatu hadis ada petunjuk yang kuat yang mengharuskan hadis yang bersangkutan dipahami dan diterapkan tidak sebagaimana maknanya yang tersurat.

Dalam hal ini minimal ada empat hal yang perlu diperhatikan dalam usaha mengetahui apakah suatu hadis mesti dipahami secara tekstual atau kontekstual yaitu: Bentuk matan hadis, apakah ia *jawāmi al-kalim*, menggunakan bahasa tamsil, ungkapan simbolik, bahasa percakapan, ataukah ungkapan analogi; Kandungan hadis Nabi bila dihubungkan dengan fungsi Nabi; Petunjuk Nabi bila dihubungkan dengan latar belakang terjadinya hadis; memperhatikan petunjuk hadis Nabi yang tampak saling bertentangan. Usaha yang seperti ini harus didahului dengan adanya kepastian bahwa hadis yang bersangkutan adalah hadis *sahih* atau minimalnya hadis *hasan*.

## Bagian Kelima

### KONTRIBUSI PEMAHAMAN HADIS SYUHUDI ISMAIL DALAM BINGKAI ILMU *MA'ANIL HADIS*

#### A. Syuhudi Ismail dan Studi Hadis di Indonesia

Secara sederhana studi hadis di Indonesia dapat dibagi menjadi dua kelompok, yaitu kelompok tradisional dan kelompok modern. Istilah kelompok disini dimaksudkan sekedar membuat pemilahan untuk melihat perkembangan pemikiran dalam studi dan pemahaman terhadap hadis, khususnya di Indonesia.

Kelompok pertama di sini adalah kelompok yang belum menjadikan pemikiran kritis menjadi sebuah paradigma yang dominan dalam studi Hadis. Menurut M. Amin Abdullah, dalam memahami hadis, kelompok ini cenderung memahaminya secara general dan tekstual, menurut apa adanya yang tertulis dalam kitab-kitab semisal *al- Kutub as-Sittah*. Para ulama dari kelompok ini lebih senang menerima hadis sebagai produk jadi, sehingga hadis yang terumuskan dari sunnah itu

mempunyai harga mati, tidak dapat ditawar-tawar lagi. Sehingga pada gilirannya sulit membedakan mana hadis-hadis yang bersifat mutlak yang terbebas dari ikatan ruang dan waktu yang berkaitan dengan akidah dan ibadah serta hadis-hadis yang bersifat nisbi yang terikat oleh ruang dan waktu yang menyangkut bidang muamalah, pergaulan hidup, adat kebiasaan, yang lebih mencerminkan suatu tradisi yang hidup pada suatu fase sejarah tertentu.<sup>1</sup>

Kesan bahwa pengkaji hadis mengutamakan sikap *reserve* untuk melakukan telaah ulang terhadap hadis-hadis yang mereka terima tidak hanya terjadi di Indonesia saja, namun diperkirakan juga terjadi di negara-negara lain. Menurutny sedikitnya jumlah ulama yang melakukan pengembangan terhadap hadis adalah karena khawatir mereka akan dituduh sebagai *inkar sunnah*, suatu kekhawatiran yang tidak dirasakan oleh ulama tarjih dan ta'dil di masa lampau.<sup>2</sup>

Kesan yang sama dirasakan pula oleh Said Agil Husin al-Munawar,<sup>3</sup> bahwa dalam kenyataan yang kita lihat, metode pemahaman hadis yang digunakan yaitu berupa generalisasi, artinya semua hadis dipahami secara sama tanpa membedakan stuktur dari sebuah hadis apakah *riwāyah bi al-Lafz* atau *bi al-Ma'na*, bidang isi hadis yang mutlaq dan muqayyad, yang menyangkut aqidah, ibadah atau muamalah. Dengan kata lain mayoritas umat Islam memahami hadis dengan pendekatan tekstual dan baru sebagian kecil dari mereka yang mengem-

---

<sup>1</sup> M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hlm. 314-15.

<sup>2</sup> *Ibid.*, hlm. 309.

<sup>3</sup> Said Agil Husin al-Munawwar, *Metode Pemahaman Hadis: Kemungkinan Pendekatan Historis dan Antropologis*, dalam Yunahar Ilyas dan M. Mas'udi (Editor), *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*, Yogyakarta: LPPI UMY, 1996, hlm 164.



bangkanya melalui pendekatan kontekstual, baik historis, maupun konteks antropologis yang merupakan sebuah kemungkinan. Keadaan ini khususnya di Indonesia telah berlangsung cukup lama yaitu sejak keberadaan Islam di tanah air.

Terlepas dari faktor-faktor yang menyebabkan para ulama kelompok ini kurang berani mengembangkan pemikiran dalam bidang hadis, namun yang jelas sikap para ulama terutama di Indonesia ketika memahami hadis pada umumnya cenderung tektual atau menggeneralisasikan baik itu hadis ibadah, akidah maupun muamalah, sebagai dikatakan M. Amin Abdullah dan Said Agil al-Munawwar di atas.

Memang ada di antara ulama yang memahaminya secara kritis dan kontekstual sebagaimana dilakukan oleh Hasbi ash-Shiddieqy ketika ia mengajak kaum muslimin agar berhati-hati dalam menggunakan hadis, bukan saja karena ada hadis yang benar dan ada yang palsu, tetapi juga karena adanya hadis yang tidak berlaku di sembarang tempat dan waktu. Ia mengingatkan, bahwa Rasulullah disamping berfungsi sebagai seorang Rasul juga seorang manusia biasa. Hadis Nabi dalam kualitasnya sebagai seorang Rasul saja yang berlaku dan menjadi syariat yang wajib ditaati, sementara hadis beliau dalam kualitasnya sebagai manusia biasa tidaklah menjadi syariat yang harus dijalani. Contoh hadis dalam format ini adalah cara nabi makan, berpakaian, berjalan atau berkendaraan, tidak suka makan daging *dab*, cara bercocok tanam, dan sebagainya. Sebab hal-hal yang Nabi lakukan dalam contoh-contoh ini hanyalah berdasarkan 'urf, bukan berdasarkan wahyu. Karena itu ia meminta agar hadis-hadis dalam hal-hal tersebut termasuk hadis lalat, walaupun hadis tersebut termuat dalam hadis sahih Bukhari namun layak tidak

dilaksanakan (tawaqquf).<sup>4</sup> Namun kiat dan pemahaman seperti ini masih sangat sukar dipahami oleh kebanyakan umat Islam ketika itu. Dengan demikian, pemahaman secara kontekstual pada umumnya cenderung dikatakan belum membudaya.

Sementara pada kelompok lain, sejalan dengan perkembangan intelektual umat Islam, kini terlihat adanya paradigma baru dalam memahami hadis, yakni pemahaman yang integral dengan melibatkan aspek-aspek yang secara langsung maupun tidak langsung berhubungan dengan hadis. Seperti aspek kritik sanad dan matan, latar belakang munculnya hadis, situasi, kondisi dan kultural, serta hubungannya dengan hadis-hadis lain dan al-Qur'an tentunya.

Dalam realisasinya, pemahaman yang demikian tidak harus melibatkan keseluruhan aspek yang berhubungan dengan hadis, namun pelibatan pertimbangann diluar teks hadis tersebut disesuaikan dengan tuntutan materi hadis itu sendiri. Sehingga dengan demikian ada yang dalam pemahamannya menuntut pertimbangan situasi dan kondisi kultural masyarakat pada saat hadis tersebut muncul, tetapi ada juga hadis yang dalam pemahamannya menuntut pertimbangann latar belakang munculnya hadis, sejarah, prinsip-prinsip umum syariat dan lain-lain, yang peristilahan kontemporer cenderung disebut dengan pemahaman kontekstual.

Pemahaman hadis seperti tersebut di atas sekalipun terbatas di kalangan kelompok-kelompok atau orang-orang tertentu kini telah mulai marak berkembang di Indonesia, terutama dari kalangan akademis, seperti dapat ditemukan dalam karya-karya mereka berupa buku maupun tulisan-tulisan lain.

---

<sup>4</sup>Nouruzzaman Shiddiqi, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hlm. 226.

Diantaranya adalah karya M. Syuhudi Ismail yang menjadi fokus penelitian ini. Mereka yang telah melangkah ke arah pemahaman kontekstual itu atau yang pada umumnya cenderung melihat hadis secara kritis antara lain terilhami oleh suatu statemen bahwa ajaran Islam itu *salih li kulli zaman wa makan* yang menurut istilah M. Amin Abdullah sebagai sebuah formula yang menunjukkan fleksibilitas dan elastisitas ajaran Islam yang lebih menekankan pandangan *progresif* bukan *regresif*.<sup>5</sup>

Untuk itu pemahaman hadis yang bersifat tekstual perlu dimekarkan dan dikembangkan ke arah pemikiran dan pemahaman yang kontekstual dengan melibatkan ilmu-ilmu lain semisal sejarah, filsafat, antropologi dan sebagainya, sehingga essensi ajaran Islam yang terdapat dalam hadis dapat diaktualisasikan secara konkrit dalam kehidupan modern dan tidak menjadi batu penghalang munculnya kreativitas dan orisinalitas berpikir dalam rangka meremajakan pemahaman kita tentang esensi keberagaman manusia berdasarkan al-Qur'an dan as-Sunnah.<sup>6</sup> Berbagai disiplin pengetahuan tersebut memang berperan penting tidak hanya dalam hubungannya dengan upaya pemahaman petunjuk ajaran Islam menurut teksnya dan konteksnya saja, tetapi juga dalam hubungannya dengan metode pendekatan yang harus digunakan dalam rangka dakwah dan tahap-tahap penerapan ajaran Islam.

Dalam pada itu, karena pengetahuan selalu berkembang dan heterogenitas kelompok masyarakat selalu terjadi, maka penerapan ajaran Islam yang kontekstual selalu menuntut penggunaan pendekatan yang sesuai dengan perkembangan

---

<sup>5</sup>M. Amin Abdullah, *Studi Agama ...*, hlm. 310

<sup>6</sup>*Ibid.*, hlm. 323.

pengetahuan dan keadaan masyarakat. Menurut petunjuk al-Qur'an, demikian kata Syuhudi Isma'il, Nabi Muhammad diutus oleh Allah untuk semua manusia dan sebagai rahmat bagi seluruh alam. Itu berarti kehadiran Nabi Muhammad membawa kebajikan dan rahmat bagi semua umat manusia dalam segala waktu dan tempat, sementara hidup Nabi Muhammad dibatasi oleh waktu dan tempat. Kalau begitu tegasnya lagi, hadis Nabi yang merupakan salah satu sumber utama ajaran Islam disamping al-Qur'an mengandung ajaran yang bersifat universal, temporal dan lokal.<sup>7</sup>

Dalam sejarah, Nabi Muhammad berperan dalam banyak fungsi, antara lain sebagai Rasul, kepala negara, pemimpin masyarakat, panglima perang, hakim dan pribadi. Kalau begitu Syuhudi Ismail menyimpulkan hadis yang merupakan sesuatu yang berasal dari Nabi mengandung petunjuk yang pemahaman dan penerapannya perlu dikaitkan juga dengan peran Nabi tatkala hadis itu terjadi. Demikian pula Nabi Muhammad hidup di tengah-tengah masyarakat, komunikasi dengan masyarakatnya tidak hanya terjadi satu arah saja, yakni dari Nabi kepada ummatnya, tetapi juga dua arah secara timbal balik. Tidak jarang pula Nabi Muhammad menerima pertanyaan dari para sahabatnya bahkan pada kesempatan tertentu beliau memberikan komentar kepada mereka terhadap peristiwa yang terjadi. Timbulnya hadis dari Nabi ada yang didahului oleh sebab tertentu dan ada pula yang tanpa sebab, disamping itu terjadinya hadis Nabi ada yang bersifat umum dan ada yang berkaitan erat dengan keadaan yang bersifat

---

<sup>7</sup>Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994, hlm. 4.

khusus.<sup>8</sup>

Dalam pada itu al-Qur'an menyatakan bahwa dalam menyampaikan ajaran Islam, Nabi mendapat bimbingan dari Allah. Bimbingan itu misalnya berupa perintah agar Nabi dalam berdakwah berlaku bijaksana. Perintah Allah itu pastilah dilaksanakan dengan sempurna oleh Nabi, sebab tingkat kepatuhan Nabi kepada Allah sangat tinggi, dan sekiranya Nabi berbuat keliru dalam menjalankan perintah tersebut, niscaya Allah segera memberikan petunjuk perbaikannya. Dengan demikian maka hadis Nabi dapat dinilai sebagai bagian dari bukti kebijaksanaan Nabi dalam menyampaikan ajaran agama Allah.<sup>9</sup>

Hal-hal yang berkaitan dengan Nabi dan suasana yang melatar belakangi ataupun menyebabkan timbulnya suatu hadis mempunyai kedudukan penting dalam pemahaman hadis tersebut. Mungkin saja suatu hadis tertentu lebih tepat dipahami secara tekstual sedangkan hadis lainnya lebih tepat dipahami secara kontekstual. Syuhudi Ismail menyebutkan pemahaman dan penerapan hadis secara tekstual dilakukan bila hadis yang bersangkutan setelah dihubungkan sengan segi-segi yang berkaitan dengannya, misalnya latar belakang timbulnya tetap menuntut pemahaman sesuai dengan yang tertulis dalam teks hadis yang bersangkutan. Sementara pemahaman dan penerapan secara kontekstual dilakukan bila dibalik teks suatu hadis ada petunjuk yang kuat yang mengharuskan hadis yang bersangkutan dipahami dan diterapkan tidak sebagaimana maknanya yang tersurat.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> *Ibid.*, hlm. 5.

<sup>10</sup> *Ibid.*, hlm. 6.

Lebih jauh Syuhudi mengemukakan minimal ada empat hal yang perlu diperhatikan dalam pemaknaan terhadap hadis. *Pertama* adalah bentuk matan hadis, apakah ia *jawāmi al-Kalim*, menggunakan bahasa tamsil, ungkapan simbolik, bahasa percakapan, ataukah ungkapan analogi. *Kedua* adalah kandungan hadis Nabi bila dihubungkan dengan fungsi nabi. *Ketiga* yaitu petunjuk Nabi bila dihubungkan dengan latar belakang terjadinya hadis. *Keempat* adalah dengan memperhatikan petunjuk hadis Nabi yang tampak saling bertentangan. Syuhudi mengajukan keempat hal di atas untuk memahami hadis Nabi apakah harus difahami secara tekstual ataukah kontekstual yang akhirnya nanti akan sampai kepada muatan ajaran suatu hadis.

Pernyataan adanya tekstual dan kontekstual dalam pemahaman hadis juga dinyatakan oleh Quraisy Syihab dengan formula *ma'qul al-ma'na* dan *gair ma'qul al-ma'na* atau *ta'abbūdi* dan *gair ta'abbūdi*. Artinya hadis yang *ta'abbūdi* tidak dipahami secara kontekstual. Ia mengutip pendapat Abu Hanifah yang begitu longgar dalam konteks pemahamannya misalnya. Namun dalam hal *dam haji tamattu'* berpendapat bahwa *dam* tersebut tidak boleh dibayar dengan uang tetapi harus dengan darah yang mengalir, karena menurutnya masalah tersebut adalah *ta'abbūdi*.<sup>11</sup>

Lebih lanjut Quraisy Syihab memberi contoh adanya pemahaman tekstual dan kontekstual dalam hadis terlihat sejak masa Nabi sendiri,<sup>12</sup> dimana terhadap sesuatu perintah ada

---

<sup>11</sup>Quraisy Syihab, *Hubungan Hadis dan al-Qur'an; Tinjauan Segi Fungsi dan Makna*, dalam Yunahar Ilyas dan M.Mas'udi, *Pengembangan Pemikiran...*, hlm. 77.

<sup>12</sup>Quraisy Syihab, *Kata Pengantar*, dalam Muhammad al-Gazali, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi*, Terj., Bandung: Mizan, 1991, hlm. 8-9.

yang memahaminya secara tekstual dan ada pula yang kontekstual. Misalnya ketika Nabi memerintahkan sejumlah sahabatnya pergi ke perkampungan Bani Quraizah. Sebelum berangkat Nabi berpesan: Janganlah ada yang salat 'asar kecuali di perkampungan Bani Quraizah. Perjalanan ke perkampungan tersebut ternyata begitu panjang sehingga sebelum mereka tiba di tempat yang dituju waktu 'asar telah habis. Disini mereka merenungkan kembali apa maksud pesan Nabi di atas. Ternyata sebagian memahaminya sebagai perintah untuk bergegas dalam perjalanan agar dapat tiba di sana pada waktu masih 'asar. Jadi bukan seperti teksnya yang melarang salat 'asar kecuali di sana. Dengan demikian mereka boleh salat 'asar walaupun belum tiba di tempat yang dituju. Tetapi sebagian yang lain memahaminya secara tekstual. Oleh karena itu mereka baru melaksanakan salat 'asar setelah waktu 'asar berlalu, kerana mereka baru tiba di perkampungan Bani Quraizah setelah waktu 'asar tidak ada lagi.

## **B. Upaya Mencari Bentuk Ideal Pemahaman Terhadap Hadis Nabi**

Kita tentunya menyadari bahwa perkataan, perbuatan dan takrir dari Nabi Muhammad yang kita yakini sebagai hadis tidak pernah sampai kepada kita dalam bentuk aslinya, ia sampai kepada kita dalam bentuk teks hadis yang ditulis jauh sesudah kejadian yang sesungguhnya (era az-Zuhri w 124 H), dan para penulis hadis tersebut menerimanya dalam bentuk rekaman para sahabat yang kemudian disampaikannya kepada generasi sesudahnya sampai pada tahap pembukuan hadis. Proses ini disebut dengan isnad, dan dari logika seperti inilah para ahli hadis mengembangkan ilmu hadis. Dengan demikian

dapat disimpulkan bahwa pertama: benar tidaknya informasi tentang nabi tersebut sangat tergantung dengan benar tidaknya isnad, yang kedua: apa yang terekam dalam teks –dan itu yang bisa kita temui sekarang- adalah sebuah kejadian masa lalu.

Dengan demikian, maka sebuah informasi tentang nabi mesti dikaji terlebih dahulu validitasnya, bila sudah terbukti bahwa informasi tersebut memang valid berasal dari nabi maka apakah kita akan langsung *sami'nā wa aṭa'nā* atukah kita mesti memasuki dahulu problem kedua yaitu sebuah kesadaran bahwa ada jarak ruang dan waktu yang begitu panjang antara informasi sebuah peristiwa yang sudah valid tersebut dengan suasana dimana kita sekarang ini yaitu yang disebut dengan kesadaran sejarah. Dengan demikian langkah untuk sampai kepada pemahaman sebuah hadis mesti didahului oleh sebuah kepastian bahwa hadis tersebut adalah sebuah hadis yang sah.<sup>13</sup>

Perkembangan pemahaman terhadap hadis nabi baik di dalam pemahaman materi maupun di dalam pembentukan kerangka metodologinya harus diakui masih kalah pesat dibandingkan dengan penafsiran terhadap al-Qur'an. Hal tersebut dapat dimaklumi karena hadis memiliki permasalahan yang lebih kompleks dibandingkan dengan al-Qur'an yang telah diakui validitasnya oleh umat islam. Sebagai misal ketika disodorkan kepada kita dua buah teks, yang satu teks al-Qur'an dan yang lain teks hadis untuk ditelaah, maka untuk teks al-Qur'an kita langsung berusaha mencari maknanya, namun tidak

---

<sup>13</sup> Belakangan ini ada yang mulai mengembangkan model kritik hadis dimulai dari matan dahulu, Ahmad Lutfi Fathullah, *Fenomena al-Sunnah al-Nabawiyah Antara Kritik dan Penafsiran al-Salaf al-Salih dan Khalaf Liberal*, Makalah disampaikan dalam Seminar Nasional Pemikiran Islam Muhammadiyah: Respon terhadap fenomena Liberalisme Islam, tanggal 1-2



demikian untuk teks hadis, kita mesti akan memualinya dengan mempertanyakan validitasnya baru kemudian mencari makna yang dikandungnya.

Dalam rangka mencari makna yang dikandung dalam hadis biasanya selalu dihadapkan secara diametral antara pemahaman yang tekstualis dan yang kontekstualis, bisakan atau bahkan mestinyakah bahwa hadis mesti difahami secara selektif-proporsioanal, artinya untuk hadis tertentu lebih tepat dipahami secara tekstual dan yang lain lebih tepat dipahami secara kontekstual sehingga tidak ada lagi model generalisasi pemahaman terhadap hadis. Barangkali begitulah yang dimaui oleh para pengkaji hadis belakangan ini yang telah mencoba menawarkan beberapa model pemahaman terhadap hadis nabi seperti yang akan diuraikan dalam bagian ini.

Upaya memahami hadis nabi/Ma'anil hadis adalah usaha memahami matan/tema hadis secara tepat dengan memper-timbangkan faktor-faktor yang berkaitan dengan-nya/indikasi-indikasi yang melingkupinya, berkaitan dengan usaha mema-hami hadis secara tepat syuhudi Ismail berpendapat bahwa sebuah hadis bila setelah dikaji secara mendalam misal-nya setelah dihubungkan dengan latar belakang terjadinya tetap menuntut pemahaman sesuai dengan yang tertulis dalam teks hadis yang bersangkutan maka hadis tersebut lebih tepat dipahami secara tersurat (tekstual), namun bila setelah dikaji secara mendalam dan dibalik teks suatu hadis ditemukan ada petunjuk yang kuat yang mengharuskan hadis yang bersang-kutan dipahami dan diterapkan tidak sebagaimana maknanya yang tersurat maka ia dipahami secara kontekstual.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.hlm. 6.

Titik tekan Syuhudi Ismail ini tampaknya lebih diarahkan kepada pembedaan makna tekstual dan kontekstual hadis secara umum tidak mengarah kepada jenis hadis tertentu misalnya apakah yang tekstual adalah untuk masalah Aqidah dan Ibadah, sementara yang muamalah lebih tepat dipahami secara kontekstual? Hal itu diperkuat dengan pemetaan yang ia lakukan bahwa untuk memahami hadis secara tepat –tepat itu bisa tekstual dan bisa kontekstual- sebuah hadis mesti dilihat dari empat sudut pandang yaitu: *Pertama* dilihat dari bentuk matan hadis Nabi dan cakupan petunjuknya yang meliputi apakah ia berbentuk *Jawamjal-kalim, bahasa tamsil, ungkapan simbolik, bahasa percakapan dan ungkapan analogi*<sup>15</sup>. *Kedua* dilihat dari kandungan hadis bila dihubungkan dengan Fungsi Nabi.<sup>16</sup>

Berkaitan dengan kandungan hadis yang dihubungkan dengan fungsi nabi, al-Qarafi ulama mazhab maliki yang hidup pada abad ke tujuh hijriyah memilahnya menjadi tiga fungsi yaitu *pertama* sebagai penyampai risalah, maka apa yang nabi sampaikan dalam kapasitas ini akan menjadi hukum yang unuversal, yang *kedua* sebagai pemimpin maka konsekuensinya tidak ada orang yang boleh melakukannya kecuali seizin pemimpin sesuai dengan perbuatan rasulullah, *ketiga* apa yang

---

<sup>15</sup> Bentuk matan hadis menurut saya perlu juga diperhatikan apakah matan hadis tersebut berbentuk *hadis qauli, fi'li, taqrir* atau *gabungan dari dua atau tiga hal tersebut*. Hal tersebut diperlukan karena terkadang kita memperoleh petunjuk yang signifikan dalam rangka memaknai hadis secara tepat, misal pada kasus informasi hadis tentang nabi pernah tersihir, semua hadis meriwayatkan dengan kalimat *sahir*, padahal kalau ditelusuri lebih detail dengan mempertimbangkan *fi'li, qauli, taqriri* atau *gabungan*, ternyata dalam hadis tersebut yang menyakakan Nabi Muhammad tersihir adalah Aisyah, sementara Nabi sendiri mengutip ucapan malaikat bahwa dirinya *Matlub bukan mashur*

<sup>16</sup> *Ibid.*, hlm. 9-48.

nabi lakukan dalam kapasitas sebagai hakim, maka konsekuensinya tidak ada seorangpun yang boleh melakukannya kecuali dengan perintah dari hakim.<sup>17</sup>

Lalu pertanyaannya bagaimana kita bisa mensikapi tiga fungsi nabi tersebut? Ad-Dahlawi (W 1176 H)<sup>18</sup> menjelaskannya dengan cara melihat apa yang disampaikan oleh Nabi, *bila yang disampaikan oleh nabi berhubungan dengan pengetahuan tentang hari kiamat, alam malakut, Ibadah dan prinsip-prinsip mu'amalah dan akhlaq* maka itu semua berarti disampaikan oleh nabi sebagai penyampai risalah, sementara hal-hal yang berkaitan dengan *masalah pengobatan, masalah memilih kesukaan warna binatang dan hal-hal yang berupa kemaslahatan yang kontemporer*, Mahmud Syaltut menjelaskannya dengan *yang berkaitan dengan kebutuhan manusia seperti makan, minum tidur, berjalan dll, yang berkaitan dengan pengalaman dan kebiasaan individual atau masyarakat seperti cocok tanam, pengobatan dan model pakaian, dan strategi manusiawi yang terkait dengan sikon seperti pembagian tentara dalam peperangan, mengatur barisan, bersembunyi dll.* itu semua disampaikan oleh nabi bukan sebagai penyampai risalah sehingga informasi tentang hal ini tidak harus untuk diikuti.<sup>19</sup>

Sudut pandang *ketiga* menurut Syuhudi Ismail adalah *melihat petunjuk hadis nabi dihubungkan dengan latar belakang terjadinya yang menurutnya ada hadis yang tidak mempunyai sebab khusus, ada yang mempunyai sebab khusus*

---

<sup>17</sup> Yusuf Qardawi, , *Sunnah Rasul Sumber Ilmu Pengetahuan dan Peradaban*, Terj. Abdul Hayyi al-Kattani dan Abduh Zulfidar, Jakarta: Gema Insani Press, 1998. hlm. 50-55

<sup>18</sup> *Ibid.*, hlm. 60-65

<sup>19</sup> *Ibid.*, hlm. 71-77.

dan hadis yang berkaitan dengan keadaan yang sedang terjadi. Sudut pandang terakhir yaitu petunjuk hadis nabi yang saling bertentangan, dalam hal ini bisa diselesaikan dengan kompromi, tarjih, naskh dan tawaqquf.<sup>20</sup>

Sementara itu Yusuf Qardawi<sup>21</sup> menawarkan delapan petunjuk dalam memahami hadis nabi yaitu: 1. Memahami hadis harus sesuai dengan petunjuk al-Qur'an, 2. menghimpun hadis yang satu tema, 3. menggabungkan atau mentarjih hadis yang bertentangan, 4. Memahami hadis dengan memeper-timbangkan latar belakangnya, situasi dan kondisinya ketika diucapkan serta tujuannya, 5. membedakan antara yang berubah dan sasaran yang tetap, 6. membedakan antara ungkapan yang bermakna sebenarnya dan yang bersifat majaz, 7. dalam memahami hadis harus membedakan antara alam gaib dan alam nyata, 8. memastikan makna dan konotasi kata-kata dalam hadis

Seorang pemikir Islam kontemporer kelahiran Maroko Muhammad Abid al-Jabiri menawarkan konsep *maudū'iyyah* dan *ma'qūliyyah* obyektif dan rasional supaya kita tidak terjebak dalam kungkungan *turas*, artinya menjadikan tradisi lebih kontekstual dengan dirinya dan ini berarti memisahkan dirinya dari kondisi kekinian kita, selanjutnya menjadikan tradisi tersebut lebih kontekstual dengan kondisi kekinian kita.

Tujuan penggunaan konsep ini adalah untuk memper-lakukan tradisi sebagai sesuatu yang relevan dan kontekstual

---

<sup>20</sup> Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual.....*, hlm.49-88. Untuk model penyelesaian hadis-hadis yang ikhtilaf imam asy-Syafji telah menulis sebuah buku berjudul *Ikhtilafu al-hadis*. Dan Ibn Qutaibah, *Ta'wīl Mukhtalāf al-Hadīs*, Beirut:: Dar al-fikr, 1995.

<sup>21</sup> Yusuf Qardawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw*, Terj. Muhammad al-Baqir, Bandung: Karisma, 1993. hlm. 92-195.

dengan keberadaannya sendiri, dengan demikian tradisi tidak lagi bertindak sebagai sesuatu yang hadir sebagai bagian dari keberadaan kita dalam bentuk bagaikan sebuah subyek kepada kita, melainkan lebih sebagai sebuah obyek yang berada diluar kita yang patut kita kaji secara obyektif dan rasional, atau dengan kata lain dengan cara tersebut kita terbebas dari kekangan otoritas tradisi yang selama ini menempati posisi dominan atas keberaaan kita tetapi sebaliknya kini kita sendiri-lah yang menekankan otoritas kita sendiri terhadapnya.<sup>22</sup>

Dari contoh realita model pemahaman yang telah dikemukakan di atas secara eksplisit tidak ada yang memberi keterangan apakah sebuah hadis/tema hadis sudah cukup dipahami dengan mempergunakan sudut pandang satu indikator dari banyak indikator yang ada, karena memang tidak ada satu tema hadis yang menjadi contoh pada beberapa indikator. Walau demikian kiranya akan lebih tepat bila indikator-indikator tersebut perlu dipertimbangkan sebanyak dan selengkap mungkin supaya lebih kompre-hensif, namun bagaimana dan mulainya darimana?

Secara sederhana, beberapa prinsip dari pakar tersebut di atas dapat disimpulkan dalam beberapa poin sebagai berikut: *Pertama*, prinsip konfirmatif, yakni dalam pemahaman hadis harus selalu mengkonfirmasi makna hadis dengan petunjuk-petunjuk dari al-Qur'an sebagai sumber tertinggi ajaran. Hal ini penting mengingat hadis berfungsi sebagai penjelas (*bayān*) bagi al-Quran. bahkan Nurcholis Madjid menjelaskan bahwa

---

<sup>22</sup> Muhammad Abid al-Jabiri, *al-Turās wa al-Hadāsah: Dirāsāt wa Munāqasyāh*, Beirut: al-Markaz al-Saqāfi al-Arabi, 1991. hlm. 45 dan 48. Yang ia maksud dengan *turās*, tradisi adalah *mā huwa hādīr finā au ma'anā*, sesuatu yang hadir dan menyertai kekinian kita yang berasal dari masa lalu kita atau orang lain, sunnah termasuk dalam makna ini.

sunnah Nabi khususnya segi-segi dinamik dan mendasar dapat lebih banyak diketahui dari kitab suci al-Quran dari pada kumpulan Hadis. Pengkajian dari firman-firman Allah itu akan memberi gambaran yang utuh tentang siapa Nabi dan bagaimana garis besar sepak terjang beliau dalam hidup beliau baik sebagai pribadi maupun sebagai utusan Ilahi.<sup>23</sup>

*Kedua*, prinsip tematis-komprehensif. Artinya Teks-teks hadis tidak bisa dipahami sebagai teks yang berdiri sendiri, melainkan sebagai kesatuan yang integral, sehingga dalam pemahaman suatu hadis, seseorang harus mempertimbangkan hadis-hadis lain yang memiliki tema yang relevan, sehingga makna yang dihasilkan lebih komprehensif. *Ketiga*, prinsip kebahasaan. Oleh karena hadis nabi terlahir dalam sebuah wacana kultural dan bahasa Arab, maka dalam penafsiran hadis seseorang harus memperhatikan prosedur-prosedur gramatikal bahasa Arab.

*Keempat*, prinsip historik. Prinsip ini menghendaki dilakukannya pemahaman terhadap latar situasional masa lampau dimana hadis terlahir baik menyangkut background sosiologis masyarakat Arab secara umum maupun situasi-situasi khusus yang melatar belakangi munculnya sebuah hadis. Termasuk dalam hal ini adalah kapasitas dan fungsi nabi ketika melahirkan hadis yang bersangkutan. *Kelima*, prinsip realistik. Artinya selain memahami latar situasional masa lalu dimana hadis muncul, seseorang juga memahami situasional kekinian dengan melihat realita kaum muslimin, menyangkut kehidupan,

---

<sup>23</sup> Nurcholish Madjid, Pergeseran Pengertian Sunnah ke Hadis, Implikasinya Dalam Pengembangan Syariah, dalam Budhy Munawar Rahman. *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995. hlm. 214

problem, krisis dan kesengsaraan mereka. Ini berarti bahwa penafsiran terhadap hadis tidak bisa dimulai dari kevakuman, tetapi harus dari realitas yang kongkrit.

*Keenam*, prinsip distingsi etis dan legis. Hadis-hadis nabi tidak bisa hanya dipahami sebagai kumpulan hukum belaka, tetapi lebih dari itu, ia mengandung nilai-nilai etis yang lebih dalam. Untuk itu seorang penafsir harus mampu menangkap dengan jelas nilai-nilai etis yang hendak diwujudkan dalam sebuah teks hadis dari nilai-nilai legisnya. Hal ini sangat penting mengingat kegagalan dalam menangkap makna etis dari makna legis hadis akan berakibat pada kegagalan menangkap makna hakiki dari hadis itu. *Ketujuh*, prinsip distingsi instrumental dan intensional. Hadis, sebagaimana telah disinggung, memiliki dua dimensi, yakni dimensi instrumental (*waṣīlah*) yang bersifat temporal dan partikular di satu sisi dan dimensi intensional (*gayyāh*) yang bersifat permanen dan universal disisi lain. Pada titik ini, seorang penafsir harus mampu membedakan antara cara yang di tempuh Nabi dalam menyelesaikan problematika kemasyarakatan pada masanya dan tujuan asasi yang hendak diwujudkan Nabi ketika memunculkan hadisnya itu. Dimensi instrumental (cara), karena menyangkut segmen masyarakat tertentu dalam dimensi ruang dan dan waktu, maka bersifat temporal dan partikular, sementara dimensi intensional (tujuan) jelas tidak ter-pengaruh oleh perubahan ruang dan waktu. Dalam pemahaman hadis nabi, yang sangat ditekankan adalah realisasi tujuan ini, meskipun cara yang ditempuh bisa jadi berbeda satu sama lain, bahkan berbeda dengan cara Nabi.

Pemahaman hadis dengan karakteristik metodologis sebagai-mana diterangkan di atas barangkali lebih relevan

untuk menjawab problematika kemasyarakatan yang kita hadapi dewasa ini. Namun demikian, masih terdapat satu lagi agenda yang harus dibicarakan yaitu menyangkut problem metodologis. Meskipun beberapa prinsip penafsiran hadis yang telah disebutkan sangat berguna untuk menggali nilai-nilai hadis yang relevan untuk kebutuhan historis sekarang, namun harus diakui bahwa prinsip-prinsip tersebut masih menampilkan wajahnya sebagai prinsip yang cerai berai dan berserakan. Ia belum terintegrasikan dalam suatu bangunan metodologis yang sistematis, sehingga dalam keadaannya yang seperti itu, operasi metodologisnya belum tampak secara jelas. Untuk itu, pembahasan berikut ini lebih diarahkan kepada metodologi sistematis sebagai sebuah tawaran.

Berdasarkan perinsip-prinsip yang telah diuraikan di atas dan berdasarkan pengalaman diskusi di kelas jurusan tafsir hadis program S1, maka dapat dirumuskan langkah-langkah kerja metodologi pemahaman terhadap hadis nabi sebagai berikut:

*Pertama*, menentukan tema pembahasan. *Kedua*, kritik hadis, maksudnya adalah bahwa tidak mungkin akan terjadi pemahaman yang sahih bila tidak ada kepastian bahwa apa yang dipahami itu secara historis otentik. Untuk pemahaman yang tepat terhadap hadis, demikian menurut Syuhudi Ismail, perlu dicari indikasi-indikasi yang relevan dengan teks hadis yang bersangkutan dan untuk mene-mukan indikasi ini diperlukan kegiatan ijtihad dan kegiatan pencarian indikasi ini barulah dilakukan setelah diketahui secara pasti bahwa sanad hadis yang bersangkutan berkualitas sahih atau minimal hasan.<sup>24</sup> Untuk melakukan langkah ini mahasiswa diharuskan

---

<sup>24</sup> Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Yang Tekstual.....*, hlm. 89.



mema-hami betul prosedur *takhrījul ḥadīṣ* dilanjutkan dengan prosedur kritik sanad dan matan hadis<sup>25</sup>

*Ketiga*, langkah pemaknaan terhadap matan hadis, Setelah diketahui hasil penelusuran dan dan diketahuai fariasi lafaz dan kualitasnya, maka langkah selanjutnya adalah pemaknaan terhadap matan hadis yang dimulai dengan menganalisis matan hadis dari sisi kebahasaan dengan melihat penjelasan-penjelasan dari kamus, kitab-kitab syarah, tafsir dll, lalu dilanjutkan dengan melakukan kajian tematis-komprehensif dengan mempertimbangkan hadis-hadis lain yang satu tema karena hadis juga memiliki prinsip *yufassiru ba'duhu ba'dan*, serta tidak ketinggalan melakukan konfirmasi dengan petunjuk-petunjuk ayat al-Qur'an. Langkah ini dilakukan guna memperoleh pemahaman secara tekstual dengan logika *al-aslu fī al-kalām al-haqīqah*.

Langkah pemaknaan terhadap matan hadis selanjutnya adalah menganalisis matan dengan cara analisis realita historis dalam rangka menemukan realita konteks sosio-historis masa Nabi yaitu mema-hami hadis sebagai respons terhadap situasi umum masyarakat periode Nabi maupun situasi khususnya. Jika kita memahami hadis yang ditarik dan dipisahkan dari asumsi sosialnya menurut Komarudin Hidayat, maka sangat mungkin akan terjadi distorsi informasi atau bahkan salah paham,<sup>26</sup> demikian juga yang dimaui oleh al-Jabiri dengan teori

---

<sup>25</sup> Dalam melakukan proses *takhrījul ḥadīṣ*, mahasiswa diharuskan minimal memakai dua kamus yaitu kamus untuk *takhrīj bi alfāz* dan kamus *takhrīj bi al-mawḍū'*. Dan yang biasa dipakai adalah *Mu'jam mufahras* AJ Wensinck dan *Miftāh kunūz al-sunnah*.

<sup>26</sup> Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta: Paramadina, 1996. hlm. 23.

*mauḍū'iyah dan ma'qūliyah-nya*<sup>27</sup>. Itu semua dilakukan untuk menemukan konteks realitas historis masa nabi. Yang terakhir dari langkah pemaknaan terhadap matan hadis ini adalah melakukan penyimpulan, yaitu setelah diketemukan makna tekstualnya dan ditemukan penjelasan kontekstual masa nabi, makna-makna tersebut disimpulkan dengan cara menangkap makna universalnya yang dalam istilah al-Syatibi *maqāsid as-syarī'ah*<sup>28</sup> atau dalam istilah Rahman adalah ideal moral bukan legal formal.

*Keempat*, langkah mengaitkan dengan realita kekinian, dalam langkah ini diperlukan kajian yang cermat terhadap situasi kekinian untuk dapat mengimplemantasikan nilai-nilai hadis yaitu konstruk rasional universal yang telah diperoleh pada langkah sebelumnya lalu diproyeksikan ke dalam realita kehidupan kekinian sehingga memiliki makna praksis bagi penyelesaian problematika kemasyarakatan kekinian, rasanya sangat perlu analisa realita historis masa lalu dan juga realita masa kini tidak dilakukan sendirian melainkan harus mengundang ahli dari disiplin tertentu baik secara langsung maupun tidak langsung.<sup>29</sup>

Dengan menggunakan prinsip-prinsip dan langkah pemaknaan seperti di atas diharapkan hadis tidak lagi (dianggap) menjadi kendala bagi realisasi bahwa Islam *ṣālih likulli*

---

<sup>27</sup> Muhammad Abid al-Jabiri, *al-Turās wa al-Hadāsah*...., hlm. 45 dan 48

<sup>28</sup> al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usūl al-Syarī'ah*, Juz IV, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt, hlm. 28-29.

<sup>29</sup> Dalam bahasa Amin Abdullah dengan istilah interkoneksi, lihat dalam semua tulisan-tulisannya yang tertuang dalam konsep jaring laba-laba. Misalnya dalam tulisannya Etika Tauhidik sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama dalam buku *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum*, Yogyakarta: Suka Press 2003.

*zamān wa makān*. Jika generasi yang lalu mampu menghadapi situasi mereka sendiri dengan ijtihad pemahaman yang mereka lakukan maka kita pun mesti menggapai prestasi kita dengan sejarah kontemporer kita melalui ijtihad kita sendiri.

### **C. Kesimpulan**

Akhirnya, karena dalam pencarian adanya indikasi-indikasi tertentu sebagai bahan pertimbangan pemahaman itu tidak mudah dan sifatnya ijtihadi maka kemungkinan metode yang diterapkan terhadap suatu teks hadis tertentu akan berlainan dan tentu saja hasil yang diperolehnya akan berbeda pula antara satu orang dengan yang lainnya.



## DAFTAR PUSTAKA

- al-Munawwar, Said Agil Husin, *Metode Pemahaman Hadis: Kemungkinan Pendekatan Historis dan Antropologis*, dalam Yunahar Ilyas dan M. Mas'udi (Editor), *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*, Yogyakarta: LPPI UMY, 1996.
- Abdullah, Amin, *Etika Tauhidik Sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama (dari pandangan positivistik-sekularistik ke arah teoantroposentrik-integralistik)*, dalam *Menyatukan Kembali ilmu-ilmu Agama dan Umum*, Yogyakarta: Suka Press, 2003.
- Abdullah, Amin, *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum*, Yogyakarta: Suka Press 2003.
- Abdullah, Amin, *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum*, Yogyakarta: Suka Press 2003.
- Abdullah, Amin, *Studi Islam : Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Abu Bakar, Sayyid Salih. *Menyingkap Hadis-Hadis Palsu*,

- terj. Muhammad Wakhid. Jilid 1 dan 2. Surakarta: Mutiara Solo, 1989.
- Abu Rabi, Ibrahim Mohammed, *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*, New York: Sunny Press 1996.
- Abu Syahbah, Muhammad Ibn Muhammad, *Difa'u 'an as-Sunnah*, Kairo: Maktabah as-Sunnah, 1989.
- Abu Zahw, M.M. *al-Ḥadīṣ wa al-Muḥaddiṣūn*. Beirut: Dār al-Kitab al-‘Arabi, 1984.
- al-Bukhari, Abu 'Abdullah Muhammad Ibn Ismail, *al-Jami' as-Ṣaḥiḥ*. Beirut: Dār al-Fikr, tth,
- al-Gazali, Muhammad, *as-Sunnah Baina Ahl Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*, Kairo: Dar asy-Syuruq, 1989.
- al-Jābiri, Muhammad ‘Ābid, Kritik kontemporer atas Filsafat Arab Islam, Terj. M. Nur Ichwan, Yogyakarta Islamika, 2004.
- al-Jābiri, Muhammad ‘Ābid, *al-‘Aql as-Siyāsī al-‘Arabī: Muḥaddidah wa Tajallīyah*, Beirut: Markaz al-Wiḥdah al-‘Arabiyah, 1992.
- al-Jābiri, Muhammad ‘Ābid, *at-Turās wa al-Hadāṣah: Dirāsāt wa munāqasyāh*, Ttp: al-markaz as-Saqafi al-‘Arabi, tt.
- al-Jābiri, Muhammad ‘Ābid, *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabī: Dirāsah Tahllīyah Naqdiyah lī Nuizum al-Ma’rifah as-Saqāfah al-‘Arabiyah*, Beirut: Markaz al-Wiḥdah al-‘Arabiyah, 1992.
- al-Jābiri, Muhammad Abīd *al-Turās wa al-Hadāṣah: Dirāsāt wa Munāqasyāh*, Beirut: al-Markaz al-Saqafi al-‘Arabi, 1991.

- Al-Jawabi, Muhammad Tahir. *Juhūd al-Muḥaddiṣīn fī Naqd Matn al-Ḥadīṣ*. Tunis: Mu'assasah 'Abd al-Karīm. 1991.
- Al-Razi, *Asas al-Taqḍīs*. Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1935.
- Al-Salih, Subhi. *'Ulūm al-Ḥadīṣ wa Muṣṭalahuh*. Beirut: Dār al-Kitab al-'Ilm al-Malayin, 1981.
- al-Syatibi, *al-Muwafaqat fī Usūl al-Syarī'ah*, Juz IV, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, tt,
- Amal, Taufik Adnan dan Syamsurizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual al-Quran*, Bandung: Mizan, 1990, h 50-80.
- Amin, Ahmad. *Fajr al-Islām*. Kuala Lumpur: Maktabah Sulaiman Mara'i, 1965.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*. Jilid II. Jakarta: Bulan Bintang, 1981.
- ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi, *Pokok-Pokok ilmu Dirayah Hadis I*, Jakarta: Bulan Bintang, 1981.
- ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Asy-Syafi'i, *Ikhtilāf al-Ḥadīṣ* dalam al-Umm, Juz. VIII, Beirut : Dar al-Fikr, 1983.
- az-Zamakhsyari *al-Faiq fī Qarīb al-ḥadīṣ*, tt.tp.
- Barzanji, Abdullah 'Aziz. *al-Ta'arūḍ wa al-Tarjīh Baina al-Adillahal-Syar'iyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Baso, Ahmad, Post Modernisme Sebagai Kritik Islam: Kontribusi Metodologis Kritik Nalar Arab Muhammad Abed al-Jabiri, dalam *Muhammad 'Abed al-*

- Jābiri, Post tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso, Yogyakarta: LkiS, 2000.
- Fathullah, Ahmad Lutfi, *Fenomena al-Sunnah al-Nabawiyah Antara Kritik dan Penafsiran al-Salaf al-Ṣālih dan Khalaf Liberal*, Makalah disampaikan dalam Seminar Nasional Pemikiran Islam Muhammadiyah: Respon terhadap fenomena Liberalisme Islam, tanggal 1-2 Maret 2004 di UMS.
- Hammad, Nafiz Husain. *Mukhtalaf al-Ḥadīṣ baina al-Fuqahā wa al-Muḥaddisīn*. Kairo: Dār al-Wafa, 1993.
- Hanafi, Hasan, *Turās dan Tajdīd*, Terj. Yudian Wahyudi, Yogyakarta : Titian Ilahi Press, 2001.
- Harb, Ali, *Kritik Nalar Al-Quran*, Terj. M. Faisol Fatawi, Yogyakarta : Lkis, 2003.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Ibn Furak, *Musykīl al-Ḥadīṣ wa Bayānuh*. Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1980.
- Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bārī*, Juz. IX, Beirut: Dār al-Fikr, tt,
- Ibn Manzur. *Lisān al-‘Arab*. Juz. XI. Beirut: Dār al-Sadir, 1992.
- Ibn Qutaibah, *Ta’wīl Mukhtalif al-Ḥadīṣ*. Mesir: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah, 1966.
- Ismail, Muhammad Syhudi, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual, Telaah Maanil Hadis Tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Ismail, Syuhudi, *Hadis Nabi yang tekstual dan Kontekstual*,



- Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Ismail, Syuhudi. *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- 'Itr, Nuruddin, *Ulum al-Ḥadīṣ*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994,
- Khatib, Muhammad 'Ajjaj, *Usūl al-Ḥadīṣ 'Ulūmuh wa Muṣṭalahuh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989.
- Khatib, Muhammad 'Ajjaj, *al-Sunnah Qabl al-Tadwīn*. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Madjid, Nurcholish Pergeseran Pengertian Sunnah ke Hadis, Implikasinya Dalam Pengembangan Syariah, dalam Budhy Munawar Rahman. *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Madjid, Nurcholish, Pergeseran Pengertian Sunnah ke Hadis, Implikasinya Dalam Pengembangan Syariah, dalam Budhy Munawar Rahman. *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Mastuhu, ed., *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam Tinjauan Antar Disiplin Ilmu*, Bandung: Nuansa, 1998.
- Qardawi, Yusuf *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw*, Terj. Muahmmad al-Baqir, Bandung: Karisma, 1993.
- Qardawi, Yusuf, *Kaifa Nata'āmal Ma'a as-Sunnah an-Nabawīyah*, USA: al-Mahad al-Islami al-Fikr, tt.
- Qardawi, Yusuf, *Sunnah Rasul Sumber Ilmu Pengetahuan dan Peradaban*, Terj. Abdul Hayyi al-Kattani dan Abduh Zulfidar, Jakarta: Gema Insani Press, 1998.
- Rahman, Fazlur, *Membuka Pintu Ijtihad*, Terj. Anas Mahyudin Bandung : Pustaka, 1984.

- Rahman, Fazlur, *Tema Pokok Al-Quran*, Terj. Anas Mahyudin, Bandung : Pustaka, 1989.
- Rasyid, Daud, *as-Sunnah fi Indonesia Baina Anṣarihā wa Khusumihā*, Jakarta: 2000.
- Sakhr, *al-Kutub at-Tis'ah, Mausu'ah al-Ḥadīṣ al-Syarīf* (CD-ROM), Dimsyah, Sakhr Al-'Alamiya, ed.I, ver.1.2, 1995-1996.
- Shiddiqi, Nouruzzaman, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Shihab, Quraish, *Hubungan Hadis dan al-Qur'an; Tinjauan Segi Fungsi dan Makna*, dalam Yunahar Ilyas dan M.Mas'udi, *Pengembangan Pemikiran*, tt., tp.
- Shihab, Quraish, *Kata Pengantar*, dalam Muhammad al-Gazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi*, Terj., Bandung: Mizan, 1989.
- Surachmad, Winarno, *Pengantar Penulisan Ilmiah*, Bandung: Tarsito, 1990.
- Syaltut, Mahmud, *al-Islam Aqidah wa Syari'ah*, Kairo: Dar al-Qalam, 1966.



# METODE PEMAHAMAN HADIS

Buku yang hadir di tangan pembaca ini adalah buku yang berikhtiar untuk mencari, menelusuri dan menemukan pemahaman ideal atas hadis nabi. Satu ikhtiar yang mencoba menggabungkan realitas teks dan konteks masa lalu dengan realitas masa kini. Dengan pemahaman seperti ini diharapkan pemahaman atas hadis tidak terjatuh pada pemahaman dangkal, literal (meski tidak harus selalu kontekstual, dalam hal-hal tertentu). Karena realitas sabda rasulullah tidak hanya melulu teks, tetapi ada faktor dan ruang kultural yang melatar belakangnya. Sampai di sini pemahaman yang komprehensif terhadap teks sabda rasulullah merupakan satu hal yang niscaya. Selamat Membaca!



**SAMUDRA BIRU**

Menyebarkan Ilmu Pengetahuan

ISBN: 978-602-6295-27-9



9 786026 295279



**Ilmu Hadis Press**

Program Studi Ilmu Hadis

Fakultas Ushuluddin & Pemikiran Islam

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta