

KRITIK KONTEKSTUALISASI
PEMAHAMAN HADIS M. SYUHUDI ISMAIL

TESIS

Oleh:

IDRIS SIREGAR

NIM: 9221 5063753

PROGRAM STUDI
S2 ILMU HADIS



PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUMATERA UTARA
MEDAN
2017

ABSTRAK



KRITIK KONTEKSTUALISASI PEMAHAMAN HADIS M. SYUHUDI ISMAIL

Nama : Idris Siregar

NIM : 92215063753

Pembimbing I : Dr. H. Ardiansyah Lc, M.Ag

Pembimbing II : Dr. H. Syarbaini Tanjung Lc, MA

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana kontekstualisasi hadis oleh M. Syuhudi Ismail dalam pemahaman hadis. Dan bagaimana pendapat *jumhur* ulama mengenai hadis-hadis yang dikontekstualisasikan tersebut.

Penelitian ini merupakan penelitian perpustakaan (*library research*). Dengan cara mengumpulkan data-data yang berkaitan dengan penelitian ini, kemudian diuraikan berdasarkan data-data yang diperoleh dan dianalisis. Teknik pengumpulan data yang digunakan dengan cara mengumpulkan buku, kitab dan artikel yang berkaitan dengan judul tesis.

Ada tujuh hal yang merupakan hasil dari penelitian ini, *Pertama*, bahwa hadis tentang minum khamar bagi yang baru masuk Islam tidak boleh, sekalipun ia dalam rangka kebijaksanaan dakwah. *Kedua*, hadis tentang Dajjal, karena disebutkan bahwa ia buta mata dan tertulis di antara kedua matanya kafir. *Ketiga*, hadis mengenai pelukis, dengan melihat analisis sejarah bahwa bangsa Arab sebelum Islam datang menyembah berhala, gambar dan patung, mereka membuatnya kemudian menyembahnya, di zaman modern ini masih banyak yang terjerumus ke dalam kemusyrikan. *Keempat*, hadis mengenai setan diikat pada bulan Ramadan. Lantas timbul pertanyaan kenapa terjadi perzinahan, dan pencurian pada bulan Ramadan? Hal ini karena dalam tubuh manusia ada dua unsur yang berlawanan, yaitu kebaikan dan keburukan. *Kelima*, hadis tentang wanita menjadi pemimpin, bahwa dalam hadis dikatakan kaum dan perempuan dalam bentuk umum, dan juga berdasarkan keumuman lafaz. *Keenam*, hadis mematikan lampu hendak tidur adalah salah satu hadis yang telah dibuktikan sainsnya di era modern ini. Karena menyebabkan beberapa penyakit. *Ketujuh*, hadis masalah jenggot, dengan melihat pendapat para ulama bahwa hadis ini tidak hanya khusus Arab saja tetapi berlaku bagi semua umat Islam.

Kata kunci: kritik matan, kontekstualisasi, M. Syuhudi Ismail.

ABSTRACT



CRITICISM OF HADITH CONTEXTUALIZATION UNDERSTANDING OF M. SYUHUDI ISMAIL

Name : Idris Siregar
Reg. No. : 92215063753
Co. Supervisor : Dr. H. Ardiansyah Lc, M.Ag
: Dr. H. Syarbaini Tanjung Lc, MA

This study aims to determine how contextualization M.Syuhudi Ismail in the understanding of hadith. And how scholarly opinions about the the contextualized of hadith.

This research is library research, by collecting data related to this research, and then elaborated based on the data obtained and analyzed. Data collection techniques used by collecting books, and articles relating to the title of this is thesis.

There are seven things that are the result of this research. *First*, that the hadith regarding drank alcohol for people whoever new to Islam should not be, even if he is in the framework of propaganda wisdom. *Second*, the hadith of the Dajjal, because it was mentioned that he was blinds eye and written between the eyes “kafir”. *Third*, the hadith about the sculptor, to see an analysis of the Arabics history before Islam came, they worship idols, drawings and sculptures, they make it then worship it, in this modern age there are many who fall into pagan. *Fourth*, the hadith about satan tied in Ramadan, then the question arises why the case of adultery, and theft in the month of Ramadan? This is because the human body there are two opposing elements, namely good and evil. *Fifth*, the hadith about women become leaders, that the hadith is said to people, and women in general form, based on the general word. Sixth, the hadith about the switch of the lamps if going to sleep is one of the hadith that have proven their science in modern life, that caused the several diseases. Seventh, the hadith of beard, according to the opinion of the scholars that this hadith is not only for Arabic alone but applies to all moslems by the general word.

Keywords: criticism of matan , contextualization, M. Syuhudi Ismail.

ملخص البحث

النقد على فهم محمد شهود إسماعيل في سياق الحديث

الإسم : إدريس سيريجار

رقم القيد : 92215063753

المشرف الأول : الدكتور الحاج ارديان شراه الماجستير

المشرف الثاني : الدكتور الحاج شربين تنجوغ الماجستير



تهدف هذه الدراسة بمعرفة كيفية مفهوم النص محمد شهود إسماعيل في فهم الحديث . وكيف آراء العلماء حول سياقها.

هذه الدراسة هي الدراسة المكتسبة من خلال جمع البيانات ذات الصلة لهذه الدراسة، ثم وضعت استنادا إلى البيانات التي تم الحصول عليها وتحليلها. و تقنيات جمع البيانات المستخدمة من قبل جمع الكتب، والمقالات المتعلقة بعنوان هذه الرسالة.

هناك سبعة أمور التي هي نتيجة لهذه الدراسة، أولا، أن الحديث حول شرب الخمر للأشخاص الذين دخلوا إلى الإسلام لا يجوز ، حتى لو كان في إطار الدعوة. ثانيا، الحديث عن الدجال، لأنه قد ذكر أنه كان أعمى، وبين العينين مكتوب كافر. ثالثا، الحديث عن المصور، نرى بتحليل عن التاريخ أن العرب قبل الإسلام هم عباد الأصنام والصور والنحت، هم صنعوا ثم يعبدونه ، و في هذا العصر الحديث كثير من الناس يقعون في الشرك، بتعليق الصور من العلماء في مكان عمله. رابعا: الحديث عن تصفيد الشيطان في رمضان. ثم جاء السؤال لماذا حدثت الزنا والسرقه في رمضان؟ لأن في أنفسنا كانا ذاتان يتعارضان، وهما الخير والشر. خامسا: الحديث عن القيادات النسائية ، أن القوم و المرأة في الحديث في سياق نكرة، و كذلك أيضا من عمومية اللفظ. سادسا، الحديث عن إطفاء المصباح عند النوم، احد من الأحاديث التي قد أثبتت العلوم في عصر الحديث، لأن سبب من الأمراض .سابعاً، الحديث عن اللحية، بالنظر في آراء العلماء أن هذه الأحاديث ليسرت متخصصة للعربية وحدها، بل انما ينطبق على كل المسلمين من جهة عمومية اللفظ.

الكلمات المفتاحية: نقد المتن، سياق الحديث، محمد شهود إسماعيل

DAFTAR ISI

SURAT PERNYATAAN

SURAT PERSETUJUAN

SURAT PENYESAHAN

ABSTRAK

KATA PENGANTAR i

TRANSLITERASI iv

DAFTAR ISI ix

BAB I Pendahuluan

- A. Latar Belakang Masalah 1
- B. Rumusan Masalah 7
- C. Batasan Istilah 8
- D. Tujuan Penelitian 8
- E. Kegunaan Penelitian 9
- F. Kajian Terdahulu 9
- G. Metodologi Penelitian 11
- H. Sistematika Pembahasan 11

BAB II Biografi M. Syuhudi Ismail

- A. Biografi M. Syuhudi Ismail 13
- B. Karya- Karya M. Syuhudi Ismail 14
- C. Otoritas Keilmuannya 25

BAB III Telaah Terhadap Buku *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah*

Ma'āni al-ḥadīṣ tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal.

- A. Latar Belakang Penulisan Buku 26
- B. *Manhaj at-Tarḥīb* 27
- C. Langkah-langkah Penelitian Matan 30
 - 1. Meneliti matan hadis dengan melihat kualitas sanadnya 35
 - 2. Meneliti susunan lafal berbagai matan hadis yang semakna 42

3. Meneliti kandungan matan hadis	51
D. Metode Memahami Hadis	56

BAB IV Metode Kontekstualisasi M. Syuhudi Ismail Serta Kritiknya

A. Metode Kontekstualisasi M. Syuhudi Ismail	66
a. Pengertian Kontekstual	66
b. Metode Kontekstual	66
1. Pendekatan sejarah	67
2. Pendekatan antropologi	70
3. Fakta ilmiah	71
B. Kritik Terhadap Hadis-Hadis Kontekstual M. Syuhudi Ismail	74
1. Minuman Khamar	74
2. Dajjal	78
3. Para Pelukis Disiksa	83
4. Setan Dibelenggu Dalam Bulan Ramadan	88
5. Wanita Menjadi Pemimpin	91
6. Mematikan Lampu Tatkala Hendak Tidur	97
7. Memelihara Jenggot Dan Kumis	100

BAB V Penutupan

A. Kesimpulan	105
B. Saran	108

DAFTAR PUSTAKA 110

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG MASALAH

Hadis atau yang biasa juga disebut dengan sunnah merupakan sumber hukum kedua setelah Alquran,¹ kesepakatan kaum Muslimin ini sudah di isyaratkan dan dicontohkan oleh seorang sahabat Nabi bernama Mu'āz bin Jabal (w. 18 H) tatkala ia diutus untuk menjadi hakim di negeri Yaman. Sebagaimana tersebut dalam hadis berikut:

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي عَوْنٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو ابْنِ أَخِي الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ
أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ
يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ
فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو فَضْرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
صَدْرَهُ وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ²

Artinya: *Telah menceritakan kepada kami Hafṣ bin 'Umar dari Syu'bah dari Abū Aun dari al-Ḥaris bin 'Amru anak saudara al-Mughrah bin Syu'bah, dari beberapa orang penduduk Himyā yang merupakan sebagian dari sahabat Mu'āz bin Jabal. Bahwa Ras-lullah saw. ketika akan mengutus Mu'āz bin Jabal ke Yaman beliau bersabda, "Bagaimana engkau memberikan keputusan apabila ada sebuah peradilan yang dihadapkan kepadamu?" Mu'āz menjawab, "Saya akan memutuskan dengan menggunakan Kitab Allah." Beliau bersabda, "Seandainya engkau tidak mendapatkan dalam Kitab Allah Mu'āz menjawab, "Saya akan kembali kepada sunnah Rasulullah saw." Beliau bersabda lagi, "Seandainya engkau tidak mendapatkan dalam Sunnah Rasulullah saw. serta dan dalam Kitab Allah?" Mu'āz menjawab, "Saya akan berijtihad*

¹Abdul Wahhāb Khallāf, 'Ilmu Uḥūl Fiqih (Jeddah: al-Ḥaramain, 2004), h. 23.

²Ab- Dāw- d, Sunan Abū Dāw- d, Kitāb al-Aqdiyah, Bāb Ijtihād ar-Ra'yi Fī al-Qadā', No. 3119.

menggunakan pendapat saya, dan saya tidak akan mengurangi." Kemudian Rasulullah saw. menepuk dadanya dan berkata, "Segala puji bagi Allah yang telah memberikan petunjuk kepada utusan Rasulullah untuk melakukan apa yang membuat senang Rasulullah.

Namun berbeda dengan pandangan kaum Orientalis, di mana mereka amat menentang keberadaan serta keautentikan hadis dan mengadakan propaganda dengan cara membangun opini untuk meragukan kebenaran dasar hukum Islam yakni Alquran dan Hadis melalui penelitian-penelitian mereka.³ Di antara pelopor tokoh Orientalis tersebut adalah Ignaz Golziher (w. 1921 M) dan Joseph Schach (w.1969 M).⁴

Ada dua tinjauan bagi para kritikus hadis dalam memberikan penilaian kembali terhadap keautentikan hadis Nabi tersebut, yakni tinjauan sanad dan tinjauan matan. Para kritikus baik dari kalangan Muslim dan non Muslim memiliki kaedah-kaedah tersendiri dalam melakukan kritik dimaksud. Jika kita melihat pada sejarah, maka kita akan mendapati bahwa proses kritik baik sanad maupun matan belum muncul pada masa Rasul, namun embrio untuk hal ini sudah berlaku dengan mengambil bentuk konfirmasi terhadap hadis tersebut.⁵

Perbandingan antara kritik sanad dan matan, tampaknya lebih dominan dilakukan pada kritik sanad, hal ini dapat dilihat dari sejumlah karya para ulama tentang hal tersebut. Banyaknya karya tulis ahli hadis yang berkenaan dengan sanad memang lebih banyak ketimbang karya mereka tentang kritik matan.

Kedudukan sanad dalam riwayat hadis adalah penting sekali, sehingga karenanya suatu berita yang dinyatakan seseorang sebagai hadis, tetapi karena tidak memiliki sanad, maka ulama hadis tidak dapat menerimanya. Sehingga keadaan dan kualitas sanad merupakan hal yang pertama sekali diperhatikan dan dikaji oleh para ulama hadis dalam melakukan penelitian hadis. Apabila sanad suatu hadis tidak memenuhi kriteria yang telah ditentukan, seperti tidak adil, maka riwayat tersebut langsung ditolak dan penelitian terhadap matan hadis tidak diperlukan lagi. Karena salah satu prinsip yang dipedomani oleh para ulama hadis adalah bahwa suatu hadis tidak akan diterima meskipun matannya kelihatan sah, kecuali

³Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, cet. 3, 2000), h. 9.

⁴*Ibid.*, h. 11.

⁵Ramli Abdul Wahid, *Ilmu-Ilmu Hadis* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2013), h. 102.

disampaikan melalui orang-orang yang adil. Akan tetapi, apabila sanad-sanadnya telah memenuhi persyaratan kesahihan maka barulah kegiatan penelitian dilanjutkan kepada matan hadis itu sendiri.

Penggunaan hadis yang tidak jelas asal-usulnya dalam rangka menjelaskan dan menafsirkan ayat-ayat Alquran akan melahirkan ketetapan-ketetapan hukum yang keliru, yang sudah pasti akan membawa dampak negatif ke dalam kehidupan umat Islam, karena besar kemungkinan ketetapan hukum itu tidak sesuai dengan kehendak Allah swt. yang sebenarnya.

Dalam sejarah perkembangan hadis, tidak semua ungkapan yang dinyatakan sebagai hadis adalah benar-benar hadis. Hal ini muncul sejak terjadinya fitnah dengan peristiwa-peristiwa yang muncul pada akhir masa *Khulafā' ar-Rāsyidīn* yang dipelopori oleh sekte-sekte politik yang bertikai saat itu, seperti *khawārij* (non simpatisan), syāh (pro 'Alī bin Abī Ṣālib (w. 40 H) dan pendukung Mu'āwiyah bin Abī Ṣufyān (w. 680 M) dengan tujuan merekrut massa pendukung bahkan berupaya saling menjatuhkan.⁶

Banyak hadis da'if bahkan palsu yang beredar luas di tengah masyarakat yang mayoritasnya tidak mengetahui cara menelusuri dan menilai kesahihan hadis. Sementara ketika kualitas sebuah hadis belum dipastikan kesahihannya, maka argumentasi dan penafsiran yang didasarkan kepada hadis tersebut juga tidak dapat dipastikan kebenarannya.

Sebagai tindakan antisipatif, para ulama hadis telah berhasil menghimpun dan menyusun berbagai macam bentuk kitab-kitab hadis dan berusaha menemukan hadis-hadis yang murni berasal dari Rasulullah saw. melalui sanad (rangkaian periwayat) yang adil dan terpercaya. Proses dengan cara-cara tertentu untuk menemukan hadis yang menggunakan kitab-kitab hadis yang bermacam-macam itu disebut dengan istilah *takhrīj al-Ī adīs*. Melalui cara *takhrīj al-Ī adīs* ini akan dapat ditemukan hadis-hadis dalam berbagai macam tingkat kualitas dan bentuknya, sesuai dengan kebutuhan.

Ilmu hadis adalah kajian yang tertinggal di Indonesia jika dibandingkan dengan ilmu ke-Islaman lainnya seperti ilmu tafsir, ilmu fikih, dan ilmu tasawuf. Hal ini dapat dilihat dan dibuktikan dengan minimnya pakar hadis di negeri ini dan sedikitnya literatur yang

⁶Mu'ammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Us-Ṣalāh al-Ī adīs: Ul-muhu Wa Musālahuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), h. 415.

mengulasnya. Oleh sebab itu, ada kesan bahwa ilmu hadis merupakan kajian yang tercecceh di tanah yang jumlah penduduknya terbesar Muslim di dunia.⁷

Memang, dijumpai beberapa buku tentang hadis, seperti *Kitab al-Ḥadīṣ al-Musamma Syifā' al-Qul- b*, yang ditulis pada tahun 1779 oleh Syaikh 'Abdullāh seorang ulama Aceh. Buku ini merupakan kumpulan hadis yang berorientasi tasawuf dan ditulis tanpa sanad dan periwayat. Selain itu, ada juga kitab *Kifāyah al-Mustafid*, *Manhaj Ḥawī an-NaḤār* yang keduanya karya Syaikh Ma'ī f- Ḥat-Tarmāsi (w. 1920 M).⁸ Keduanya berbahasa Arab. Artinya tidak diperuntukkan secara khusus untuk orang Indonesia. Sementara itu kajian hadis yang dimaksud disini adalah buku-buku hadis yang ditulis dalam berbahasa Indonesia, karena buku semacam inilah yang bertujuan menjadi bacaan orang Indonesia.

Kajian hadis baru menunjukkan geliatnya pada akhir abad XIX dan awal abad XX. Embrio itu diprakarsai oleh Syaikh Ahmad Surkati (w. 1943 M) yang berasal dari Yaman dan belajar di Makkah pada ulama-ulama Wahabi serta memiliki jaringan dengan kelompok pembaharuan di Mesir.

Pada saat ini, kajian hadis semakin hari semakin menggembirakan untuk mengejar ketertinggalannya dari disiplin ilmu-ilmu ke-Islaman lainnya yang telah mapan di Indonesia. Hal itu diperkuat lagi dengan bertambahnya sarjana spesialis hadis lulusan S3 dari dan dalam luar negeri. Fajar ilmu hadis yang telah menyingsing ini merupakan optimisme masyarakat Muslim Indonesia terhadap masa depan ilmu hadis di Tanah Air. Semoga mereka berhasil menelurkan karya-karya yang bermanfaat dan orisinal, bukan sekedar saduran dan alih bahasa. Tokoh-tokoh hadis yang banyak memberikan kontribusi antara lain Ahmad Surkati (w. 1943 M), Ahmad Hasan Bandung (w. 1958 M), T.M. Hasbi as-Siddieqy (w. 1975 M), Fatchur Ra'ī man (w. 1969 M), M. Syuhudi Ismail (w. 1997 M), Ali Mustafa Yakub (w. 2016 M).⁹

Dari nama-nama tokoh-tokoh hadis yang disebutkan di atas, maka pakar hadis kelahiran Jawa Timur yaitu M. Syuhudi Ismail (w. 1997 M) adalah orang pertama atau spesialisasi pertama hadis di Indonesia, dan oleh karena itu beliau sangat banyak memberikan kontribusi

⁷Ramli Abdul Wahid, *Sejarah Pengkajian Hadis di Indonesia* (Medan: IAIN Prees, 2016), h. v .

⁸*Ibid.*, h. vi.

⁹*Ibid.*, h. vii.

dan pemikiran dalam bidang hadis, seperti contoh dalam hal syarat sanad sahih beliau menggunakan istilah kriteria bersifat umum dan khusus, kriteria bersifat umum diberi istilah kaedah mayor, sedangkan yang bersifat khusus disebut minor.¹⁰

Dalam hal *fiqh al-Ī adīs* selama ini para ulama hanya mendekati pemaknaan teks hadis dengan kaedah :

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

Acuan makna berdasarkan keumuman teks bukan pada kekhususan sebab (konteks).

العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ

Acuan makna berdasarkan kekhususan sebab (konteks) bukan pada keumuman lafaz (teks).

Oleh karena itu sekarang sudah saatnya menerapkan kaedah :

العبرة بالمقاصد لا باللفظ

*Acuan makna berdasarkan tujuan bukan pada teks.*¹¹

Sebagai contoh hadis Nabi tentang jenggot.

انْهَكُوا الشَّوَارِبَ وَأَعْفُوا اللَّحَى¹²

Artinya: *Guntinglah kumis dan panjangkanlah jenggot.*

Hadis tersebut oleh sebagian umat Islam mereka pahami secara tekstual. Mereka berpendapat bahwa Nabi telah menyuruh semua kaum laki-laki untuk memelihara kumis dengan memangkas ujungnya dan memelihara jenggot dengan memanjangkannya. Mereka memandang bahwa ketentuan itu merupakan salah satu kesempurnaan dalam mengamalkan ajaran Islam.

Perintah Nabi tersebut memang relevan untuk orang-orang Arab, Pakistan, dan lain-lain yang secara alamiah mereka dikaruniai rambut yang subur, termasuk dibagian kumis dan

¹⁰M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 119.

¹¹Nawir Yuslem, *Kajian Hadis di Indonesia Studi Tentang Manāhij Literatur Hadis*, (Bandung: Citapustaka, 2004), h. vi.

¹²Abū ‘Abdillāh Muḥammad Ibn Ismā‘īl Ibn Bardizbah Al-Bukhāri, *Ṣaīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Libās, Bāb I ‘faul Liha*, No. 5443.

jenggot. Tingkat kesuburan dan ketebalan rambut milik orang-orang Indonesia tidak sama dengan milik orang Arab tersebut. Banyak orang Indonesia yang kumis dan jenggotnya jarang. Atas kenyataan itu, maka hadis di atas harus dipahami secara kontekstual. Kandungan hadis tersebut bersifat lokal.¹³

Melihat dari pemahaman M. Syuhudi Ismail (w. 1997 M) terhadap hadis tersebut, maka bisa dilihat bahwa beliau tidak memahami secara tekstual tetapi berdasarkan kontekstual, dan sifat hadis itu adalah hanya untuk orang Arab bukan Indonesia. Sehingga berdasarkan hal ini dan demi hajat ilmiah untuk mengadakan pembuktian secara proporsional maka penulis mengajukan penelitian ini dengan judul: Kritik Kontekstualisasi Pemahaman Hadis M. Syuhudi Ismail.

B. RUMUSAN MASALAH

Beranjak dari pemaparan latar belakang masalah yang dikemukakan di atas, perlu adanya perumusan masalah sehingga penelitian tampak lebih fokus dan holistik terhadap masalah: Kritik Kontekstualisasi Pemahaman Hadis M. Syuhudi Ismail.

1. Bagaimana metodologi pemahaman hadis M. Syuhudi Ismail?
2. Bagaimana kontekstualisasi hadis oleh M. Syuhudi Ismail dalam buku *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'āni al-Ḥadīṣ tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal?*
3. Apa kontribusi M. Syuhudi Ismail dalam pengembangan kajian hadis di Indonesia ?

C. BATASAN ISTILAH

Untuk menghindari terjadinya kesimpangsiuran istilah yang terdapat dalam judul Tesis ini, maka penulis perlu memberikan batasan istilah dalam judul sebagaimana berikut:

1. Kritik: berarti kecaman atau tanggapan, atau kupasan, kadang-kadang disertai uraian dan pertimbangan baik buruk terhadap suatu hasil karya, pendapat dan sebagainya.¹⁴

Dalam hal ini kritikan yang ditujukan pada M. Syuhudi Ismail.

¹³M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'āni al-Ḥadīṣ tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), h. 68-69.

¹⁴Departemen pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2012), h. 742.

2. Pemahaman: proses, cara, perbuatan memahami atau memahamkan.¹⁵ Dalam hal ini tentunya penulis melakukan penelitian terhadap karya M. Syuhudi Ismail
3. Kontekstualisasi: memahami hadis Nabi berdasarkan konteksnya.

Dengan adanya pembatasan istilah sebagaimana diuraikan di atas, diharapkan penelitian ini terfokus pada apa yang menjadi topiknya saja dan tidak keluar dari pada maksud pembahasannya.

D. TUJUAN PENELITIAN

Penelitian ini diharapkan akan menjawab semua permasalahan teoritik sebagaimana dipaparkan dalam rumusan masalah sebelumnya. Hal-hal berikut inilah yang menjadi tujuan penelitian:

1. Untuk mengetahui metodologi pemahaman hadis M. Syuhudi Ismail
2. Untuk mengetahui kontekstualisasi hadis oleh M. Syuhudi Ismail dalam *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'āni al-Ḥadīṣ tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*.
3. Untuk mengetahui kontribusi M. Syuhudi Ismail dalam kajian hadis di Indonesia

E. KEGUNAAN PENELITIAN

Adapun kegunaan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk menambah wawasan keilmuan di bidang hadis, khususnya dalam kontekstualisasi hadis.
2. Untuk menambah literature kepustakaan dalam bidang kajian hadis yang bersifat ilmiah.
3. Selain itu penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi khazanah keilmuan agama Islam dalam bidang kritik hadis dan juga sebagai bagian dari langkah-langkah menyemarakkan kajian hadis dan ilmu hadis di Indonesia umumnya dan di Sumatera Utara khususnya.

F. KAJIAN TERDAHULU

¹⁵ *Ibid.*, h. 811.

Beberapa tahun belakangan ini, kajian hadis dan ilmu hadis dalam dunia perbukuan Indonesia sedang menggeliat. Hal ini dapat kita lihat dengan banyaknya penerjemahan buku atau kitab-kitab karangan para pakar hadis yang berbahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Kemudian ada juga dalam bentuk kajian-kajian ilmiah tentang kualitas hadis.

Penelusuran penulis sejauh ini hanya menemukan beberapa kajian terhadap M. Syuhudi Ismail:

1. Kontribusi M. Syuhudi Ismail Dalam Kajian Hadis di Indonesia (Tesis: Program Pascasarjana IAIN SU, Medan, 2002) oleh H. M. Rivai Lubis. Tesis ini membahas sebatas kontribusi M. Syuhudi Ismail, dan tidak ada membahas tentang pemahaman kontekstual hadis beliau.
2. Kontribusi M. Syuhudi Ismail Dalam Perkembangan Ilmu Hadis di Indonesia (Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2004) oleh Lili Rusli. Skripsi ini hanya membahas tentang kontribusi M. Syuhudi Ismail dalam ilmu hadis, menjelaskan kaedah kesahihan sanad serta contoh-contohnya.
3. Pembaharuan Pemikiran Tentang Hadis Nabi Muhammad saw. Di Indonesia (Studi Atas Pemikiran M. Syuhudi Ismail), (Disertasi: Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2000), oleh Arifuddin Ahmad. Disertasi ini tidak membahas pemahaman kontekstual M. Syuhudi Ismail, tetapi menjelaskan kaedah kesahihan sanad hadis, metodologi penelitian hadis, kecenderungan pemahaman hadis serta berbagai masalah kontemporer.
4. Metode Pemahaman Hadis M. Syuhudi Ismail (Skripsi: IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2001), oleh Nurani. Skripsi ini membahas tentang metode memahami matan hadis beserta contoh-contohnya.
5. Studi Kritis Hadis-Hadis Yang Mempunyai Sebab Secara Khusus Pada Buku *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'āni al-ḥadīṡ tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, Karya M. Syuhudi Ismail (Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2011) oleh Nurzaeni. Skripsi ini hanya fokus pada hadis-hadis yang mempunyai *asbāb al-wurūd* dalam buku tersebut, yaitu hanya ada 6 hadis.

Berdasarkan uraian diatas berarti belum ada yang spesifik membahas tentang pemahaman hadis kontekstualisasi M. Syuhudi Ismail.

G. METODOLOGI PENELITIAN

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini memberikan peluang maksimal dalam upaya menganalisa beberapa literatur yang secara langsung maupun tidak langsung berkaitan dengan judul penelitian ini dengan kecenderungan dan nuansa kritis dari sisi konseptual.

Fokus utama penelitian ini adalah matan hadis-hadis. Oleh karena itu penelitian ini sepenuhnya menggunakan desain penelitian pustaka (*library research*) dengan rujukan utamanya *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'āni al-Ḥadīṡ tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*.

2. Sumber Data Penelitian

Penelitian ini memiliki dua sumber data yang menjadi bahan rujukan yaitu:

Pertama, sumber data primer (rujukan utama) yaitu *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'āni al-Ḥadīṡ tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*,

Kedua, sumber data sekunder adalah sumber rujukan yang berkaitan dengan M. Syuhudi Ismail, dan juga buku-buku yang berkaitan secara umum.

H. SISTEMATIKA PEMBAHASAN

Pembahasan dalam penelitian ini akan diuraikan dalam lima bab, dan masing-masing bab terdiri atas beberapa sub bab permasalahan sebagai berikut:

Bab I merupakan pendahuluan yang berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kajian terdahulu, metodologi penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab II membahas tentang M. Syuhudi Ismail yang meliputi biografi dan karya serta otoritas keilmuannya.

Bab III Latar belakang penulisan buku, *manhaj at-tartib* metode memahami hadis dan langkah-langkah penelitian matan hadis.

Bab IV membahas tentang kontekstualisasi hadis M. Syuhudi Ismail, yang meliputi metode kontekstualisasi M. Syuhudi Ismail, dan kritikan terhadap hadis-hadis tersebut.

BAB V Penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran-saran sebagai bagian akhir dari penelitian ini.

BAB II

M. Syuhudi Ismail: Biografi dan Karya Serta Otoritas Keilmuannya.

A. Riwayat Hidupnya

Dalam membahas riwayat hidup M. Syuhudi Ismail, penulis menemui kesulitan ketika hendak membahas riwayatnya secara rinci, sebab belum ada ditemukan biografi khusus membicarakan berkenaan dengan M. Syuhudi Ismail. Kecuali hanya sekilas pengenalan terhadap beliau di beberapa buku yang ditulisnya. Untuk itu, penulis mengutip dari pengenalan berbagai penerbit yang menerbitkan karya tulis M. Syuhudi Ismail.

M. Syuhudi Ismail dilahirkan di Lumajang, Jawa Timur, pada tanggal 23 April 1943. Setelah menamatkan Sekolah Rakyat Negeri (6 Tahun) di Sidorejo, Lumajang Jawa Timur pada tahun 1955, kemudian M. Syuhudi Ismail melanjutkan pendidikannya ke Pendidikan Guru Agama Negeri (PGAN) di Malang selama 4 tahun dan tamat pada tahun 1959. Selanjutnya ia meneruskan Sekolah Pendidikan Hakim Islam Negeri (PHIN) di Yogyakarta selama 3 tahun dan tamat pada tahun 1961.

Selanjutnya ia meneruskan pendidikannya ke Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga di Yogyakarta, cabang Makasar (IAIN Makasar), selama 4 tahun, kemudian mendapatkan ijazah sarjana muda pada tahun 1965. Kemudian ia melanjutkan ke Fakultas Syari'ah IAIN Alauddin Ujung Pandang tamat pada tahun 1973. Kemudian beliau mendapatkan kesempatan untuk melanjutkan studinya (S-2) pada program Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah Jakarta tamat pada tahun 1985. Kemudian ia meneruskan studinya (S-3) pada lembaga yang sama dan tamat pada tahun 1987.¹⁶

Mengenai riwayat pekerjaannya, ia pernah menjadi pegawai Pengadilan Agama Tinggi (Mahkamah Syari'ah Provinsi) di Ujung Pandang pada tahun 1967 sampai pada tahun 1970. Selanjutnya ia pernah menjadi Kepala Bagian Kemahasiswaan dan Alumni Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin Ujung Pandang pada tahun 1973 sampai 1978, ia juga pernah menjabat sebagai sekretaris Kopertais Wilayah VIII al-Jami'ah Institut Agama Islam Negeri (IAIN)

¹⁶Syuhudi, *Kaedah*, h. 249.

Alauddin Ujung Pandang pada tahun 1979 sampai pada tahun 1982. M. Syuhudi Ismail juga aktif berkecimpung dalam bidang pendidikan, terutama dalam kegiatannya sebagai staf pengajar di berbagai Perguruan Tinggi Islam di Ujung Pandang, antara lain Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin Ujung Pandang sejak tahun 1967, selanjutnya pada Fakultas Tarbiyah Universitas Islam Muhammadiyah (UNISMUH) Makasar di Ujung Pandang sejak tahun 1979, kemudian pada Fakultas Usuluddin dan Fakultas Syari'ah Universitas Muslim Indonesia (UMI) di Ujung Pandang sejak tahun 1976 sampai 1982, dan pada Pesantren IMMIM Tamalanrea Ujung Pandang sejak tahun 1973 sampai 1978.

Terakhir M. Syuhudi Ismail dianugrahi gelar Profesor pada lembaga di mana ia mengabdikan pada bidang keilmuannya, yaitu ilmu hadis di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin Ujung Pandang. Kemudian tugas formal M. Syuhudi Ismail adalah sebagai staf pengajar atau dosen pada Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin Ujung Pandang hingga akhir hayatnya pada tahun 1997. Semoga darma baktinya untuk nusa bangsa dan agama dibalas oleh Allah swt. serta ditempatkan disis-Nya pada tempat yang sebaik-baiknya.

B. Karya-karyanya

Bila melihat M. Syuhudi Ismail lebih dekat bagaimana aktivitasnya ketika ia masih hidup, maka dapatlah dikatakan beliau tergolong sangat aktif dan sibuk. Selain tugas-tugasnya sebagai pegawai dan staf pengajar, M. Syuhudi Ismail juga termasuk rajin dan giat menulis pemikirannya dalam bentuk makalah penelitian, bahan pidato, artikel, diktat maupun buku, baik untuk kalangan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin Ujung Pandang sendiri, atau untuk forum lainnya, maupun untuk dimuat dalam majalah atau surat kabar yang terbit di Ujung Pandang dan Jakarta, serta buku yang sudah diterbitkan dan dipublikasikan secara nasional. Agar mendapat gambaran secara utuh berkenaan karya-karya tulisnya, terutama yang relevan dengan topik tulisan ini, maka berikut ini akan diuraikan hasil karyanya dengan membuat klasifikasinya kepada empat kelompok, yaitu :¹⁷

1. Dalam bentuk makalah

¹⁷Ramli, *Sejarah*, h. 28.

2. Dalam bentuk artikel
3. Dalam bentuk ensiklopedi
4. Dalam bentuk karya buku yang sudah diterbitkan

Untuk lebih jelasnya, maka penulis akan menguraikan karyanya satu persatu.

1. Dalam bentuk makalah

Adapun penulisan makalah yang dibuat oleh M. Syuhudi Ismail yang tidak diterbitkan cukup banyak, hanya saja makalah tersebut keseluruhannya dibuat di Ujung Pandang . Judul-judul makalah tersebut antara lain sebagai berikut :¹⁸

- ❖ *Metode dakwah menurut sunnah Rasulullah* (Ujung Pandang, 1974).
- ❖ *Beberapa teori kepemimpinan* (Ujung Pandang, 1974).
- ❖ *Mahasiswa yang bertanggung jawab* (Ujung Pandang, 1975).
- ❖ *Kepemimpinan Nabi Muhammad saw.* (Ujung Pandang, 1977).
- ❖ *Sekitar awal hisab bulan* (Ujung Pandang, 1977).
- ❖ *Masalah al-Jarī wa at-Ta'dīl dalam penelitian hadis* (Ujung Pandang, 1977).
- ❖ *Waktu salat dan arah kiblat* (Ujung Pandang, 1977).
- ❖ *Al-Mat- ridi, sejarah hidup dan pemikirannya* (Ujung Pandang, 1978).
- ❖ *Sokrates dan filsafatnya* (Ujung Pandang, 1978).
- ❖ *Syah Waliyullah ad-Dahlāwi, sejarah hidup dan pemikirannya* (Ujung Pandang, 1978).
- ❖ *'Usmāni muda, pemuka-pemuka penting dan pemikirannya* (Ujung Pandang, 1978).
- ❖ *Sebab-sebab orang Islam memasuki aliran kebatinan* (Ujung Pandang, 1978).
- ❖ *Syihāb ad-Dīn Suhrawardi al-Maqt- I* (Ujung Pandang , 1979).
- ❖ *Administrasi perkantoran* (Ujung Pandang, 1980).
- ❖ *Sistem pemahaman dan pendekatan al-Ī adlā* (Ujung Pandang, 1982).
- ❖ *Etika Islam dan rumah tangga* (Ujung Pandang, 1982).

¹⁸Muhammad Rivai Lubis, *Kontribusi M. Syuhudi Ismail Dalam Kajian Hadis di Indonesia* (Tesis: Program Pascasarjana IAIN SU, Medan, 2002) h. 24-26.

- ❖ *Sekitar landasan dan pengalaman kaum Sufi dan kaum Syari'ah* (Ujung Pandang, 1982).
- ❖ *Beberapa hadis populer dalam masyarakat* (Ujung Pandang, 1982).
- ❖ *Penerapan arah kiblat pada bangunan masjid* (Ujung Pandang, 1982).
- ❖ *Pelaksanaan hisab dan ru'yah awal bulan* (Ujung Pandang, 1982).
- ❖ *Ijtihad masa lalu dan kemungkinannya masa kini* (Ujung Pandang, 1982).
- ❖ *Organisasi dan administrasi perkantoran* (Ujung Pandang, 1983).
- ❖ *Islam dilihat dari segi ajaran dan agama* (Ujung Pandang, 1984).
- ❖ *Islam dan berwiraswasta* (Sengkang, Sulawesi Selatan, 1991).
- ❖ *Sumber daya manusia dalam pembangunan menurut perspektif Islam* (Ujung Pandang, 1992).
- ❖ *Muballig dalam upaya peningkatan kualitas sumber daya manusia* (Ujung Pandang, 1994).
- ❖ *Zakat al-fitri menurut petunjuk hadis Nabi* (Ujung Pandang, 1994).
- ❖ *Sekitar upaya pengentasan kaum Muslimin menurut petunjuk hadis Nabi* (Watampone, 1995).

2. Dalam bentuk artikel

Karya tulis M. Syuhudi Ismail dalam bentuk artikel yang dipublikasikan di berbagai media cetak dalam bentuk surat kabar dan majalah, baik di Ujung Pandang maupun di Jakarta adalah cukup banyak. Berikut ini akan dikemukakan judul-judul artikel tersebut sebagai berikut :

- ❖ *Imām al-Bukhāri dan beberapa keistimewaannya* (Surat kabar, Jakarta, 1975).
- ❖ *Pria, Wanita, Neraka dan Surga* (Majalah, Jakarta, 1975).
- ❖ *Kebahagiaan menurut Aristoteles dan Islam* (Majalah, Ujung Pandang, 1979).
- ❖ *Syah Waliyullah ad-Dahlāwi, pembaharu pemikiran Islam di India* (Majalah, Jakarta, 1979).
- ❖ *Maka pemuda itu tidak lagi mau berzina* (Majalah, Jakarta, 1980).
- ❖ *Benci tetapi rindu* (Majalah, Jakarta, 1981).
- ❖ *Jadilah suami yang baik* (Majalah, Jakarta, 1982).

- ❖ *Hadis sahih benar-benar teruji secara ilmiah* (Harian Pelita, Jakarta, 1987).
 - ❖ *Kesahihan sanad hadis lebih kritis dibanding ilmu sejarah* (Harian Kompas, Jakarta, 1987).
 - ❖ *Operasi plastik perbuatan dilaknat Nabi* (Harian Pedoman Rakyat, Ujung Pandang, 1988).
 - ❖ *Kasus euthanasia dalam pandangan Islam* (Mimbar Karya, Jakarta, 1989).
 - ❖ *Sewa rahim haram menurut hukum Islam* (Harian Pedoman Rakyat, Ujung Pandang, 1989).
3. Dalam bentuk penulisan ensiklopedi

Karya tulis M. Syuhudi Ismail dalam bentuk ensiklopedi adalah atas permintaan Departemen Agama, yakni bentuk sumbangan pemikirannya berupa *entry*. Berikut ini dikemukakan judul-judul dari *entry* tersebut sebagai berikut :¹⁹

- ❖ *Hadis*
- ❖ *Hadis sahih*
- ❖ *Hadis hasan*
- ❖ *Hadis da'if*
- ❖ *Ab- Hurairah*
- ❖ *Tabi'in*
- ❖ *Ab- Man[□]r al-Mat- ridi*
- ❖ *Ibn Majah*
- ❖ *At-Tirmizi*

4. Dalam bentuk buku

Karya tulis M. Syuhudi Ismail dalam bentuk buku yang telah diterbitkan dan dipublikasikan, disini penulis akan memberikan penjelasan singkat terhadap buku-buku tersebut,

¹⁹Nawar, *Kajian*, h. 131.

sebagai informasi awal dalam rangka meneliti pemikirannya. Adapun buku-buku tersebut adalah sebagai berikut :²⁰

- *Pengantar Ilmu Hadis*, Penerbit Angkasa, Bandung, 1978.

Bila di telaah pada karya tulis M. Syuhudi Ismail ini, maka ia menjelaskan seluk beluk pada tingkat dasar. Kendatipun hanya tingkat dasar, namun uraiannya hampir menyeluruh. Artinya topik-topik yang ditampilkan cukup luas. Sehingga bagi mereka yang belum pernah mengenal ilmu hadis , secara umum dapatlah terpenuhi dengan membaca karya M. Syuhudi Ismail ini. Hal ini, karena dalam buku tersebut dijelaskan berbagai istilah ilmu hadis, walaupun hanya secara singkat.

Adapun pembahasan buku yang dikemukakan dalam buku ini adalah terdiri dari 17 bab, dan bab itu terdiri dari beberapa pasal atau sub bab.

- *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis, Telaah Kritis Dan Tinjauan Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Penerbit Bulan Bintang, Jakarta, 1988.

Pada dasarnya buku ini merupakan hasil disertasi M. Syuhudi Ismail dalam meraih gelar Doktor (S-3) di Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Buku tersebut diterbitkan oleh Bulan Bintang pada tahun 1988. Fokus pembicaraan dalam buku tersebut adalah berkenaan dengan metode penelitian sanad hadis dengan pendekatan ilmu sejarah.

Dalam buku tersebut dikemukakan unsur-unsur kaedah penelitian sanad hadis, baik kritik intern maupun kritik ekstern. Kaedah tersebut ditelaah secara kritis, kemudian kaedah tersebut ditinjau dengan menggunakan seperangkat teori eksternal, yakni ilmu sejarah. Berbagai kitab hadis *dirāyah* digunakan sebagai sumber utama, dan kitab-kitab lainnya yang berkaitan dengan fokus penelitian dijadikan sebagai sumber penunjang.

M. Syuhudi Ismail mengemukakan bahwa kaedah kesahihan sanad hadis sejalan dengan kaedah kritik eksternal dalam ilmu sejarah. Kedua kaedah tersebut sama-sama bertujuan untuk memperoleh cerita atau fakta yang sah, dan dalam menetapkan kualitas periwayat yang dapat

²⁰M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. vi.

dipercaya, keduanya sama-sama ketat. Dalam beberapa hal, kaedah kesahihan sanad hadis lebih kritis dan hati-hati daripada kaedah kritik eksternal ilmu sejarah. Karenanya apabila kritik eksternal ilmu sejarah dapat diakui sebagai metode yang ilmiah, maka telah selayaknya kaedah kesahihan sanad hadis dapat dipakai untuk penelitian sumber sejarah. Demikian pula sebaliknya dalam batas tertentu, kaedah kritik ekstern ilmu sejarah dapat dipakai untuk penelitian sanad hadis.

Buku ini terdiri dari 247 halaman, yang terdiri dari 5 bab, dan dari setiap bab terdiri dari beberapa sub bab. Bab I terdiri dari latar belakang dan pokok masalah, pengertian istilah, batasan masalah, dan pengertian judul, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian terdahulu, sumber penelitian, pembahasan teori, dan langkah-langkah penelitian, ini memuat sampai halaman 20. Selanjutnya Bab II terdiri dari pengertian periwayatan dan hadis, cara Nabi menyampaikan hadis, periwayatan hadis pada zaman Nabi sampai zaman sesudah generasi sahabat Nabi, bentuk susunan hadis Nabi dalam periwayatan, ini memuat sampai halama 56. Bab III terdiri dari faktor-faktor yang mendorong ulama mengadakan penelitian sanad hadis, hadis sebagai salah satu sumber ajaran Islam, tidak seluruh hadis tertulis pada masa Nabi, munculnya pemalsuan hadis, proses penghimpunan hadis, ini terdapat sampai halaman 110. Bab IV, terdiri dari kaedah kesahihan sanad hadis, yaitu unsur kaedah mayor, unsur kaedah minor, argumen yang mendasari kaedah kesahihan sanad hadis, berbagai macam hadis yang tidak memenuhi unsur kaedah kesahihan sanad hadis, ini terdapat sampai halaman 172. Selanjutnya Bab V terdiri dari kualitas periwayat dan persambungan sanad sampai halaman 216. Kemudian kesimpulan pada halaman 223. Selanjutnya daftar ikhtisar dan daftar gambar hingga halaman 249. Buku ini diberikan sekapur sirih oleh Prof. Dr. M. Quraish Shihab, MA.

➤ *Cara Praktis Mencari Hadis*, Penerbit Bulan Bintang, Jakarta, 1991.

Buku ini merupakan petunjuk bagi mereka yang ingin meneliti suatu hadis, agar dapat mempermudah menemukan hadis secara lengkap baik sanad dan matannya pada sumber aslinya. M. Syuhudi Ismail mengemukakan dalam buku ini berkaitan dengan cara mencari hadis secara praktis. Ia memperkenalkan berbagai kitab kamus hadis, serta apa fungsinya, dan juga

bagaimana cara pemakaiannya. Dengan demikian, maka bila membaca buku ini akan tergambar bagaimana menemukan hadis dari sumber aslinya secara praktis.

Jadi, buku ini sangat berguna bagi mereka yang mau melakukan *takhrīj al-Ī adlīs* sebab dalam *mentakhrīj* suatu hadis yang terpenting adalah mengeluarkan hadis-hadis yang menjadi fokus pembicaraan, sehingga topik hadis tersebut harus diinventarisasi atau dikumpulkan, kemudian baru ditelaah satu persatu, baik sanadnya maupun matannya. Nah, untuk mencari hadis itulah diperlukan adanya kitab kamus hadis, agar lebih memudahkan dan lebih cepat menemukannya. Buku ini terdiri dari 97 halaman, terdiri dari 4 bab. Bab I terdiri dari penjelasan umum, Bab II terdiri dari cara mencari hadis lewat kamus hadis berdasarkan petunjuk lafal hadis (*takhrīj al-Ī adlīs bi al-laf*) Bab III terdiri dari cara mencari hadis lewat kamus hadis berdasarkan topik masalah (*takhrīj al-Ī adlīs bi al-maudū*), Bab IV terdiri dari daftar nama kitab.

➤ *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Penerbit Bulan Bintang, Jakarta, 1992.

Buku ini adalah berasal dari makalah raksasa yang diseminarkan oleh M. Syuhudi Ismail, yang dilaksanakan Dirasah Ulya Pendidikan Tinggi Purnasarjana Agama Islam Medan, Sumatera Utara pada bulan November 1991. Sebutan makalah raksasa ini karena jumlah halamannya cukup banyak, menyalahi kelaziman. Kemudian makalah ini direvisi oleh penulisnya, sehingga menjadi buku dan diterbitkan oleh Bulan Bintang.

Dalam bukunya ini, ia menjelaskan dan memaparkan bagaimana membuat suatu penelitian hadis Nabi secara akurat dan teliti, yakni dengan meneliti secara sanad dan matannya. Untuk itu ia memberikan petunjuk beberapa kaedah penelitian hadis, baik secara sanad hadis maupun matannya. Dengan penelitian sanad dan matan hadis tersebut akan diketahui bahwa suatu hadis berkualitas atau tidak. Kemudian lebih praktis lagi buku ini diberikan beberapa contoh dalam rangka penelitian sanad dan matan.

Buku ini terdiri dari 7 bab, yang terdiri dari 163 halaman. Bab I terdiri pendahuluan, Bab II terdiri dari latar belakang pentingnya penelitian hadis, Bab III terdiri obyek, tujuan, dan kemungkinan hasil, Bab IV terdiri dari *at-takhrīj al-Ī adlīs* sebagai langkah awal kegiatan penelitian hadis, Bab V terdiri dari langkah-langkah kegiatan penelitian sanad hadis, Bab VI

terdiri dari langkah-langkah penelitian matan hadis, Bab VII terdiri dari kesimpulan, selanjutnya daftar pustaka.

- *Hadis Nabi Yang Tekstual Dan Kontekstual : Telaah Ma'āni al-Ḥadīṡ Tentang Ajaran Islam Yang Universal, Temporal Dan Lokal*, Penerbit Bulan Bintang, Jakarta, 1994.

Buku ini pada awalnya merupakan bahan pidato pengukuhan Guru Besar (berdasarkan keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, tanggal 30-6 1993, nomor 78455/A2.IV.1/C/ 1993) dalam bidang ilmu hadis di hadapan rapat senat terbuka luar biasa Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin Ujung Pandang pada tanggal 26 Maret 1994.

Adapun buku ini membahas tentang hadis Nabi yang tekstual dan kontekstual. Tekstual artinya memahami hadis berdasarkan bunyi teksnya, sedangkan kontekstual artinya memahami hadis Nabi berdasarkan konteksnya, atau dengan kata lain pemahaman berdasarkan tersirat dan tersurat.

Melalui telaah dari *ma'āni al-Ḥadīṡ* itu diharapkan muncul bukti- bukti yang jelas bahwa dalam berbagai hadis Nabi, terkandung ajaran Islam yang bersifat universal, temporal dan lokal.

Buku ini juga memberikan gambaran, dengan kemungkinan adanya pemahaman secara kontekstual, maka suatu hadis yang sanadnya sahih ataupun hasan tidak dapat serta merta matannya dinyatakan sebagai kualitas da'if.

Adapun pembahasan buku ini terdiri dari enam bab, serta setiap bab dibagi lagi kepada berbagai pasal atau sub bab.

- *Hadis Nabi Menurut Pembela Peningkar dan Pemalsunya*, Penerbit Gema Insani Press, Jakarta, 1995.

Buku ini pada dasarnya merupakan kumpulan makalah-makalahnya yang telah disampaikan di berbagai forum ilmiah, di berbagai kota seperti di Ujung Pandang, Yogyakarta dan Jakarta, selanjutnya M. Syuhudi Ismail menyusunnya menjadi suatu karya ilmiah berbentuk buku.

Dalam bukunya ini, beliau memaparkan kedudukan sunnah Nabi saw. sebagai sumber rujukan ajaran Islam, dan bahkan ia memberikan argumentasi kepada mereka yang menolak hadis atau sunnah sebagai *Īujjah*, atau istilah untuk mereka adalah kaum pengingkar sunnah. Argumentasinya tentunya bersifat ilmiah, baik secara *‘aqli* maupun *naqli*. Dalam bukunya itu ia juga memaparkan dampak dari penggunaan hadis yang tidak berkualitas, seperti hadis da‘if dan *maud-‘*. Selanjutnya pada bagian akhir buku tersebut dijelaskan berkenaan dengan eksistensi hadis Nabi, yakni *qat‘i* dan *ḥanni*, serta hadis yang *ta‘ārud* atau hadis yang tampak dipergunakan saling bertentangan.

Buku ini berasal dari naskah pidato dan makalah ilmiah M. Syuhudi Ismail yang terdiri dari 5 judul yaitu :

- a. *Sunnah menurut para pengingkarnya dan upaya pelestarian sunnah oleh para pembelanya* (pidato ilmiah telah disampaikan di Palopo, Sulawesi Selatan).
- b. *Dampak penyebaran berbagai hadis lemah dan hadis maud-‘ dalam masyarakat terhadap pemahaman ajaran Islam* (pidato ilmiah telah disampaikan di Ujung Pandang).
- c. *Kriteria kualitas hadis (kritik sanad dan matan)* makalah ilmiah telah diseminarkan di Yogyakarta.
- d. *Konsep qat‘i dan ḥanni dalam kaitannya dengan sunnah* (makalah ilmiah telah diseminarkan di Jakarta).
- e. *Implikasi pemikiran di balik adanya petunjuk hadis Nabi yang tampak saling bertentangan (satu kajian tentang kebijaksanaan Nabi)*, (makalah ilmiah telah diseminarkan di Ujung Pandang).

Kelima tulisan itu kemudian diedit dan diterbitkan dengan judul *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar Dan Pemalsunya*. Buku ini terdiri dari 5 bab dengan jumlah halaman 142. Bab I terdiri dari sunnah menurut para pengingkarnya dan upaya pelestarian sunnah oleh para pembelanya. Bab II terdiri dari dampak penyebaran berbagai hadis lemah dan hadis *maud-‘* dalam masyarakat terhadap pemahaman ajaran Islam. Bab III terdiri dari kriteria kualitas hadis (kritik sanad dan matan). Bab IV terdiri dari konsep *qat‘i* dan *ḥanni* dalam kaitannya dengan

sunnah. Bab V terdiri dari implikasi pemikiran di balik adanya petunjuk hadis Nabi yang tampak saling bertentangan (satu kajian tentang kebijaksanaan Nabi).

Demikianlah berbagai karya M. Syuhudi Ismail yang penulis dapat temukan, mungkin masih banyak karya-karya di luar jangkauan penulis yang belum diterbitkan. Walaupun demikian, karya-karyanya berkenaan dengan ilmu hadis yang telah diterbitkan secara lengkap sudah dikemukakan di atas. Berdasarkan karya-karya itu dapatlah dikaji bagaimana pemikiran, pemahaman serta kontribusi M. Syuhudi Ismail dalam bidang hadis.

C. Otoritas Keilmuannya

M. Syuhudi Ismail ditinjau dari otoritas keilmuannya yang ditekuninya adalah bidang hadis, hal ini sesuai dengan mata kuliah yang menjadi tugasnya mengajar di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin Ujung Pandang sebagai Guru Besar. Namun, bukan berarti ia tidak memahami ilmu-ilmu keislaman lainnya, seperti Alquran, fikih, usuludin, usul fikih dan lainnya.

Penekunannya di bidang ilmu hadis, sudah di mulai sejak ia menjadi staf pengajar di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin Ujung Pandang. Dari situlah, M. Syuhudi Ismail mulai menulis berkenaan dengan hadis dan ilmu hadis, hingga ia mengikuti program Pascasarjana tingkat Magister dan Doktor, juga menelaah tentang ilmu hadis. Dengan demikian, jelaslah bahwa M. Syuhudi Ismail memang berminat dan memiliki konsentrasi terhadap ilmu hadis.

Otoritas keilmuan itu juga dapat di lihat dari karya-karya tulisnya yang hampir dominan membicarakan berkenaan dengan hadis dan ilmu hadis. Terutama karyanya yang berbentuk Disertasi untuk mendapatkan gelar Doktor di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Begitu juga buku tentang hadis *Nabi Yang Tekstual Dan Kontekstual, Telaah Ma 'āni al-ḥadīṡ/Tentang Ajaran Islam Yang Universal, Temporal dan lokal*, dan buku terakhir inilah yang menjadi fokus kajian penulis dalam tulisan ini. Karena di dalam buku ini M. Syuhudi Ismail menjelaskan contoh hadis yang tekstual dan kontekstual, tetapi setelah penulis melihat secara mendalam, ada beberapa pemahaman M. Syuhudi Ismail yang tidak cocok menurut penulis, oleh karena itulah penulis

merasa tertarik dan terdorong untuk meneliti ulang pemahaman beliau ini, khususnya tentang pemahaman beliau tentang hadis yang di kontekstualkan.

BAB III

Latar Belakang Penulisan Buku, *Manhaj at-Tarbiyah*, Metode Memahami Hadis Dan Langkah-Langkah Penelitian Matan Hadis.

A. Latar Belakang Penulisan Buku

Menurut pernyataan Allah dalam Alquran, agama Islam itu agama yang sempurna, Allah telah melimpahkan karunia nikmat-Nya secara tuntas ke dalam agama itu, dan Allah rela Islam dijadikan sebagai agama yang berlaku untuk semua umat manusia, pernyataan itu memberi petunjuk bahwa agama Islam selalu sesuai dengan segala waktu dan tempat, serta untuk semua umat manusia dalam segala ras dan generasinya.

Menurut petunjuk Alquran, Nabi Muhammad selain dinyatakan sebagai Rasulullah, juga dinyatakan sebagai manusia biasa. Dalam sejarah, Nabi Muhammad berperan dalam banyak fungsi, antara lain sebagai Rasulullah, kepala negara, pemimpin masyarakat, panglima perang, hakim, dan pribadi. Kalau begitu hadis yang merupakan sesuatu yang berasal dari Nabi mengandung petunjuk yang pemahamannya dan penerapannya perlu dikaitkan juga dengan peran Nabi tatkala hadis itu terjadi.²¹

M. Syuhudi Ismail adalah pakar hadis Indonesia, yang banyak memberikan kontribusi dalam kajian hadis. Jika dilihat dari karya-karya M. Syuhudi Ismail maka kita bisa menjumpai corak pemahamannya. Apakah beliau tekstual atau kontekstual. Dalam salah satu karya beliau yaitu *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'āni al-Ḥadīṡ tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, maka kita bisa mengetahui pemahamannya dalam hadis.

Latar belakang dari penulisan buku ini, dapat kita katakan bahwa buku ini berasal dari naskah pidato yang disampaikan M. Syuhudi Ismail pada waktu pengukuhan sebagai Guru Besar yang disampaikannya di hadapan rapat senat luar biasa IAIN Alauddin Ujung Pandang Makasar pada tanggal 26 Maret 1994. Sebagian yang hadir menyarankan agar pidato yang disampaikan dibukukan dan segera diterbitkan, bahkan salah satu penerbit bersedia

²¹Muhammad Sa'īd Ramaḥān al-Baḥī *Fiqh as-Sūrah : Dirāsah Manhajiah 'Ilmiyah Li as-Ṣirat al-Muḥibbīn 'Alaih as-Ṣalāt wa as-Salām* (Libanon: Dār al-Fikr , 1397 H/1977 M), h. 136.

menerbitkan pidato tersebut secepat mungkin. Setelah M. Syuhudi Ismail melakukan kegiatan diskusi ilmiah maka menurutnya pidato ini sangat bermanfaat untuk diterbitkan.²²

Di samping itu, M. Syuhudi Ismail melihat bahwa uraian yang termuat dalam naskah pidato ini masih perlu ditambah. Karena itu penulis menambahkan uraian di bab pendahuluan dan bab kesimpulan serta uraian satu bab tersendiri, yakni bab V dengan judul petunjuk hadis Nabi yang tampak saling bertentangan. Pada dasarnya judul buku sesuai dengan judul naskah pidatonya, tetapi setelah dijadikan buku maka direvisi sedikit. Judul asli naskah pidato itu adalah “ *Pemahaman Hadis Nabi Secara Tekstual Dan Kontekstual (Telaah Ma‘āni al-Ḥadīṡ Tentang Ajaran Islam Yang Universal, Temporal Dan Lokal)*. Setelah dijadikan buku maka berubah menjadi “ *Hadis Nabi Yang Tekstual Dan Kontekstual: Telaah Ma‘āni al-Ḥadīṡ Tentang Ajaran Islam Yang Universal, Temporal Dan Lokal*. Buku ini diterbitkan kurang lebih satu tahun sebelum M. Syuhudi Ismail meninggal, yaitu pada tanggal 1 Muharram 1415 H/ 11 Juni 1994, penerbitnya adalah PT. Bulan Bintang, Jln Kramat Kwitang 1 No 8 Jakarta 10420.

B. Manhaj at-Tartīb

Manhaj menurut bahasa diambil dari kata *منهج* *يُنهج* *نحجا*, kadang biasa juga disebut *منهاج*, dan jamaknya *مناهج*, yang semuanya itu mempunyai arti jalan yang terang atau bermakna *اسلوب* yang bermakna cara atau metode.²³ Sebagaimana firman Allah swt :

لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا

Artinya: *Untuk setiap umat di antara kamu, kami berikan aturan dan jalan terang.*²⁴

Sedangkan kata *tartīb* berasal dari kata *رتب يرتب ترتيبا* yang berarti menyusun, merapikan, menetapkan sesuatu.²⁵ Dalam hal ini yaitu menetapkan metode dalam penyusunan buku.

Buku ini disusun sebanyak 6 bab, dan disesuaikan dengan sub-sub judul yang sesuai dengan babnya, kecuali bab yang keenam yang berisi penutupan atau jawaban dari semua hadis yang dipaparkan, kesimpulan atau jawaban dari semua hadis yang disebutkan.

²²Syuhudi, *Hadis Nabi*, h. v.

²³Ibn Manṣūr, *Lisān al-Arab* (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, tt), h. 4554.

²⁴Q.S. Al-Māidah/ 5 : 48.

²⁵Manṣūr, *Lisān*, h. 1574.

Pengarang buku ini mencoba menyusun urutan pembahasan yang digunakan selalu terkait dengan jangkauan *dalālah* hadis, yaitu bagaimana matan hadis yang disampaikan oleh Rasulullah yang kandungan petunjuknya harus dipahami secara tekstual saja dan karenanya tidak diperlukan pemahaman secara kontekstual. Ada matan hadis yang lain kandungan petunjuknya memerlukan pemahaman secara kontekstual, dan ada juga hadis yang harus dipahami secara sekaligus yaitu secara tekstual dan kontekstual. Setelah dipahami bahwa hadis itu perlu pemahaman tekstual atau kontekstual, maka selanjutnya melihat dengan menggunakan pendekatan disiplin ilmu, baik disiplin ilmu sosial, seperti sosiologi, antropologi, psikologi, dan sejarah, dengan kata lain menggunakan pendekatan ilmu sejarah (*historical approach*) supaya dapat dipahami ajaran Islam secara universal.

Pengarang buku ini mengawali pembahasannya disekitar bentuk matan hadis Nabi dan cakupan petunjuknya (Bab II).²⁶ Di sini pembahasan dibagi kepada 5 bagian.

Pertama, berbicara tentang hadis Nabi yang berbentuk *jawāmi‘ al-kalim*, pengarang mengedepankan 4 contoh hadis, tentang beliau diutus dengan *jawāmi‘ al-kalim*, perang itu siasat, khamar, dan mahram karena sesusuan.

Kedua, hadis Nabi yang berbentuk bahasa *tamsīl* (permisalan), di sini pengarang mengemukakan 4 contoh hadis, yaitu tentang persaudaran atas dasar iman ada 2 hadis, kembali dari haji seperti bayi, dan dunia sebagai penjara.

Ketiga, hadis Nabi yang berbentuk ungkapan simbolik, dalam hal ini pengarang memberikan 3 contoh hadis, yaitu tentang Dajjal, Tuhan turun ke langit dunia, dan ususnya orang mukmin dan orang kafir.

Keempat, hadis Nabi yang berbentuk dialog, pengarang memberikan 6 contoh hadis, yaitu tentang amalan utama ada 4 hadis, kata kunci tentang Islam, dan berbuat adil kepada anak.

Kelima, hadis Nabi yang berbentuk ungkapan analogi, terdapat 2 hadis, yaitu tentang warna kulit anak dan ayah, serta penyaluran hasrat seksual.

²⁶Syuhudi, *Hadis Nabi*, h. 9.

Selanjutnya menerangkan tentang kandungan hadis dihubungkan dengan fungsi Nabi Muhammad (Bab III).²⁷ Pada bab ini terdapat 9 hadis, yaitu tentang lima keutamaan Nabi Muhammad, para pelukis, kepemimpinan Quraisy ada 2 hadis, kepemimpinan suku Habsyi, keharaman keledai kampung, keterbatasan pengetahuan hakim, ijtihad hakim, dan berbaringnya Nabi.

Selanjutnya berbicara tentang petunjuk hadis Nabi dihubungkan dengan latar belakang terjadinya (Bab IV).²⁸ Pada bagian ini dibagi menjadi 3 bagian yaitu :

Pertama, yaitu tentang hadis Nabi yang tidak mempunyai sebab secara khusus, terdapat 4 hadis, yaitu masalah pezina, pencuri dan peminum khamar, zakat fitri, rukyah dan hisab serta berpuasa karena melihat bulan.

Kedua, yaitu tentang hadis yang mempunyai sebab khusus, terdapat 6 hadis, yaitu masalah yang tidak menyayangi tidak disayangi, urusan dunia, mandi pada hari Jumat ada 2 hadis, syair dan nanah serta syair dan hikmah.

Ketiga, yaitu tentang hadis yang berkaitan dengan keadaan sekarang, terdapat 4 hadis, yaitu tentang setan dibelenggu pada waktu Ramadan, kepemimpinan wanita, mematikan lampu hendak tidur, serta masalah jenggot.

Selanjutnya pengarang buku ini menerangkan tentang petunjuk hadis Nabi yang tampak saling berlawanan (Bab V).²⁹ Di sini ada 4 hadis yang berlawanan, yaitu masalah larangan dan kebolehan buang hajat ke arah kiblat, masalah mandi janabah, masalah larangan dan perintah menulis hadis, serta masalah nikah *mut'ah* (kontrak). Selanjutnya pada bagian akhir ada kesimpulan.³⁰

C. Langkah-Langkah Penelitian Matan

Matan secara bahasa berarti bagian yang keras atau yang tertinggi dari sesuatu.³¹ Punggung jalan atau tengahnya disebut matan jalan. Matan kitab adalah yang bersifat

²⁷ *Ibid.*, h. 33.

²⁸ *Ibid.*, h. 49.

²⁹ *Ibid.*, h. 71.

³⁰ *Ibid.*, h. 89.

³¹ Ab- Haf Ma' m- d Ibn Al mad at-Ta' I an, *Tais Musalah al- Hadis* (Kuwait: al-Harāmain, 1985), h. 16.; Ramli Abdul wahid, *Studi Ilmu Hadis* (Medan: Citapustaka Media Perintis, 2011), h. 18.

komentar dan bukan tambahan-tambahan penjelasan.³² Bentuk jamaknya adalah *mut-n* (مثنون), Menurut istilah, matan berarti materi berita hadis (*an-nafs al-Īadlā*) yang terletak sesudah sanad.³³

المتن هو ما انتهى إليه السند من الكلام فهو نفس الحديث الذي ذكر الإسناد له.

Artinya: *Perkataan yang disebut pada akhir sanad, yakni sabda Nabi, yaitu materi hadis yang disebut sesudah habis disebutkan sanadnya.*³⁴

ما ينتهي إليه الإسناد من القول أو الفعل أو التقرير أو الوصف.³⁵

Artinya: *Apa yang disebut dari akhir sanad berupa perkataan atau taqirir atau sifat.*

Sebagaimana yang disebutkan ‘Ajjāj al-Khatib (w. 463 H):

ألفاظ الحديث التي تتقوم بها معانيه.

Artinya: *Lafal-lafal hadis yang di dalamnya ditemukan makna-makna tertentu.*³⁶

Yang dimaksud dengan lafal-lafal hadis adalah materi ungkapan yang di dalamnya mengandung makna-makna tertentu. Ia terletak di akhir sanad atau setelah susunan sanad-sanad tersebut. Dengan kata lain matan hadis adalah redaksi dari hadis itu sendiri.³⁷ Matan hadis tidak harus berupa perkataan Rasul, tapi adakalanya berupa perkataan sahabat yang menerangkan suatu peristiwa yang menyangkut Rasul, atau suatu peristiwa yang tidak diingkari oleh Rasul, seperti contoh berikut ini :

³²T.M. Hasbi as-Siddieqy, *Sejarah Pengantar Ilmu Hadis* (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2009), h. 148.

³³Ahmad Zuhri dan Fatimah Zahara, *Ulumul Hadis* (Medan: CV. Manhaji, 2015), h. 14.

³⁴Hasan Ibn Mu'ammad al-Masya'ir *Raf' u al-Astār 'An Mahyā Mukhdirāt ṣ al'ah al-Anwār* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyah), h. 7.

³⁵Mu'ammad Ab- al-Lais al-Khair *Ḥādīth Mu'jam Musalāhāt al-Ḥadīth* (Selangor: Dār as-Syākir, 2004), h. 78 ; Mu'ammad 'Ajjāj al-Khatib *al-Mukhtalaf al-Wajiz fi 'Ul- m al-Ḥadīth* (Beirut: Muassah al-Risālah, 1991), h. 22.

³⁶'Ajjāj, *Uḥūd*, h. 32.

³⁷M. Agus Solahuddin dan Agus Suyadi, *Ulumul Hadis* (Bandung: Pustaka Setia, 2011), h. 98.

كُنَّا نُصَلِّيَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ فَعَدَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدُنَا أَنْ يَمُكِّنَ وَجْهَهُ

مِنَ الْأَرْضِ بَسَطَ ثَوْبَهُ فَسَجَدَ عَلَيْهِ³⁸

Artinya: *Kami pernah salat bersama Rasul saw. pada keadaan sangat panas terik, sehingga ada di antara kami yang tidak sanggup meletakkan dahinya di atas tanah, lalu ia membentangkan pakaiannya dan bersujud di atasnya.*

Matan hadis di atas adalah perkataan sahabat Anas Ibn Mālik (w. 93 H/711 M) menerangkan peristiwa yang terjadi ketika ia bersama Rasul. Keterangan ini dipahami sebagai hadis karena disandarkan pada waktu dimana Nabi ada bersama mereka.³⁹

Sekiranya setiap matan hadis diyakini berasal dari Rasulullah, maka penelitian terhadap matan tidak diperlukan lagi, demikian juga terhadap penelitian sanad tidak diperlukan. Kenyataannya seluruh matan hadis yang sampai ke tangan kita berkaitan erat dengan sanadnya, sedang masalah sanad itu sendiri masih diperlukan penelitian secara cermat, maka dengan sendirinya keadaan matan hadis itu sendiri harus diteliti secara cermat juga.⁴⁰

Perlunya penelitian matan hadis tidak hanya karena keadaan matan hadis itu tidak dapat dilepaskan dari pengaruh keadaan sanad saja, tetapi juga karena dalam periwayatan matan hadis ada yang disebut periwayatan secara makna (*ar-riwāyah bi al-ma'na*).⁴¹ Ulama-ulama hadis telah menetapkan syarat sahnya periwayatan secara makna. Namun hal itu tidaklah berarti bahwa seluruh periwayatan yang terlibat dalam periwayatan hadis telah mampu untuk memenuhi dengan baik semua ketentuan itu.

Untuk melakukan penelitian terhadap kandungan matan hadis maka acap kali juga diperlukan penggunaan pendekatan rasio, sejarah dan prinsip-prinsip pokok ajaran Islam.⁴² Untuk itu dalam hal melakukan penelitian matan hadis maka sangat sulit untuk melakukannya, karena disebabkan oleh beberapa faktor:

³⁸Ab- 'Abdillāh Muī ammad Ibn Yazīd Ibn Mājāh, *Sunan Ibn Mājāh, Kitāb as-Ṣalāh, Bāb Waqt as-Ṣalāh az-Ṣuhri*, No. 679.

³⁹Ramli Abdul Wahid, *Kamus Lengkap Ilmu Hadis* (Medan: Perdana Publising, 2011), h. 125.

⁴⁰Syuhudi, *Metodologi*, h. 26.

⁴¹Muī ammad 'Ajjāj al-khatīb *as-Sunnah Qabl at-Tadwīl* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1963), h. 126.

⁴²Syuhudi, *Metodologi*, h. 27.

- a. Adanya periwayatan secara makna
- b. Acuan yang digunakan sebagai pendekatan tidak satu macam saja
- c. Latar belakang timbulnya petunjuk hadis tidak selalu dapat diketahui
- d. Adanya kandungan petunjuk hadis yang berkaitan dengan hal-hal yang berdimensi supra rasional
- e. dan masih langkanya kitab-kitab yang membahas secara khusus penelitian matan hadis.⁴³

Sedangkan Arifudin Ahmad mengatakan bahwa faktor yang menjadi kesulitan dalam penelitian matan hadis ada 3 :

- a. Keadaan matan hadis tidak dapat dilepaskan dari pengaruh keadaan sanad.
- b. Adanya periwayatan secara makna.
- c. Kandungan matan hadis.⁴⁴

Sedangkan menurut al-Idlibi faktor kesulitan dalam meneliti matan hadis ada 3 :

- a. Kitab-kitab yang membahas kritik matan hadis sangat langka.
- b. Pembahasan matan hadis pada kitab-kitab tertentu termuat di berbagai bab yang bertebaran sehingga sulit dikaji secara khusus.
- c. dan adanya kekhawatiran menyatakan sesuatu sebagai bukan hadis padahal hadis atau menyatakan hadis padahal bukan hadis.⁴⁵

Adapun tujuan pokok dari penelitian hadis, baik sanad maupun matan adalah untuk mengetahui kualitas hadis yang diteliti tersebut. Karena kualitas hadis sangat erat kaitannya dengan *kehujjahan* hadis itu sendiri. Hadis yang kualitasnya tidak memenuhi syarat maka tidak bisa dijadikan *Ī ujjah*. Pemenuhan syarat diperlukan karena hadis merupakan salah satu sumber ajaran Islam. Penggunaan hadis yang kualitasnya tidak memenuhi syarat maka akan dapat mengakibatkan ajaran Islam tidak sesuai dengan apa yang seharusnya.

⁴³*Ibid.*, h. 28.

⁴⁴Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Dalam Memahami Hadis Nabi* (Jakarta: Insan Cemerlang, tt), h. 152.

⁴⁵Salāh ad-Dīn Ibn Aī mad al-Idlibi, *Manhaj al-Naqd al-Matn 'Inda 'Ulamā al-Ḥadīṣan-Nabawī* (Beirut: Dār al-Afaq al-Jadīdah, 1403 H/ 1983 M) , h. 20-23.

Untuk menyatakan bahwa suatu matan hadis itu sahih atau tidaknya, maka para ulama memberikan tolak ukur penelitian matan (*ma'āyir an-naqd al-matn*) terhadap penelitian matan, dalam hal ini M. Syuhudi Ismail mengajukan langkah-langkah metodologis kegiatan penelitian matan hadis yaitu:⁴⁶

- a. Meneliti matan hadis dengan melihat kualitas sanadnya.
- b. Meneliti susunan lafal berbagai matan hadis yang semakna, dan
- c. Meneliti kandungan matan hadis.

Dengan menempuh ketiga langkah tersebut diharapkan segi-segi penting yang harus diteliti pada matan hadis dapat membuahkan hasil penelitian yang dapat dipertanggungjawabkan. Baik secara ilmiah maupun secara agama. Berbagai kaedah dan istilah yang berkaitan dengan langkah-langkah tersebut memang sangat sulit untuk diterangkan secara rinci. Kesulitan itu tidak hanya disebabkan oleh banyaknya halaman uraian yang diperlukan saja, tetapi juga oleh adanya kekhawatiran bahwa bila uraian berbagai kaedah dan istilah itu dikemukakan secara panjang lebar, maka langkah-langkah penelitian yang menjadi pokok kajian akan tenggelam oleh penjelasan-penjelasan itu. Walaupun demikian, akan dibahas seperlunya sejumlah kaedah dan istilah yang dapat mempermudah pemahaman tentang langkah-langkah yang dimaksud dalam hal ini. Sementara itu, menurut Arifuddin Ahmad bahwa langkah-langkah penelitian matan ada 4, yaitu 3 sama seperti M. Syuhudi Ismail, dan satu lagi dengan menambahkan kaedah kesahihan matan sebagai acuan.⁴⁷

a. Meneliti matan hadis dengan melihat kualitas sanadnya.

Dilihat dari segi obyek penelitian, matan dan sanad hadis memiliki kedudukan yang sama, yakni sama-sama penting untuk diteliti dalam hubungannya dengan status *kehujjahan* hadis. Selanjutnya, dalam hubungannya dengan pelaksanaan penelitian sanad dan matan, maka penelitian sanad terlebih dahulu dilaksanakan. Oleh karena itu dapat dipahami juga

⁴⁶Syuhudi, *Penelitian*, h. 121-122 ; Ramli, *Sejarah*, h. 32.

⁴⁷Arifuddin, *Paradigma*, h. 152.

mengapa Imām an-Nawāwī (w. 676 H/1277 M) menyatakan bahwa hubungan sanad dengan matan ibarat hewan dengan kakinya.⁴⁸

Langkah ini tidak berarti bahwa penelitian terhadap sanad lebih penting daripada penelitian matan. Bagi ulama hadis, bagian riwayat hadis itu sama-sama pentingnya, hanya saja penelitian matan barulah mempunyai arti apabila sanad bagi matan hadis tersebut telah jelas-jelas memenuhi syarat. Selain matan hadis harus mempunyai sanad yang sahih atau minimal tidak termasuk berat keda'ifannya. Tanpa adanya sanad, maka suatu matan tidak dapat dinyatakan sebagai berasal dari Rasulullah atau matan yang sanadnya sangat da'if tidak perlu untuk diteliti, sebab hasilnya tidak akan memberi manfaat bagi *kehujjahan* hadis yang bersangkutan.⁴⁹

Apabila ada suatu ungkapan yang oleh pihak-pihak tertentu dinyatakan sebagai hadis, padahal ungkapan itu sama sekali tidak memiliki sanad, maka menurut ulama hadis, ungkapan tersebut dinyatakan sebagai hadis palsu. Dengan demikian dapatlah dipahami bahwa ulama hadis barulah menganggap penting penelitian matan untuk dilakukan setelah sanad bagi matan itu telah diketahui kualitasnya.

Menurut ulama hadis, suatu hadis barulah dinyatakan berkualitas sahih (dalam hal ini *ḥadīṡ liḥādīṡ*) apabila sanad dan matannya sama-sama sahih.⁵⁰ Dengan demikian, hadis yang sanadnya sahih dan matannya tidak sahih atau sebaliknya, sanadnya tidak sahih matannya sahih tidak bisa dinyatakan sebagai hadis sahih. Suatu hadis yang sanadnya dengan tingkat akurasi yang tinggi mestinya matannya sahih. Kesahihan sanad hadis menunjukkan kesahihan suatu hadis Nabi. Adanya pemahaman secara kontekstual, maka suatu hadis yang sanadnya sahih ataupun hasan tidak dapat serta merta matannya dinyatakan sebagai berkualitas da'if (lemah) ataupun palsu, karena teks matan hadis yang bersangkutan tampak tidak sesuai dengan kaedah kesahihan matan yang digunakan.⁵¹ Terhadap hadis yang sanadnya sahih ataupun hasan, diperlukan upaya pemahaman yang sungguh-sungguh, sehingga terhindar dari penilaian

⁴⁸An-Nawāwī, *Syarh al-Nawāwī 'Ala Ṣaḥīḥ Muslim* (Mesir: al-Matba'ah al-Misriyah, 1924), Juz 1, h. 88.

⁴⁹*Ibid.*, h. 170.

⁵⁰Al-Idlibi, *Manhaj*, h. 254.

⁵¹Syuhudi, *Hadis Nabi*, h. 90.

terhadap suatu hadis yang sebenarnya berkualitas sahih ataupun hasan dinyatakan berkualitas da'if.

Dalam hal ini, kesahihan sanad hadis menunjukkan kesahihan matan hadis. Jika ternyata suatu matan hadis sahih tampak berlawanan dengan matan hadis sahih lainnya, maka dimungkinkan adanya kesalahan pendekatan dalam penggunaan kaedah kesahihan matan. Sebab, penerapan kaedah kesahihan matan yang tidak tepat terkadang melemahkan suatu hadis yang sebenarnya sahih. Hadis yang sanadnya benar-benar sahih, sedangkan matannya tampak berlawanan dengan kaedah kesahihan matan, maka hadis yang bersangkutan dapat dipahami secara kontekstual.

Tapi pada kenyataannya tidaklah demikian, ada hadis yang sanadnya sahih, tetapi matannya da'if.⁵² Hal ini terjadi sesungguhnya bukanlah disebabkan oleh kaedah kesahihan sanad yang kurang akurat, melainkan karena ada faktor-faktor lain yang telah terjadi misalnya :

- a. Karena telah terjadi kesalahan dalam melaksanakan penelitian matan, umpamanya karena kesalahan dalam menggunakan pendekatan ketika meneliti matan yang bersangkutan.
- b. Karena telah terjadi kesalahan dalam melaksanakan penelitian sanad.
- c. Karena matan hadis yang bersangkutan telah mengalami periwayatan secara makna yang ternyata mengalami kesalahpahaman.⁵³

Dengan kemungkinan adanya kesalahan yang terjadi, maka penelitian ulang terhadap sanad dan matan hadis tidak hanya bersifat konfirmatif semata, tetapi memang perlu dan penting. Hal ini untuk menepis anggapan sebagian ulama bahwa penelitian ulang terhadap hadis Nabi hanya bersifat konfirmatif semata karena berbagai hadis Nabi yang telah dibukukan dalam berbagai kitab dengan metode yang beragam, seperti kitab *al-musnad*, *mustadrak*, *mu'jam*, *muṣannaf*, *al-araḥīf*, *zawā'id* dan *al-ajzā'*.⁵⁴ Untuk itulah penulis merasa tertarik untuk mengkaji ulang pemahaman M. Syuhudi Ismail dalam tulisan ini.

⁵²Syuhudi, *Kaedah*, h. 228.

⁵³Syuhudi, *Penelitian*, h. 124.

⁵⁴Arifuddin, *Paradigma*, h. 172.

Unsur-unsur yang harus dipenuhi oleh suatu matan hadis yang berkualitas sahih ada dua macam, yaitu terhindar dari kejanggalan (*syāz*) dan cacat (*'illah*). Oleh karena itu yang dua ini jadi acuan utama dalam meneliti matan. Untuk itu, kecerdasan, keluasan ilmu pengetahuan dan kecermatan peneliti sangat diharapkan.⁵⁵ Apabila penelitian *syāz* dan *'illah* hadis pada sanad dinyatakan sulit, maka demikian juga *syāz* dan *'illah* pada matan lebih sulit. Sebagaimana telah diketahui bahwa sanad mempunyai 3 macam kualitas, yaitu sahih, hasan dan da'if. Sedangkan pada matan tidak dikenal dengan hasan. Seperti halnya juga dalam matan yang da'if bermacam-macam, tetapi tidak sebanyak pada sanad. Istilah-istilah yang dipakai untuk matan da'if ada yang sama dengan pada sanad seperti *mu'allal*, *mudraj* dan *mubham*. Dan ada juga yang khusus untuk matan seperti *munqalib*.

Kalangan ulama mengemukakan bahwa syarat-syarat tertentu yang harus dipenuhi oleh seorang peneliti matan hadis yaitu :

- a. Memiliki keahlian di bidang hadis.
- b. Memiliki pengetahuan yang luas dan mendalam tentang ajaran Islam.⁵⁶
- c. Telah melakukan *muṭāla'ah* (telaah) yang cukup.
- d. Memiliki akal yang cerdas sehingga mampu memahami pengetahuan secara benar, dan
- e. Memiliki tradisi keilmuan yang tinggi.⁵⁷

Persyaratan yang dikemukakan oleh ulama tersebut tidak berlebihan sebab meneliti matan hadis merupakan kegiatan yang melibatkan cukup banyak kitab dan cabang pengetahuan, baik langsung maupun tidak langsung berhubungan dengan hadis, dan seorang peneliti memikul beban tanggung jawab yang sangat berat, tidak hanya berkaitan dengan tanggung jawab yang berlaku pada dunia keilmuan semata tetapi juga berkaitan dengan moral keagamaan.⁵⁸ Karena beratnya beban tanggung jawab yang harus dipenuhi, maka wajarlah bila kegiatan penelitian hadis dimasukkan kepada salah satu kegiatan ijtihad. Bagi kegiatan itu

⁵⁵M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela Peningkar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 80.

⁵⁶Alī mad Mu'ammad Syākir, *Syarh Alfiyyah as-Suy- ti fi 'Ilm al-Ḥadīṡ* (Beirut: Dār al-Ma 'rifah, tt), h. 90.

⁵⁷N- r ad-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ul- m al-Ḥadīṡ* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1979), h. 320.

⁵⁸Syuhudi, *Penelitian*, h. 131.

berlaku ketentuan umum yang menyatakan bahwa sang *Mujtahid* akan mendapat satu pahala bila hasil ijtihadnya ternyata salah dan akan mendapat dua pahala bila hasil ijtihadnya benar.

Apabila mengacu pada pengertian hadis sahih yang dikemukakan ulama, maka dapat dinyatakan bahwa kaedah mayor bagi kesahihan matan hadis adalah terhindar dari *syāz* dan *'illah*. Jika matan yang mengandung *syāz* dilihat dari hadis yang diriwayatkan oleh orang *siqah* bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat yang juga bersifat *siqah*. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa kaedah minor dari matan yang tidak mengandung *syāz* adalah matan yang diriwayatkan oleh orang *siqah* tidak bertentangan dengan matan hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat yang juga bersifat *siqah* (محفوظ).⁵⁹Pernyataan ini didasarkan pada pendapat Imām Syāfi'i (w. 204 H) dan umumnya ulama hadis.⁶⁰

Jika mengacu pada pendapat Abū Ya'la al-Khalīlī bahwa hadis *syāz* adalah hadis yang hanya memiliki satu sanad (*garīb*), maka kaedah minor dari matan yang terhindar *syāz* adalah matan yang tidak memiliki satu sanad (*bukan garīb*). Dengan demikian, kaedah minor bagi matan yang terhindar dari *syāz* adalah :

- a. Sanad matan yang bersangkutan *ma'f* - [atau bukan *garīb*]
- b. Matan hadis tidak bertentangan atau menyalahi hadis yang lebih kuat. Dengan demikian penelitian terhadap matan hadis yang mengandung *syāz* tidak lepas dari kualitas sanadnya.⁶¹

Ulama-ulama hadis tidak mengemukakan secara sistematis tentang langkah-langkah penelitian matan, tetapi langsung menerangkan tanda-tanda yang berfungsi sebagai tolak ukur bagi matan hadis yang sahih. Adapun tolak ukur yang diajukan oleh al-Khatīb al-Bagdādi (w. 463 H/1072 M) yaitu :

- a. Tidak bertentangan dengan akal yang sehat
- b. Tidak bertentangan dengan hukum Alquran yang telah *muḥkam*
- c. Tidak bertentangan dengan hadis *mutawatir*

⁵⁹Ab- al-Laiṣ, *Mu'jam*, h. 46.

⁶⁰Ajjāj, *al-Mukhtaṭar*, h. 155.

⁶¹Arifuddin, *Paradigma*, h. 156.

- d. Tidak bertentangan dengan dalil yang lebih pasti
- e. Tidak bertentangan dengan hadis *ahad* yang kualitas sahnya lebih kuat
- f. Tidak bertentangan dengan amalan yang telah menjadi kesepakatan ulama masa lalu.⁶²

Butir-butir tolak ukur yang diajukan al-Bagdādi (w. 463 H/1072 M) itu terlihat tumpang tindih. Masalah bahasa, sejarah yang oleh sebagian ulama disebutkan tetapi tidak oleh al-Bagdādi (w. 463 H/1072 M). Hal ini wajar karena pendapat pribadi beliau, karena setiap ulama berbeda-beda tolak ukurnya. Demikian juga menurut Ibn al-Jauzi (w. 597 H/1210 M) mengemukakan dengan pernyataan yang cukup singkat, bahwa setiap hadis yang bertentangan dengan akal ataupun berlawanan dengan ketentuan pokok agama, maka ketahuilah bahwa hadis tersebut adalah hadis palsu. Sedangkan menurut al-Idlibi tolak ukur kesahihan matan hadis ada 4 :⁶³

أ. عدم مخالفة القرآن الكريم

ب. عدم مخالفة الثابت من الحديث و السيرة النبوية

ت. عدم مخالفة العقل و الحس او التاريخ

ث. كونه مما يشبه كلام النبوة .

Al-Jawwābi (w. 1986 M) dan ad-Damīnī (w. 1884 M) memisahkan tolak ukur penelitian matan hadis yang digunakan para sahabat dan ulama hadis.

Menurut kalangan sahabat :

أ. عرض الحديث على القرآن

ب. عرضه على الحديث المحفوظ الثابت

⁶²Muī ammad Maī m- d Aī mad Bakkār, *Asbāb Rad al-ḥadīth Wamā Yantaj Min Anwā 'in* (Riyāḥ Dār at-ṣ ayyibah, 1418 H/ 1997 M), h. 136.

⁶³Al-Idlibi, *Manhaj*, h. 238 ; 'Iṣām Aḥmad al-Basyrī, *Uḥūl Manhaj an-Naqd 'inda Ahl al-ḥadīth* (Beirut: Muassah ar-Rayyān, 1412 H/ 1992 M), h. 92-98.

Menurut ulama hadis :

1. Menguji matan hadis dengan Alquran.
2. Menguji matan hadis dengan sejarah.
3. Menguji matan hadis dari segi ar-*rakākah al-laf*⁶⁵
4. Menguji matan hadis dari segi sanadnya (*mutawatir* dan *ahad*).
5. Menguji matan hadis dengan hadis lain yang berkualitas sahih dari segi ada atau tidaknya *idrāj, qalb, al-ittirāb* dan *ziyādah*.⁶⁶

Sedangkan menurut Ramli Abdul Wahid, setelah melihat dari berbagai tolak ukur yang dikemukakan para ulama, maka beliau mengambil kesimpulan yaitu :

1. Sanadnya sahih (penentuan kesahihan sanad hadis harus didahului dengan kegiatan *takhrīj* dan dilanjutkan dengan kegiatan penelitian sanad).
2. Tidak bertentangan dengan hadis *mutawatir* atau hadis *ahad* yang sahih.
3. Tidak bertentangan dengan petunjuk Alquran.
4. Sejalan dengan alur akal sehat.
5. Tidak bertentangan dengan sejarah.
6. Susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri kenabian.⁶⁷

b. Meneliti susunan lafal berbagai matan hadis yang semakna.

Keadaan matan hadis yang terhimpun dalam berbagai kitab hadis ternyata bermacam-macam. Misalnya, ada sejumlah matan hadis yang lafalnya berbeda-beda, namun maknanya sama, dan ada maknanya tampak saling berlawanan. Keadaan matan yang bermacam-macam itu oleh ulama diberi nama dengan istilah-istilah tertentu. Dengan demikian banyak istilah yang diciptakan oleh ulama hadis, dengan tujuan untuk mempermudah dan memperjelas keadaan

⁶⁴Muī ammad ṣ āhir al-Jawwābi, *Juh-d al-Muhaddilīn fi al-Naqd al-Matn al-Ḥadīṣ an-Nabawī as-Syarīf* (Tunis: Muassasah 'Abdul Karim Ibn 'Abdullah, 1406 H/1986 M), h. 459.

⁶⁵Muḥā as-Sibā' *as-Sunnah Wa Makānatuhā Fī al-Tasyrī ' al-Islām*, (Kairo: Dār as-Salām, 2014), h. 98.

⁶⁶Al-Jawwābi, *Juh-d*. h. 483-492; Musfir 'Azmillah ad-Damī *Maqāyīs Naqd al-Mut-n as-Sunnah* (Riyā' as-Su ' - diyah, 1404 H/ 1984 M), h. 261.

⁶⁷Ramli, *Ilmu*, h. 110-111.

suatu hadis, namun bisa menimbulkan kesulitan bagi mereka yang belum memahami dengan baik istilah-istilah tersebut.⁶⁸

Oleh karena itulah penelitian terhadap susunan lafal matan hadis yang semakna perlu dilakukan. Karena dalam matan hadis ada periwayatan hadis secara makna (*ar-riwāyah bi al-ma'na*). Menurut ulama hadis perbedaan lafal yang tidak mengakibatkan perbedaan makna, asalkan sanadnya sama-sama sahih maka hal itu tetap dapat ditoleransi.

Pada zaman Nabi tidak seluruh hadis ditulis oleh para sahabat Nabi. Hadis Nabi yang disampaikan oleh sahabat kepada periwayat lain lebih banyak berlangsung secara lisan. Hadis Nabi yang dimungkinkan diriwayatkan secara lafal (*ar-riwāyah bi al-lafẓ*) oleh sahabat sebagai saksi pertama, hanyalah hadis yang dalam bentuk sabda. Adapun hadis yang tidak dalam bentuk sabda, hanya dimungkinkan dapat diriwayatkan secara makna ketika dinyatakan oleh sahabat, rumusan kalimatnya berasal dari sahabat sendiri. Hadis yang dalam bentuk sabdapun sangat sulit seluruhnya diriwayatkan secara lafal, kecuali untuk sabda-sabda tertentu.⁶⁹ Kesulitan itu bukan hanya tidak mungkin seluruh sabda itu dihafal secara harfiah, melainkan juga karena kemampuan sahabat Nabi dalam hafalan dan tingkat kecerdasan semua tidak sama.⁷⁰

Menurut M. Syuhudi Ismail bahwa sebab hadis Nabi dapat dihafal secara harfiah dengan beberapa kondisi yaitu:

- a. Nabi dikenal fasih dalam berbicara dan isi pembicaraannya berbobot. Nabi berusaha menyesuaikan sabdanya dengan bahasa (dialek), kemampuan intelektual dan latar belakang budaya audiensnya.
1. Ketika Ka'ab Ibn 'Āsim al-As'arīy bertanya kepada Nabi tentang hukum berpuasa bagi orang yang dalam perjalanan, Nabi menjawab dengan dialek si penanya, yaitu dialek suku al-Asy'arīy :⁷¹

ليس من ام بر ام صيام في ام سفر

⁶⁸Syuhudi, *Kaedah*, h. xv.

⁶⁹*Ibid.*, h. 77.

⁷⁰Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis* (Bandung: PT Mutiara Sumber Widya, 2010), h. 166.

⁷¹Abū al-Faḍl Jalāl ad-Dīn 'Abd ar-Ra'ī mān as-Suyutī, *Asbāb al-Wurūd al-Ḥadīth* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 2012), h. 50.

Sedangkan dalam riwayat lain dalam dialek Fushah ⁷²

ليس من البر الصيام في السفر

2. Seorang laki-laki mengingkari anak yang dilahirkan oleh istrinya, karena anak itu berkulit hitam legam, berbeda dengan dirinya. Orang itu mengadu dan bertanya kepada Nabi. Dalam memberikan jawaban, Nabi mengajak orang itu untuk memikirkan apakah mungkin seekor unta yang berkulit merah seperti halnya unta yang dimiliki orang akan melahirkan unta yang berkulit hitam, apabila nenek moyang unta itu ada yang berkulit hitam. Lantas orang itu membenarkan kemungkinannya terjadi. Dengan demikian apa yang disampaikan oleh Nabi memiliki kesan yang dalam bagi yang mendengarnya dan sekaligus dimungkinkan mudah untuk dihafal.
- b. Untuk sabda-sabda tertentu, Nabi menyampaikan dengan diulang dua atau tiga kali. Tidak jarang Nabi menyampaikan sabdanya dengan cara merinci masalah yang sedang diterangkannya. Kesemuanya itu dimaksudkan agar para sahabat yang mendengarnya dapat menyampaikan dan mengingat dengan baik. Dengan demikian para sahabat mudah menghafal dan menyampaikan sabda itu kepada yang tidak hadir.
- c. Tidak sedikit sabda Nabi yang disampaikan dalam bentuk *jawāmi' al-kalim*.
- d. Di antara sabda Nabi ada yang disampaikan dalam bentuk doa, zikir dan bacaan tertentu dalam ibadah.
- e. Orang-orang Arab sejak dahulu sampai sekarang dikenal kuat hafalannya. Pada zaman Nabi, umumnya mereka masih buta huruf, maka tidak mengherankan bahwa bila pada masa itu tidak sedikit jumlah sahabat yang dengan mudah menghafal Alquran dan hadis Nabi. Kekuatan hafalan orang Arab tersebut memberikan peluang akan banyaknya hadis Nabi yang diriwayatkan secara lafal oleh para sahabat.
- f. Kalangan sahabat Nabi ada yang telah dikenal dengan sungguh-sungguh berusaha menghafal hadis Nabi secara lafal. Misalnya 'Abdullāh Ibn 'Umar Ibn al-Khalāb (w. 73

⁷²Ab- Dāw- d, *Sunan, Kitāb as-Ṣaum, Bāb Ikhtiyār al-Fiḥr* No 2055; Ibn Mājah, *Sunan, Kitāb as-Ṣaum, Bāb Mājāa Fi al-Ifḥar*, No. 1654.

H/692 M). Hal ini memberikan petunjuk bahwa ada hadis Nabi yang diriwayatkan secara lafal.⁷³

Kalangan ulama mempersoalkan boleh tidaknya selain sahabat Nabi meriwayatkan hadis Nabi secara maknawi. Ab- Bakr Ibn al-‘Arabi (w. 573 H/1148 M) berpendapat bahwa selain sahabat Nabi tidak diperkenankan meriwayatkan hadis secara makna. Alasannya, para sahabat memiliki pengetahuan bahasa Arab yang tinggi (*al-falāḥah wa al-balāḡah*) dan mereka menyaksikan langsung keadaan dan perbuatan Nabi. Namun, kebanyakan ulama hadis membolehkan periwayatan hadis secara maknawi dengan beberapa ketentuan.⁷⁴

Imām Ibn Sirr (w. 110 H/728 M) berkata

كنت اسمع الحديث من عشرة, المعنى واحد و الألفاظ مختلفة⁷⁵

Artinya: *Aku mendengar 10 hadis yang maknanya satu (sama) tetapi lafaz-lafaznya berbeda.* Demikianlah dalam meriwayatkan hadis Nabi, ada yang meriwayatkan secara harfiah dan ada secara makna. Ibn Sirr (w. 110 H/728 M) tidak menjelaskan apakah harus sahabat atau selain sahabat yang boleh meriwayatkan hadis secara makna. Hal yang sama juga dikemukakan oleh Imām Jalāl ad-Dīn as-Suyuti (w. 911 H/1505 M) bahwa orang yang tidak boleh meriwayatkan hadis secara makna adalah orang yang tidak memiliki ilmu yang tinggi tanpa ada perbedaan pendapat padanya.⁷⁶

Beberapa ketentuan yang dikemukakan ulama, baik dari kalangan *mutaqaddim* (ulama yang hidup pada abad III H) maupun ulama *mutaakhir* (ulama yang hidup setelah abad III H) tentang ketentuan kebolehan periwayatan hadis secara maknawi cukup beragam. Akan tetapi ada beberapa poin yang telah disepakati ulama *mutaqaddim* dan *mutaakhir* yaitu sebagai berikut :

- a. Yang boleh meriwayatkan hadis secara makna hanyalah mereka yang benar-benar memiliki pengetahuan bahasa Arab yang mendalam. Dengan demikian, periwayatan

⁷³Syuhudi, *Kaedah*, h. 77- 79.

⁷⁴Ajjāj , *Ul*, h. 129 143.

⁷⁵Muī ammad Jamāl al-Dīn al-Qāsīmī, *Qawā ‘id at-Ta’ dīs Min Fun- n Musalāh al-ḥdīs* (Beirut: Muassah ar-Risālah, 2004), h. 375.

⁷⁶*Ibid.*, h. 377.

matan hadis akan terhindar dari kekeliruan, misalnya menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal.

- b. Periwiyatan dengan maknawi dilakukan karena sangat terpaksa, misalnya karena lupa susunan secara harfiah,⁷⁷ yang diriwayatkan dengan maknawi bukanlah sabda Nabi dalam bentuk bacaan yang sifatnya *ta'abbudi*, misalnya zikir, doa, azan, takbir, dan syahadat, serta bukan sabda Nabi yang dalam bentuk *jawāmi' al-kalim*.
- c. Periwiyat yang meriwayatkan secara makna, atau yang mengalami keraguan akan susunan matan hadis yang diriwayatkan, agar menambahkan kata-kata *او كما قال* atau kata *او نحو هذا*, atau yang semakna dengannya, setelah menyatakan matan hadis yang bersangkutan.
- d. Kebolehan periwiyatan hadis secara makna hanya terbatas pada masa sebelum dibukukannya hadis-hadis Nabi secara resmi. Sesudah masa pembukuan (*tadwīn*) periwiyatan hadis harus secara lafal.⁷⁸

Sedangkan menurut M. Syuhudi Ismail ketentuan yang telah disepakati itu ada lima, yaitu dengan memisahkan poin B jadi dua butir. Berbagai ketentuan tersebut menandakan bahwa periwiyatan hadis secara makna, walaupun oleh sebagian besar ulama hadis dibolehkan akan tetapi prakteknya tidak longgar. Artinya para periwiyat tidak bebas begitu saja dalam melakukan periwiyatan secara makna. Walaupun periwiyatan secara makna diikat dengan beberapa ketentuan, tetapi karena ketentuan-ketentuan itu tidak berstatus *ijma'*, maka untuk keragaman susunan redaksi matan hadis yang semakna tetap sulit untuk dihindarkan. Oleh karena itu menurut penulis bahwa periwiyatan hadis secara makna akan sangat penting dilakukan dalam penelitian matan hadis, karena akan berpengaruh juga terhadap substansi dari hadis tersebut dan juga dapat mempengaruhi status *ke'ujjahan* hadis tersebut.

Dengan adanya periwiyatan secara makna, maka penelitian matan hadis tertentu, misalnya berkenaan dengan berita peperangan, sasaran penelitian pada umumnya tidak tertuju kepada kata per kata dalam matan itu, tetapi sudah dianggap cukup bila tertuju kepada

⁷⁷Syuhudi, *Kaedah*, h. 80.

⁷⁸Ab- 'Amr ' Usmān Ibn 'Abd al-Raī mān Ibn Ṣalāh, *'Ul- m al-ḥadīṣ* (Madīnah: al-Maktabh al- ' Ilmiyah, 1972), h. 190-192.

kandungannya. Akan tetapi, bila yang diteliti adalah matan yang mengandung ajaran Nabi tentang suatu ibadah tertentu, misalnya bacaan salat, maka masalah yang diteliti adalah meliputi keadaan kata per kata.⁷⁹

Untuk lebih jelasnya akan diuraikan contoh hadis yang maknanya sama tapi matannya berbeda dengan menggunakan metode *at-takhrīj al-ādlī bi al-maudū'*.⁸⁰ Untuk mempermudah dalam pencarian maka akan dipergunaka kitab kamus hadis. Salah satu kamus hadis adalah مفتاح المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى , atau bisa juga dengan menggunakan kitab كوز السنة , kedua kitab tersebut adalah karya Orientalis Dr. A.J wensick (w. 1939 M). Tetapi telah diterjemahkan oleh Muḥammad Fu'ad ' Abdul Bāqi (w. 1968 M), tidak hanya menerjemahkannya tetapi sekaligus mengoreksi berbagai data yang salah.⁸¹

Cukup banyak matan hadis semakna tapi susunan lafalnya berbeda-beda. Misalnya saja hadis tentang niat yang diriwayatkan oleh Imām al-Bukhāri (w. 256 H/ 870 M) sebagai berikut :

⁸² الْعَمَلُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِأَمْرِي مَا نَوَى

Artinya: *Semua amal itu dengan niat, dan sesungguhnya seseorang memperoleh apa yang ia niatkan.*

⁸³ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِأَمْرِي مَا نَوَى

Artinya: *Sesungguhnya semua amal itu dengan niat, dan sesungguhnya seseorang memperoleh apa yang ia niatkan.*

⁸⁴ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِأَمْرِي مَا نَوَى

Artinya: *Wahai manusia sesungguhnya semua amal itu dengan niat, dan sesungguhnya seseorang memperoleh apa yang ia niatkan.*

⁷⁹Arifuddin, *Paradigma*, h. 176.

⁸⁰Ma' d at-Ta' ān, *U' l at-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānid* (Halb: al-Matba'ah al-'Arabiyah, 1978), h. 109.

⁸¹M. Syuhudi Ismail, *Cara Praktis Mencari Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 62-63.

⁸²Al-Bukhāri, *Ṣa' l Kitāb an-Nikāh, Bāb Man Hajara Au al-Amal al-Khar at-Tajwiz*/No. 4682.

⁸³*Ibid.*, No. 6195.

⁸⁴*Ibid.*, No. 6439.

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى⁸⁵

Artinya: *Sesungguhnya semua amal itu dengan niat, dan sesungguhnya masing-masing orang memperoleh apa yang ia niatkan.*

الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى⁸⁶

Artinya: *Semua amal itu dengan niat, masing-masing orang memperoleh apa yang ia niatkan.*

الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلَا مَرِيٍّ مَا نَوَى⁸⁷

Artinya: *Semua amal itu dengan niat, dan seseorang memperoleh apa yang ia niatkan.*

الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ⁸⁸

Artinya: *Semua amal itu dengan niat.*

Perbedaan redaksi terjadi sebagai akibat dari adanya perbedaan sanad. Perbedaan sanad terjadi akibat perbedaan periwayat. Periwayat yang berbeda memberikan peluang timbulnya perbedaan penerimaan riwayat (*ta'ammu al-Ī adlā*) dan mungkin juga perbedaan ketentuan yang dianut dalam periwayatan hadis secara makna. Periwayatan secara makna bukan hanya mengakibatkan terjadinya perbedaan redaksi semata, melainkan juga mengakibatkan timbulnya perbedaan penggunaan kata-kata.

Adanya periwayatan hadis secara makna telah menyebabkan penelitian matan dengan pendekatan semantik tidak mudah dilakukan. Kesulitan itu terjadi karena matan hadis yang sampai ke tangan *Mukharrij* terlebih dahulu beredar pada sejumlah periwayat yang berbeda generasi, dan tidak jarang juga berbeda latar belakang dan kecerdasan. Perbedaan generasi dan

⁸⁵ *Ibid.*, No. 1.

⁸⁶ *Ibid.*, No. 52.

⁸⁷ *Ibid.*, No. 2344.

⁸⁸ *Ibid.*, No. 3609.

budaya dapat menyebabkan timbulnya perbedaan penggunaan dan pemahaman suatu kata ataupun istilah, sedang perbedaan kecerdasan dapat menyebabkan pemahaman terhadap matan hadis yang diriwayatkan tidak sejalan.

Walaupun penelitian matan hadis dengan pendekatan semantik tidak mudah dilakukan, tetapi hal itu tidaklah berarti bahwa penelitian dengan pendekatan bahasa tidak perlu dilakukan. Penelitian matan hadis dengan pendekatan bahasa sangat perlu karena bahasa Arab yang digunakan oleh Nabi dalam menyampaikan berbagai hadis selalu dalam susunan yang baik dan benar. Penggunaan pendekatan bahasa dalam penelitian matan akan sangat membantu terhadap kegiatan penelitian yang berhubungan dengan kandungan petunjuk dari matan hadis yang bersangkutan.⁸⁹

Dengan adanya perbedaan lafal pada berbagai matan hadis yang semakna, maka metode *muqāranah* menjadi sangat penting dilakukan. Metode *muqāranah* tidak hanya ditujukan kepada matan hadis akan tetapi juga kepada masing-masing sanadnya. Dengan menempuh metode *muqāranah*, maka akan dapat diketahui apakah terjadinya perbedaan lafal pada matan hadis masih dapat ditoleransi atau tidak. Metode *muqāranah* dalam penelitian matan, begitu juga sanadnya, tidak hanya dimaksudkan untuk upaya konfirmasi atas hasil penelitian yang telah ada saja, tetapi juga sebagai upaya lebih mencermati susunan matan hadis yang lebih dapat dipertanggung jawabkan keorisinalannya berasal dari Rasulullah.⁹⁰

Pada sisi lain dengan metode *muqāranah* akan dapat diketahui kemungkinan adanya *ziyādah* (tambahan) *idraj* (sisipan) dan lain-lain yang dapat berpengaruh pada kedudukan matan hadis yang bersangkutan, khususnya dalam *keḥ ujjahannya*. Untuk kepentingan penelitian matan, maka yang menjadi pokok bahasan disini adalah bukan pengertian *ziyādah*, *idraj qalb*, *ittirāb*, tetapi ada atau tidak adanya *ziyādah* tersebut dalam matan hadis. Hal ini berguna untuk kepentingan upaya mencari petunjuk tentang dapat atau tidak dapatnya tambahan itu dipertanggung jawabkan. Dengan demikian metode *muqāranah* sangat penting dalam melakukan kegiatan penelitian matan hadis.

⁸⁹Syuhudi, *Penelitian*, h. 27.

⁹⁰*Ibid.*, h. 135.

c. Meneliti kandungan matan hadis.

Setelah melakukan penelitian secara lafal maka sekarang untuk meneliti matan hadis dari segi kandungannya, seringkali juga diperlukan penggunaan pendekatan rasio, dan sejarah. Penelitian matan hadis dengan beberapa macam pendekatan tersebut ternyata memang masih tidak mudah dilakukan. Apalagi bila diingat bahwa sebagian dari kandungan matan hadis berhubungan dengan masalah keyakinan, hal-hal yang gaib, dan petunjuk-petunjuk keagamaan yang bersifat *ta'abbudi*. Dengan demikian kecerdasan peneliti dalam menggunakan acuan pendekatan yang relevan dengan masalah yang diteliti.

Menurut M. Quraish Shihab, studi filologi tidak bisa digunakan untuk mengetahui kesahihan suatu hadis. Hadis pada umumnya adalah *ar-riwāyah bi al-ma'na*, sehingga boleh jadi Nabi mengucapkan suatu kata yang tidak digunakan pada masa itu. Karena *ar-riwāyah bi al-ma'na* maka sahabat menggunakan kata lain yang digunakan pada masanya juga. Para tabi'in juga menggunakan kata yang sesuai dengan masanya sebagaimana juga para pengikut tabi'in menggunakan kata-kata yang sesuai dengan masanya.

Dalam hal melakukan penelitian kandungan matan hadis maka yang diperlukan adalah metode *muqāranah*, untuk mengetahui apakah kandungannya sama atau justru berlawanan. Disini akan dibedakan kandungan matan hadis yang sejalan atau sama dan yang tidak sama.

Apabila kandungan matan yang diperbandingkan ternyata sama, maka dapatlah dikatakan bahwa kegiatan penelitian matan telah berakhir. Tetapi biasanya dalam praktek masih diperlukan memeriksa penjelasan dari masing-masing *syarh* di berbagai kitab *syarh*. Dengan mempelajari kitab *syarh* akan dapat diketahui lebih jauh hal-hal penting yang berkaitan dengan matan yang diteliti, misalnya saja kosa kata, khususnya untuk kata-kata *garīb* (asing), pendapat ulama dan hubungannya dengan dalil-dalil lain. Apabila kandungan matan hadis ternyata sejalan juga dengan dalil-dalil yang kuat, minimal tidak bertentangan, maka dapatlah dinyatakan bahwa kegiatan penelitian telah selesai. Tetapi sebaliknya apabila yang terjadi tampak

bertentangan dengan matan atau dalil yang lebih kuat, maka kegiatan penelitian harus dilanjutkan.

Sesungguhnya tidak mungkin hadis Nabi bertentangan dengan hadis Nabi ataupun dalil-dalil Alquran. Sebab apa yang dikemukakan oleh Nabi baik berupa hadis ataupun ayat sama-sama berasal dari Allah.

وما يطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى⁹¹

Artinya: *Dan tidaklah yang diucapkannya itu (Alquran) menurut keinginannya, tidak lain (Alquran) adalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya).*

Namun kenyataannya ada sejumlah hadis Nabi yang tampak bertentangan dengan hadis lain atau ayat Alquran. Dalam hal ini para ulama berbeda pendapat dalam istilah hadis yang tampak berlawanan, sebagian menyebut dengan istilah *al-mukhtalif al-Ī adlīs* sebagian lagi menyebutnya *al-mukhālaf al-Ī adlīs* dan pada umumnya para ulama menyebutnya dengan *at-ta'ārud*. Berbagai hadis yang tampak berlawan telah dihimpun para ulama dalam kitab khusus. Ulama yang pertama dalam melakukan ini adalah Imām as-Syāfi 'i (w. 204 H) dengan karyanya Kitab *Ikhtilāf al-Ī adlīs* Selanjutnya diikuti Ibnu Qutabah (w. 276 H) dengan judul kitabnya *Ta'wil Mukhtalif al-Ī adlīs* At-Tahawi (w. 321 H) dengan judul kitabnya *Musykil al-Aṣar*. Ibnu Khuzaimah (w. 311 H), Ibnu Jarir (w. 310 H) dan Ibnu al-Jauzi (w. 597 H).⁹²

Ulama sependapat bahwa hadis-hadis yang tampak berlawanan harus diselesaikan sehingga hilanglah pertentangan itu. Dalam melakukan penyelesaian ulama berbeda pendapat. Ibn Qāzīm (w. 456 H/1063 M) secara tegas menyatakan bahwa matan-matan hadis yang berlawanan, masing-masing hadis harus diamalkan. Untuk itu Ibn Qāzīm (w. 456 H/1063 M) menekankan perlunya penggunaan metode *istisna'* dalam penyelesaian itu.⁹³

Cara yang ditempuh Ibn Qāzīm (w. 456 H/1063 M) berbeda dengan yang telah ditempuh Imām as-Syāfi 'i (w. 204 H). Dalam hal ini, Imām as-Syāfi 'i (w. 204 H) memberi

⁹¹Q.S. an-Najm / 53. 3-4.

⁹²Jalāl ad-Dīn 'Abd ar-Raḥmān Ibn Abī Bakr as-Suyuti, *Tadrib al-Rāwī fi Syarh at-Taqrīb al-Nawāwī* (Beirut: Dār Ihya' as-Sunnah an-Nabawiyah, 1979 M), h. 196.

⁹³Al-Imām Ibn Qāzīm, *al-Ī kām fi Uḥūl al-Ā kām* (Kairo: al-Matba'ah al-'Asimah tt), h. 151.

gambaran bahwa mungkin saja matan-matan hadis yang satu bersifat global (*mujmal*) dan yang satu lagi bersifat terperinci (*mufassar*), mungkin juga yang satu bersifat umum (*'ām*) dan yang satu lagi bersifat khusus (*khāṣ*) dan mungkin juga satu sebagai penghapus (*an-nāsikh*) dan yang satu lagi yang dihapus (*al-mans-kh*) atau menunjukkan kedua-duanya kebolehan untuk diamalkan. Dalam menyelesaikan matan-matan hadis yang tampak berlawanan, Imām as-Syāfi'i (w. 204 H) menempuh cara *al-jam'u* kemudian *an-nāsikh wa al-mans-kh*.⁹⁴

Sedangkan menurut al-Qarāfi (w. 684 H) cara yang harus ditempuh adalah dengan *at-tarjih* (penelitian untuk mencari dalil terkuat di antara keduanya). Dengan cara *at-tarjih* mungkin penyelesaian yang dihasilkan berupa penerapan *an-nāsikh wa al-mans-kh*, ataupun *al-jam'u*.⁹⁵ Sementara itu at-Tahāwani (w. 321 H/933 M) menempuh *an-nāsikh wa al-mans-kh* kemudian *at-tarjih*.⁹⁶ Sedangkan al-Idlibi menempuh cara *al-jam'u* kemudian *at-tarjih*.⁹⁷ Sedangkan menurut Ibn Qajir (w. 852 H/1449 M) yaitu menempuh 4 tahap, yaitu *al-jam'u*, *an-nāsikh wa al-mans-kh*, *at-tarjih* dan *at-tauqifi* (hadis-hadis yang kontroversial dibiarkan sementara, seraya terus diteliti).⁹⁸ Ali Mustafa Yakub (w. 2016 M) mengatakan bahwa *at-tauqifi* adalah bukan salah satu dari metode tersebut.⁹⁹

Dari beberapa metode yang dikemukakan para ulama jelaslah bahwa terdapat perbedaan cara menyelesaikan hadis yang tampak berlawanan. Walaupun demikian bukan berarti selalu berbeda hasil yang didapatkan tetapi banyak memberikan kesamaan hasil. Untuk cara *at-tarjih* ulama berbeda juga, karena dalam metode *at-tarjih* itu sendiri terdapat 50 macam cara, sebagaimana yang dijelaskan oleh para ulama, misalnya al-'Irāqi (w. 806 H/1404 M) dan Jalāl ad-Dīn as-Suyuti (w. 911 H/1505 M).¹⁰⁰

⁹⁴Ab- 'Abdillāh Mu'ammad Ibn Idrīs al-Syāfi'i, *Kitāb Ikhtilāf al-ʿAdlīs* (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), h. 598.

⁹⁵Syihāb ad-Dīn Ab- al-'Abbās Aī mad Ibn Idrīs al-Qarāfi, *Syarh Tanqīh al-Fuṣūḥ* (Beirut: Dār al-Fikr, 1973), h. 420-425.

⁹⁶Zafar Aī mad 'Usmān at-Taī āwani, *Qawā'id fi 'Ulūm al-Hadīs* (Beirut: Maktabah an-Nahdiyah, 1972), h. 288.

⁹⁷Al-Idlibi, *Manhaj*, h. 273.

⁹⁸Ab- al-Faḥr Aī mad Ibn 'Alī Ibn Qajir al-'Asqālanī, *Nuḥḥah al-Nalār Syarh Nukhbah al-Fikr* (Kairo: al-Istiqāmah, 1368 H), 24-25.

⁹⁹Ali, *Kritik*, h. 94.

¹⁰⁰As-Suyuti, *Tadrīb* Juz II, h. 198-202.

Dari berbagai metode penyelesaian yang ditempuh ulama, tampaknya metode Ibn Qajar lah yang paling akomodatif. Dinyatakan demikian karena dalam praktek penelitian matan hadis, keempat tahap atau metode itu memang lebih dapat memberikan alternatif yang lebih hati-hati dan relevan. M. Syuhudi Ismail dan Arifuddin menyatakan bahwa metode yang paling akomodatif dan proporsional adalah sebagaimana Ibn Qazim (w. 456 H/1063 M), dinyatakan demikian karena jika hadis yang dimaksud dipahami dan dipertimbangkan bentuk dan cakupan petunjuknya hadis yang bersangkutan, fungsi Nabi tatkala hadis diungkapkan dan latar belakang hadis tersebut, maka mungkin hadis yang satu bersifat universal dan yang satu lagi bersifat temporal, lokal dan mungkin juga kedua-duanya bersifat temporal dan lokal.

Jika pengertian *an-nāsikh wa an-mansukh* dimaksudkan adalah pergantian hukum bagi masyarakat atau orang tertentu karena kondisi yang berbeda.¹⁰¹ Maka penggunaan pengertian ini sesungguhnya tidak lain adalah salah satu bentuk penggunaan metode *al-jam'ū*, sebagaimana dimaksud di atas. Sebab hadis yang tidak berlaku bagi masyarakat tertentu, tetap dapat berlaku bagi masyarakat lain yang kondisinya sama dengan kondisi mereka semula.

Metode *at-tarjih* juga tidak dapat digunakan. Sebab, jika ternyata suatu hadis yang tampak berlawanan diselesaikan dengan metode ini, memilih salah satu di antaranya yang lebih kuat, maka itu berarti bahwa salah satu dari dua hadis tersebut tidak memenuhi kriteria kesahihan hadis, yaitu mengandung *syāz* dan *'illah*.

Adapun jika yang digunakan *at-tauqifi* sesungguhnya dapat saja diterapkan jika upaya metode *al-jam'ū* mendapat kebuntuan. Akan tetapi penggunaan metode ini hanya bersifat sementara dan untuk kondisi tertentu, dan upaya untuk mengadakan *al-jam'ū* senantiasa berlanjut.¹⁰²

Setelah melakukan 3 langkah yang dikemukakan oleh M. Syuhudi Ismail maka selanjutnya adalah menyimpulkan hasil penelitian. Jika adalah sanad dan matan sama-sama sah maka disebutkan kualitasnya sah, tetapi jika sanad dan matan sama-sama da'if maka

¹⁰¹M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), h. 147.

¹⁰²Arifuddin, *Paradigma*, h. 184-185.

disebut da'if, dan jika adalah antara sanad dan matan berbeda kualitasnya maka perbedaan itu harus dijelaskan.

Penjelasan tentang kualitas yang berbeda antara sanad dan matan telah dijelaskan para ulama, seperti Ibn Ṣalāh (w. 643 H/1245 M), Imām an-Nawāwī (w. 676 H/1277 M), dan juga Ibn Kaṣīr (w. 774 H/1373 M). Pernyataan ini didasari pada beberapa penelitian yang menunjukkan bahwa ternyata ada sanad yang sahih tetapi matannya mengandung *syāz* dan *'illah*.

Akan tetapi, jika penelitian itu dilakukan secara cermat dan menggunakan pendekatan yang tepat, maka dapat dipastikan bahwa setiap sanad yang sahih pasti matannya sahih pula. Sebab adanya *syāz* dan *'illah* pada matan tidak terlepas dari sanad itu juga. Hal ini terjadi karena sering kali para peneliti mengambil metode kurang tepat, misalnya sikap yang longgar dalam menilai rawi, tidak cermat dalam masalah lambang-lambang periwayatan. Sehingga peneliti mengambil *natijah* hadis ini da'if, padahal mungkin hadis yang bersangkutan sifatnya universal, temporal dan lokal. Kesalahan ini terjadi karena kekeliruan dalam menggunakan pendekatan. Jika terjadi perbedaan penilaian terhadap hadis maka penelitian ulang harus dilakukan kembali.

D. Metode Memahami Hadis

Untuk memahami sebuah hadis, M. Syuhudi Ismail sangat menekankan pentingnya memahami kembali sifat dasar ajaran Islam yang sesuai dengan segala tempat dan segala zaman, serta untuk semua umat manusia dalam segala ras dan generasinya. Dalam konteks tersebut, M. Syuhudi Ismail memandang masyarakat manusia pada setiap generasi dan tempat memiliki berbagai kesamaan dan juga perbedaan serta kekhususan. Jika ajaran Islam yang relevan dengan segala tempat dan zaman tersebut dihubungkan dengan berbagai kemungkinan persamaan dan perbedaan masyarakat tersebut, maka berarti dalam Islam ada ajaran yang berlaku tidak terikat oleh waktu dan tempat, di samping ada juga ajaran yang terikat oleh waktu atau tempat tertentu. Di sinilah kemudian M. Syuhudi Ismail menekankan adanya ajaran Islam yang bersifat universal, temporal, dan lokal.¹⁰³

¹⁰³Syuhudi, *Hadis Nabi*, h. 3-4.

M. Syuhudi Ismail menguatkan pandangannya tentang ada ajaran Islam yang bersifat universal, temporal, dan lokal berdasarkan kenyataan bahwa sebagian hadis Nabi ada yang lebih tepat dipahami secara tekstual dan ada pula yang lebih tepat dipahami secara kontekstual. Pemahaman dan penerapan hadis secara tekstual dilakukan bila hadis yang bersangkutan, setelah dihubungkan dengan segi-segi yang berkaitan dengannya, misalnya latar belakang terjadinya, tetap menuntut pemahaman sesuai dengan apa yang tertulis dalam teks hadis yang bersangkutan. Dalam pada itu, pemahaman dan penerapan hadis secara kontekstual dilakukan bila 'dibalik' teks (matan) suatu hadis, ada petunjuk kuat yang mengharuskan hadis yang bersangkutan dipahami dan diterapkan tidak sebagaimana maknanya yang tersurat (tekstual).¹⁰⁴

Dalam hal ini, M. Syuhudi Ismail menawarkan empat langkah metodologis dalam menjalankan penelitian teks atau matan hadis. Dengan menempuh keempat langkah itu diharapkan segi-segi penting yang harus diteliti pada matan dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah. Keempat langkah metodologis yang dimaksud adalah :

1. Melalui Bentuk Matan Hadis dan Cakupan Petunjuknya.

Klasifikasi yang terlepas dari keadaan yang tumpang tindih memang sering sulit dihindari dalam pembagian hadis dilihat dari segi-segi tertentu. Dalam pada itu pembagian matan hadis dilihat dari bentuknya perlu dikemukakan dengan maksud untuk menjelaskan salah satu kekhususan yang dimiliki oleh Nabi.

a. *Jawāmi' al- Kalim*

105 إِنَّ الرِّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا يُحَرِّمُ مِنَ الْوَلَادَةِ

Artinya: *Sesungguhnya susuan itu mengharamkan apa yang menjadi haram karena kelahiran(keturunan).*

Maksud dari hadis tersebut bahwa teks tersebut penjelasan dari Q.S. an-Nisa: 23.

Artinya : *Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan, saudara-*

¹⁰⁴*Ibid.*, h. 6.

¹⁰⁵Ahmad Ibn Syu'aib Ibn 'Ali Ibn Sinan Ibn Ba' r Ibn Dinār Ab- Abdurra' mān al-Khurasāni an-Nasā'i, *Sunan an-Nasā'i, Kitāb an-Nikāh, Bāb Laban al-Fahl*, No. 3261; Al-Bukhāri, *Ṣaī' Kitāb as-Syahādah, Bāb as-Syahādah 'Ala al-Insāb*, No. 2452.

saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu-ibu istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu (menikahinya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan) menghimpunkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Dari hadis tersebut menjelaskan bahwa kemahraman atas dasar susuan memiliki kedudukan yang sama dalam mahram atas dasar keturunan, dan itu bersifat universal, dan secara umum hadis-hadis Nabi yang bersifat *jawāmiʿ al-kalim* menuntut adanya pemahaman secara tekstual dan menunjukkan Islam yang universal.¹⁰⁶

b. Bahasa *Tamsīl* (perumpamaan)

مثل المؤمنون في توادهم و تراحمهم و تعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر

الجسد بالسهر و الحمى¹⁰⁷

Artinya: *Perumpamaan bagi orang-orang yang beriman dalam hal belas kasih, saling mencintai, dan saling menyayangi antara mereka adalah seperti tubuh, apabila ada bagian tubuh yang mengeluh karena sakit, maka seluruh tubuh akan merasakan keluhan, sehingga tidak dapat tidur karena demam.*

Maksud dari hadis tersebut bahwa teks matan hadis yang berbentuk *tamsīl* menekankan bahwa persaudaraan antara Muslim terikat oleh kesamaan iman, dan itu bersifat universal. Salah satu buktinya adalah rasa keprihatinan yang ditunjukkan oleh umat Islam di Indonesia dan di negara-negara lainnya atas nasib buruk yang menimpa umat Islam di Bosnia Herzegovina. Walaupun mereka tidak satu bangsa namun penderitaan sama-sama mereka

¹⁰⁶*Ibid.*, h. 13.

¹⁰⁷Ab- Dāw- d, *Sunan, Kitāb al-ʿib, Bāb Kaifa ar-Rāqi*, No. 3397.

rasakan karena mereka terikat oleh kesamaan iman. Hadis ini juga memperkuat petunjuk Alquran

انما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم و اتقوا الله لعلكم ترحمون

Artinya: *Sesungguhnya orang-orang beriman itu bersaudara dan karena itu damaikanlah antara keduanya dan bertakwalah kepada Allah agar kamu mendapat rahmat.*¹⁰⁸

c. Ungkapan simbolik

Sebagaimana dalam Alquran, hadis juga dikenal adanya ungkapan yang berbentuk simbolik. Penetapan bahwa suatu ayat ataupun suatu hadis yang berbentuk simbolik adakalanya mengundang perbedaan pendapat. Bagi yang berpegang secara tekstual, maka ungkapan yang bersangkutan dinyatakan bukan sebagai simbolik. Contoh hadis tentang ususnya orang mukmin dan orang kafir.

¹⁰⁹ الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مَعَىٰ وَكَافِرٌ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءِ

Artinya: *Orang yang beriman itu makan dengan satu usus (perut) sedangkan orang-orang kafir makan dengan tujuh usus.*

Maksud dari hadis di atas adalah secara tekstual hadis tersebut menjelaskan bahwa ususnya orang yang beriman berbeda dengan ususnya orang kafir. Padahal dalam anatomi tubuh manusia tidak, melainkan disebabkan oleh perbedaan iman. Dengan demikian, hadis tersebut berarti harus dipahami secara kontekstual, karena perbedaan usus dalam menghadapi matan hadis menunjukkan perbedaan sikap atau pandangan dalam menghadapi nikmat Allah, termasuk tatkala makan. Orang yang beriman memandang makan sebagai bagian dari tujuan hidupnya. Dengan kata lain, dapat dipahami bahwa orang beriman selalu bersyukur atas nikmat Allah. Sedangkan orang kafir malah mengingkari nikmat yang telah Allah karuniakan kepadanya.

d. Bahasa percakapan (dialog)

¹⁰⁸Q.S. al-Ĥujurāt/49: 10.

¹⁰⁹Ibn Mājah, *Sunan, Kitāb al-At‘imah, Bāb al-Mukmin Ya’kul*, No. 3247.

Dalam hal ini berkaitan dengan kehidupan Rasul yang pada saat itu, yang mana beliau hidup di tengah-tengah masyarakat, oleh karenanya cukup banyak hadis yang mengandung percakapan.

أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ¹¹⁰

Artinya: *Ada seseorang laki-laki bertanya kepada Nabi, amalan Islam manakah yang paling baik ? Nabi menjawab, " kamu memberi makan orang yang menghajatkannya dan kamu menyebarkan salam kepada orang yang kamu kenal dan yang tidak kamu kenal.*

Memberi makan orang yang menghajatkannya dan menyebarkan salam memegang salah satu ajaran Islam yang bersifat universal. Namun dalam hal sebagai amal yang paling baik maka hadis tersebut dapat berkedudukan sebagai temporal sebab ada beberapa matan hadis lainnya yang memberi petunjuk tentang amal yang lebih baik namun jawaban Nabi berbeda-beda.

e. Ungkapan analogi

Adakalanya matan hadis berbentuk ungkapan analogi. Dalam ungkapan tersebut terlihat adanya hubungan yang logis. Berikut ini akan dikemukakan hadis sebagai contoh:

فَقَالَ هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ مَا أَلْوَانُهَا قَالَ حَمْرٌ قَالَ فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرُقٍ قَالَ إِنَّ فِيهَا لَوُرُقًا قَالَ فَأَنِي تَرَاهُ قَالَ عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزْعُهُ عَرَقٌ قَالَ وَهَذَا عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزْعُهُ عَرَقٌ¹¹¹

Artinya : *Apakah kamu mempunyai unta? orang itu menjawab ya, beliau bertanya lagi, apa warna untamu itu? dia menjawab, merah, beliau bertanya lagi, apakah (mungkin untamu itu) dari (keturunan unta) yang berkulit abu-abu? Dia menjawab, sesungguhnya (dapat saja) unta itu berasal dari (unta yang) berkulit abu-abu, Rasul bersabda, "Maka sesungguhnya saya menduga juga (bahwa unta merah milikmu itu) datang (berasal) darinya (unta yang berkulit abu-abu tersebut)." Nabi lalu menyatakan, "(masalah anakmu yang berkulit hitam itu) semoga*

¹¹⁰Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Naisab-ri, *Ṣaḥīḥ Musim, Kitāb al-Imān, Bāb Bayān at-Tafādul*, No. 56.

¹¹¹Ab- Dāw- d, *Kitāb at-ṣ alāk, Bāb Iza Syak Fi al-Wald*, No 1927.

juga berasal dari keturunan (nenek moyangnya), dan (nenek moyang anakmu yang kulitnya hitam) tidaklah menurunkan keturunan yang menghilangkan (tanda-tanda keturunan) darinya.

Secara tekstual, matan hadis dalam bentuk analogi menyatakan bahwa ada kesamaan antara ras yang berasal dari nenek moyang bagi anak tersebut, dan hadis itu bersifat universal.

2. Melalui Kandungan Hadis Dihubungkan Dengan Fungsi Nabi Muhammad

Selain sebagai Rasul, Nabi Muhammad juga berfungsi sebagai kepala negara, panglima perang, hakim, tokoh masyarakat, suami dan pribadi. Mengetahui hal-hal yang dilakukan oleh Nabi dengan mengaitkannya pada fungsi Nabi tatkala hal-hal itu dilakukan sangat besar manfaatnya. Untuk hadis yang dikemukakan Nabi dalam kapasitas sebagai Rasul maka wajib mematuhi. Sedangkan untuk hadis yang dikemukakan Nabi dalam kapasitas sebagai pribadi, kepala negara, hakim, dan pemimpin, misalnya pengiriman angkatan perang dan pemungutan dana, kalangan ulama ada yang menyatakan bahwa hadis tersebut tidak menjadi ketentuan syari 'at yang bersifat umum. Untuk lebih jelasnya akan dikemukakan contoh hadis.

عن عباد بن تميم عن عمه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقيا في المسجد واضعا إحدى رجله على الأخرى¹¹²

Artinya: *Dari 'Abbād Ibn Tamīm dari pamanya berkata ia aku melihat Rasulullah saw. berbaring dalam masjid sambil meletakkan kaki yang satu di atas kaki yang lain.*

Hadis tersebut memberi petunjuk tentang cara Nabi berbaring ketika itu yakni dengan meletakkan kaki yang satu di atas kaki yang lainnya, dan pada saat itu Nabi sedang merasa nyaman dengan posisi yang telah digambarkan dalam hadis, dan itu hanya perbuatan Nabi dalam kapasitas beliau sebagai pribadi.

Dari kutipan tersebut dapat dinyatakan bahwa dalam menghubungkan kandungan petunjuk hadis dengan fungsi beliau tatkala hadis itu terjadi. Selain dimungkinkan juga sangat membantu untuk memahami kandungan petunjuk hadis tersebut secara benar, hanya saja

¹¹²Ab- Mu'ammad 'Abdullāh Ibn 'Abd ar-Ra'īmān Ibn al-Fa'āh Ibn Bahram Ibn 'Abd as-Ṣamad at-Tamīmī as-Samarqandi ad-Dārimi, *Sunan ad-Dārimi, Kitāb Isti'ān, Bāb Fi Wad'ī 'Ihda*, No. 2656.

usaha yang demikian tidaklah mudah untuk dilakukan dan tidak mudah disepakati oleh para ulama

3. Melalui Petunjuk Hadis Nabi Yang Dihubungkan Dengan Latar Belakang Terjadinya

Sebagian hadis Nabi dikemukakan tanpa didahului oleh sebab tertentu dan sebagian lagi didahului sebab tertentu. Bentuk sebab tertentu yang menjadi latar belakang terjadinya hadis itu dapat berupa peristiwa secara khusus dan dapat juga berupa suasana atau keadaan yang bersifat umum. Di sini akan diuraikan beberapa contoh untuk memperjelas pemahaman tersebut.

a) Hadis yang tidak mempunyai sebab secara khusus

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ
أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى الْعَبْدِ وَالْحُرِّ وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى وَالصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَمَرَ بِهَا أَنْ
تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ¹¹³

Artinya: *Dari Ibn 'Umar r.a. dia berkata Rasulullah saw. telah mewajibkan untuk mengeluarkan zakat fitrah (sebanyak) satu sa' kurma atau gandum atas hamba sahaya, orang merdeka, laki-laki, perempuan, anak-anak, dan orang dewasa yang beragama Islam. Beliau menyuruh agar zakat fitrah ditunaikan sebelum orang pergi melaksanakan salat (idul fitri).*

Pemahaman secara tekstual terhadap hadis tersebut hanyalah berhubungan dengan kewajiban membayar zakat fitrah dan kewajiban itu bersifat universal.

b) Hadis yang mempunyai sebab secara khusus

إِذَا أَتَى أَحَدَكُمْ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ¹¹⁴

Artinya: *Apabila kamu sekalian hendak datang (menunaikan salat) jumat, maka hendaklah (terlebih dahulu) mandi.*

¹¹³Al-Bukhāri, *Ṣaīḥ Kitāb az-Zakat, Bāb Farāḍi Ṣadaqah al-Fiṭr* No 1407.

¹¹⁴Ab- Dāw- d, *Sunan, Kitāb at-ṣ ahārah, Bāb Fi al-Guṣl al-Yaum al-Jum 'at*, No. 287.

Berdasarkan petunjuk hadis tersebut bahwa hukum mandi pada hari jumat adalah wajib, dan memahami hadis di atas secara tekstual. Hadis tersebut mempunyai sebab khusus karena pada waktu itu ekonomi para sahabat Nabi umumnya masih dalam keadaan sulit, dan mereka memakai baju wol yang kasar dan jarang dicuci, dan mereka pada hari jumat langsung saja pergi ke masjid tanpa mandi terlebih dahulu. Padahal pada saat itu masjidnya sempit. Ketika Nabi berkhotbah kecium aroma-aroma tidak sedap, maka Nabi lalu bersabda yang semakna dengan matan hadis tersebut.¹¹⁵

c) Hadis yang berkaitan dengan keadaan yang sedang terjadi (berkembang)

116 أَنهَكُوا الشَّوَارِبَ وَأَعْفُوا اللَّحَى

Artinya : *Guntinglah kumis dan panjangkanlah jenggot.*

Hadis tersebut oleh sebagian umat Islam mereka pahami secara tekstual. Mereka berpendapat bahwa Nabi telah menyuruh semua kaum laki-laki untuk memelihara kumis dengan memangkas ujungnya dan memelihara jenggot dengan memanjangkannya. Mereka memandang bahwa ketentuan itu merupakan salah satu kesempurnaan dalam mengamalkan ajaran Islam.

Perintah Nabi tersebut memang relevan untuk orang-orang Arab, Pakistan, dan lain-lain yang secara alamiah mereka dikaruniai rambut yang subur, termasuk dibagian kumis dan jenggot. Tingkat kesuburan dan ketebalan rambut milik orang-orang Indonesia tidak sama dengan milik orang Arab tersebut. Banyak orang Indonesia yang kumis dan jenggotnya jarang.

Atas kenyataan itu, maka hadis di atas harus dipahami secara kontekstual. Kandungan hadis tersebut bersifat lokal.

4. Melalui Petunjuk Hadis Nabi Yang Tampak Saling Bertentangan

Contoh hadis tentang larangan dan kebolehan buang hajat menghadap kiblat.

117 إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ

¹¹⁵Muhammad Ibn Ismā'īl al-Kāfī lān as-Ṣān 'ān, *Subul al-Salām Syarh Bul-g al-Marām Min Adillah al-Aī kām* (Bandung: Dahlan, tt), h. 87-88.

¹¹⁶Al-Bukhāri, *Ṣaīḥ Kitāb al-Libās, Bāb I 'Faul Liha*, No. 5443.

Artinya: *Apabila kamu sekalian membuang hajat, maka janganlah menghadap ke kiblat.*

لقد ارتقيت على ظهر البيت فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبل بيت المقدس

لحاجته¹¹⁸

Artinya: *Pada suatu hari saya telah naik (masuk) ke rumah kami (tempat tinggal \square ah \square ah (istri Nabi), maka saya melihat Nabi saw. di atas dua batang kayu (tempat jongkok buang hajat) untuk buang hajat dengan menghadap ke arah Bait al- Maqdis.*

Secara tekstual kedua hadis tersebut tampak bertentangan. Namun, menurut penelitian ulama hadis, kedua hadis tersebut tidak bertentangan. Larangan Nabi berlaku bagi yang membuang hajat di lapangan terbuka, sedang yang melakukan buang hajat di tempat tertutup misalnya di WC, larangan tersebut tidak berlaku. Penyelesaian dalam hal ini ditempuh dengan metode *al-jam'u*. Dengan demikian, secara kontekstual kedua hadis tersebut tidak bertentangan. Larangan dan kebolehan yang dikemukakan oleh masing-masing hadis bersifat temporal ataupun lokal.

¹¹⁷Ab- Dāw- d, *Sunan, Kitāb at-ṣ ahārah, Bāb Karahiyyah Istiqbāl*, No. 8.

¹¹⁸An-Nasā'i, *Sunan, Kitāb at-ṣ ahārah, Bāb ar-Rukh \square ah Fi \square alik*, No. 11.

BAB IV

Metode Kontekstualisasi Hadis M. Syuhudi Ismail Serta Kritik Terhadap Hadis-Hadis Kontekstual

1. Metode Kontekstualisasi M. Syuhudi Ismail.

A. Pengertian Kontekstual

Kata kontekstual berasal dari kata konteks yang berarti sesuatu yang ada di depan atau dibelakang (kata, kalimat, atau ungkapan) yang membantu menentukan makna.¹¹⁹Selanjutnya, dari kata kontekstual muncul istilah kaum kontekstualis yang artinya sekelompok orang yang memahami teks dengan memperhatikan sesuatu yang ada di sekitarnya karena ada indikasi makna-makna lain selain makna tekstual. Dengan kata lain, pemahaman makna yang terkandung di dalam hadis tersebut (*bā'īn al-na'ī*). Sementara itu, kontekstual dibedakan menjadi dua macam, yaitu:

- a. konteks internal, seperti mengandung bahasa kiasan, metafora, serta simbol.
- b. konteks eksternal, seperti kondisi audiensi dari segi kultur, sosial, serta *asbāb al-wur- d*.

Sebagian ulama menyebut makna tekstual dan kontekstual dengan sebutan *mafḥ- m al-na'ī* dan *ma'qūl al-na'ī* dan sebagian yang lain ada yang menyebutnya *man-īq al-na'ī* dan *mafḥ- m al-na'ī*

B. Metode Kontekstual

Jika melihat buku M. Syuhudi Ismail ini, maka kita akan mengetahui tentang hadis yang dikontekstualkan dan tekstualkan. Dalam melakukan pemahaman kontekstual terhadap suatu hadis, M. Syuhudi Ismail tidak ada menerangkan metode secara jelas. Untuk itu penulis menganalisa metode kontekstual berdasarkan hadis yang dipahami secara kontekstual oleh M. Syuhudi Ismail. Dalam hal ini ada 3 metode yaitu pendekatan sejarah, antropologi dan fakta ilmiah. Untuk lebih jelasnya maka akan diuraikan secara rinci beserta contoh hadisnya.

a. Pendekatan Sejarah

¹¹⁹W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), h. 521.

Pendekatan sejarah adalah pendekatan dalam studi Islam yang bukan hanya untuk mengungkapkan masa lalu ke masa kini dan memprediksi masa kini ke masa depan.¹²⁰ Pendekatan sejarah merupakan mengkaji Islam dari perspektif yang dikenal dalam ilmu-ilmu sejarah, dalam hal ini sebuah sejarah dipengaruhi banyak faktor, sejarah dipengaruhi oleh masa dan cara berpikir di masa itu.¹²¹ Sebagai contoh hadis tentang pelukis, mematikan lampu ketika hendak tidur dan minum khamar.

عن عبدالله قال سمعت النبي صلى الله عليه و سلم يقول إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة

المصورون¹²²

Artinya: *Dari ‘Abdullāh berkata ia, aku mendengar Rasulullah saw. bersabda, ”
Sesungguhnya orang-orang yang menerima siksaan paling dahsyat di hadirat Allah pada hari kiamat kelak adalah para pelukis.*

Cukup banyak hadis Nabi yang menjelaskan larangan melukis makhluk yang bernyawa. Dikemukakan bahwa para pelukis pada hari kiamat kelak dituntut untuk memberi nyawa kepada yang dilukisnya. Dikatakan juga bahwa Malaikat tidak akan masuk ke rumah yang di dalamnya ada lukisan.

Larangan melukis dan memajang lukisan yang dikemukakan oleh Nabi itu sesungguhnya mempunyai latar belakang hukum. Pada zaman Nabi, masyarakat belum lama terlepas dari kepercayaan menyekutukan Allah, yakni penyembahan kepada patung dan yang semacamnya. Dalam kapasitasnya sebagai Rasul, Nabi Muhammad berusaha keras agar umat Islam terlepas dari kemusyrikan tersebut. Salah satu cara yang di tempuh adalah dengan mengeluarkan larangan memproduksi dan memajang lukisan, yang diancam siksaan berat tidak hanya yang memproduksi lukisan saja, tetapi juga yang memajangnya.

¹²⁰M. Atho Mudhar, *Pendekatan Studi Islam Dalam Teori Dan Praktik* (Jakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 19-24.

¹²¹Faisar Ananda Arfa, *Metode Studi Islam: Jalan Tengah Memahami Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2015), h. 135.

¹²²Abu Abdillāh Muī ammad Ibn Aī mad Ibn ʿAnbal, *Musnad Aī mad Ibn ʿAnbal, Kitāb Bāqi Musnad al-Anṣār, Bāb Ḥadīṣ Sayyidah ‘Āisyah*, No. 25081.

Kalau *'illat* hukumnya memang demikian, maka pada saat umat Islam tidak lagi dikhawatirkan terjerumus ke dalam kemusyrikan, khususnya dalam bentuk penyembahan terhadap lukisan, maka membuat dan memajang lukisan dibolehkan. Ekses dari pemahaman secara kontekstual dapat saja timbul. Misalnya, lukisan di lukis pada saat masyarakat berkeyakinan bahwa menyembah patung adalah musyrik. Di tempat lain atau tatkala sikap masyarakat telah berubah, lukisan itu lalu disembah oleh orang. Kalau yang demikian itu terjadi, maka apakah pelukisnya terlepas dari tanggung jawab atas penyembahan terhadap lukisannya itu? yang salah memang orang yang menyembah lukisan itu, tetapi bagaimana pun juga sang pelukis tidak dapat mengelak dari tanggung jawab.¹²³ Berdasarkan analisis sejarah tersebut maka M. Syuhudi Ismail memahami hadis itu secara kontekstual. Selanjutnya hadis tentang mematikan lampu ketika hendak tidur.

¹²⁴ اطفؤا المصابيح بالليل إذا رقدتم و اغلقوا الأبواب و اوكؤا الأسقية و خمروا الطعام و الشراب

Artinya: *Matikanlah lampu-lampu pada waktu malam ketika kamu sekalian hendak tidur, kuncilah pintu-pintu, ikatlah tempat-tempat air minum (yang terbuat dari kulit), dan tutupilah makanan dan minuman.*

Pada zaman Nabi, alat penerang waktu malam adalah lampu minyak, apabila lampu tidak dimatikan tatkala hendak tidur, maka mungkin akan terjadi kebakaran. Penyebabnya mungkin karena lampu minyak itu disentuh oleh binatang, misalnya tikus, atau karena hembusan angin. Untuk keamanan bersama dan untuk penghematan, maka penghuni rumah perlu mematikan lampu-lampu terlebih dahulu sebelum tidur.

Pada zaman sekarang, banyak rumah yang menggunakan lampu listrik. Dengan demikian keamanan lebih terjamin walaupun lampu dinyalakan tatkala penghuni rumah sedang tidur. Dengan fasilitas lampu seperti itu, maka tidak ada salahnya sekiranya lampu tetap menyala walaupun penghuni rumah telah tidur. Dengan pertimbangan tersebut, maka hadis di atas harus dipahami secara kontekstual. Ajaran yang terkandung di dalam hadis tersebut bersifat temporal.¹²⁵ Selanjutnya hadis tentang minum khamar.

¹²³Syuhudi, *Tekstual*, h. 36-38.

¹²⁴Al mad, *Musnad, Kitāb Musnad al-Makūl* Bāb Musnad Jābir Ibn 'Abdullāh, No. 15057

¹²⁵Syuhudi, *Tekstual*, h. 67.

Artinya: *Setiap minuman yang memabukkan adalah khamar dan setiap minuman yang memabukkan adalah haram.*

Hadis tersebut secara tekstual memberi petunjuk bahwa keharaman khamar tidak terikat oleh waktu dan tempat. Dalam hubungannya dengan kebijaksanaan dakwah, dispensasi kepada orang-orang tertentu yang dibolehkan untuk sementara waktu meminum khamar memang ada sebagaimana yang dapat dipahami dari proses keharaman khamar dalam Alquran. Dispensasi itu untuk masa sekarang diterapkan, misalnya pada orang yang baru saja memeluk Islam, sedang dia selama sebelum masuk Islam telah biasa meminum khamar. Dia diperkenankan untuk tidak sekaligus pada saat memeluk Islam menghentikan kebiasaannya itu, dia diperkenankan secara bertahap, tetapi pasti berusaha menghentikan kebiasaannya meminum khamar.

Dengan pemahaman yang demikian itu, maka dapatlah dinyatakan bahwa khamar haram, namun secara temporal, kepada orang-orang tertentu meminum khamar dibolehkan dalam rangka kebijaksanaan dakwah.¹²⁷

b. Pendekatan Antropologi

Pendekatan antropologi adalah suatu ilmu yang mempelajari tentang manusia baik dalam hal-hal yang berkaitan dengan aspek fisik yakni warna kulit, bentuk rambut, bentuk muka, bentuk hidung, tinggi badan maupun dalam hal-hal yang berkaitan dengan kehidupan sosial.¹²⁸ Dalam hal ini ada satu hadis yaitu tentang jenggot.

انْهَكُوا الشَّوَارِبَ وَأَعْفُوا اللَّحْيَ¹²⁹

Artinya : *Guntinglah kumis dan panjangkanlah jenggot.*

Hadis tersebut oleh sebagian umat Islam mereka pahami secara tekstual. Mereka berpendapat bahwa Nabi telah menyuruh semua kaum laki-laki untuk memelihara kumis

¹²⁶Muslim, *Ṣaīḥ Kitāb at-ṣ alāk, Bāb Bayān Anna Kulla Muskirīn* No. 3733.

¹²⁷Syuhudi, *Tekstual*, h. 12.

¹²⁸Arfa, *Metode*, h. 165.

¹²⁹Al-Bukhāri, *Ṣaīḥ Kitāb al-Libās, Bāb I 'Faul Liha*, No 5443.

dengan memangkas ujungnya dan memelihara jenggot dengan memanjangkannya. Mereka memandang bahwa ketentuan itu merupakan salah satu kesempurnaan dalam mengamalkan ajaran Islam.

Perintah Nabi tersebut memang relevan untuk orang-orang Arab, Pakistan, dan lain-lain yang secara alamiah mereka dikaruniai rambut yang subur, termasuk dibagian kumis dan jenggot. Tingkat kesuburan dan ketebalan rambut milik orang-orang Indonesia tidak sama dengan milik orang Arab tersebut. Banyak orang Indonesia yang kumis dan jenggotnya jarang. Atas kenyataan itu, maka hadis di atas harus dipahami secara kontekstual. Kandungan hadis tersebut bersifat lokal.¹³⁰

c. Fakta Ilmiah

Kebenaran fakta ilmiah adalah salah satu metode yang digunakan dalam memahami hadis secara kontekstual, dengan melihat kejadian yang sedang berkembang di era modern ini. Sebagai contoh hadis tentang Dajjal, diikatnya setan pada bulan Ramadan serta kepemimpinan wanita. Hadis tentang Dajjal:

عن عبد الله ابن عمر قال ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه و سلم فقال إن الله لا يخفى عليكم أن الله ليس بأعور و أشار بيده ألى عينه و أن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كان عينه عنبة

طافية¹³¹

Artinya: *Dari ‘Abdullāh Ibnu ‘Umar berkata ia bahwa Rasulullāh saw, menyebut Dajjal di muka orang banyak, kemudian beliau bersabda, “ Sesungguhnya Allah Ta‘āla sudah jelas bagi kalian dan sesungguhnya Allah tidak buta sebelah mata, dan sesungguhnya Dajjal itu buta matanya sebelah kanan, matanya seperti buah anggur yang timbul.*

Pernyataan bahwa Allah tidak buta sebelah mata adalah ungkapan simbolik. Allah Maha suci dari segala sifat yang menyamakan-Nya dengan makhluk. Ungkapan tersebut dapat diartikan sebagai kekuasaan. Jadi, maksud ungkapan tersebut adalah kekuasaan Allah tidaklah cacat, tetapi Maha sempurna.

¹³⁰Syuhudi, *Tekstual*, h. 69.

¹³¹Al-Bukhāri, *Ṣaīḥ Kitāb l-Maḡāzi, Bāb Qaul Allāh*, No. 3184.

Pernyataan bahwa Dajjal itu buta matanya sebelah kanan merupakan ungkapan simbolik juga, yang simbolik dalam hal ini tidak hanya matanya buta sebelah kanan saja, tetapi juga diri Dajjal itu sendiri. Dalam kajian ini dinyatakan bahwa Dajjal adalah suatu ungkapan simbolik. Karenanya digunakan pemahaman secara kontekstual. Dajjal dalam hal ini adalah keadaan yang penuh ketimpangan, para penguasa pada saat itu bersikap lalim, kaum miskin tidak diperhatikan, amanah dikhianati, dan berbagai kemaksiatan lainnya telah melanda di tengah-tengah masyarakat.¹³² Selanjutnya hadis tentang diikatnya setan pada bulan Ramadan:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة و غلقت أبواب النار و صفدت الشياطين¹³³

Artinya: *Dari Abū Hurairah r.a. bahwasanya Rasulullah bersabda, " Apabila bulan Ramadan telah tiba, maka pintu-pintu Surga terbuka, pintu-pintu Neraka terkunci, dan para setan terbelenggu.*

Bulan Ramadan adalah bulan ibadah dan bulan ampunan. Pada bulan itu, orang-orang yang beriman berusaha melaksanakan berbagai ibadah, antara lain puasa, *tadarus Alquran*, zikir dan *qiyām al-lail*, serta berbagai amal kebajikan lainnya, misalnya bersedekah. Dalam pada itu, selama menjalani ibadah-ibadah tersebut, orang-orang yang beriman berusaha untuk selalu jujur, menghindari diri dari pertengkaran, dan berusaha keras untuk tidak melakukan perbuatan maksiat. Dengan demikian, hampir-hampir tidak ada celah waktu yang memberi peluang setan untuk mengganggu orang-orang yang beriman pada bulan Ramadan tersebut. Keadaan semacam itu menjadikan para setan terbelenggu, dalam arti tidak dapat mengganggu orang-orang yang beriman yang sedang sibuk dan asyik dengan berbagai ibadah dan amal kebajikan lainnya tersebut. Suasana yang demikian itu dengan sendirinya menjadikan pintu-pintu Surga terbuka luas dan pintu-pintu Neraka terkunci rapat.

Adapun bagi orang-orang yang tidak melakukan berbagai ibadah dan kebajikan lainnya, serta tidak berusaha untuk menjaga diri dari perbuatan-perbuatan yang terlarang, maka

¹³²Syuhudi, *Tekstual*, h. 19.

¹³³Muslim, *Ṣaīḥ Kitāb as-Ṣiyām, Bāb Faṣṣyahr Ramaḥān*, No. 1793.

walaupun saat itu sedang dalam bulan Ramadan, setan tetap saja bebas mengganggu mereka, pintu Surga tertutup dan pintu Neraka terbuka. Jadi, yang menjadikan setan terbelenggu bukanlah semata-mata bulan Ramadan, melainkan karena dalam bulan Ramadan, orang-orang beriman berusaha keras untuk menjalankan berbagai ibadah dan amal kebajikan lainnya. Ajaran Islam tentang kemuliaan bulan Ramadan dan penghargaan Allah terhadap amal-amal yang dilakukan dalam bulan Ramadan berlaku tanpa terikat oleh tempat dan waktu. Karenanya, ajaran tersebut bersifat universal.¹³⁴ Kebenaran fakta ilmiah selanjutnya adalah hadis tentang kepemimpinan wanita.

لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة¹³⁵

Artinya: *Tidak akan sukses suatu kaum (masyarakat) yang menyerahkan urusan mereka kepada wanita.*

Bagaimana mungkin akan sukses kalau orang yang memimpin itu adalah makhluk yang sama sekali tidak dihargai oleh masyarakat yang dipimpinnya. Salah satu syarat yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin adalah kewibawaan, sedang wanita pada saat itu sama sekali tidak memiliki kewibawaan untuk menjadi pemimpin.

Dalam sejarah, penghargaan masyarakat kepada kaum wanita makin meningkat dan akhirnya dalam banyak hal, kaum wanita diberi kedudukan yang sama dengan kaum laki-laki. Alquran sendiri memberi peluang sama kepada kaum wanita dan kaum laki-laki untuk melakukan berbagai amal kebajikan. Dalam keadaan wanita telah memiliki kewibawaan dan kemampuan untuk memimpin, serta masyarakat bersedia menerimanya sebagai pemimpin, maka tidak ada salahnya wanita dipilih dan diangkat sebagai pemimpin. Dengan demikian, hadis di atas harus dipahami secara kontekstual sebab kandungan petunjuknya bersifat temporal.¹³⁶

Setelah melihat dari pemahaman hadis M. Syuhudi Ismail di atas, maka dapat dilihat secara jelas bahwa M. Syuhudi Ismail tidak terikat dengan satu pendekatan dalam memahami

¹³⁴Syuhudi, *Tekstual*, h. 64.

¹³⁵Al-Bukhāri, *Ṣaīḥ Kitāb al-Magāzi, Bāb Kitāb an-Nabi Ila Kisra*, No. 4073.

¹³⁶Syuhudi, *Tekstual*, h. 67.

hadis secara kontekstual, kadang hadis ini melalui pendekatan sejarah, sedangkan hadis yang lain dengan pendekatan fakta ilmiah, dan ada juga yang secara sekaligus.

2. Kritik Terhadap Hadis-Hadis Kontekstualisasi M. Syuhudi Ismail.

a. Minuman Khamar

Manusia adalah salah satu makhluk ciptaan Allah yang sempurna. Namun, dibalik kesempurnaan manusia tersebut, Allah juga memberikan sifat ketidaksempurnaan pada diri manusia. Hal itu terbukti dengan banyaknya perbuatan manusia yang menyalahi aturan yang berlaku. Baik itu peraturan agama ataupun peraturan yang manusia buat sendiri.

Sudah bukan suatu yang asing bahwa orang-orang Arab sebelum datangnya Islam sangatlah gemar meminum khamar (minuman keras). Kegemaran itu ditandai dengan banyaknya syair-syair yang mengagungkan khamar dan tampak dari kebiasaan mereka yang melekat kuat. Ketika agama Islam datang, minuman keras ini merupakan suatu tantangan yang paling kuat yang karenanya Islam dalam sejarah tidak serta-merta mengharamkannya secara langsung.¹³⁷

عن أبي هريرة قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما فنزلت الآية فقال الناس: ما حرم علينا، إنما قال: إثم كبير، وكانوا يشربون الخمر حتى كان يوم صلى رجل من المهاجرين وأمّ الناس في المغرب فخلط في قراءته، فأنزل الله آية أغلظ منها يا أيها الذين آمنوا لا تقرّبوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون. ثم نزلت آية أغلظ من ذلك يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان إلى قوله فهل أنتم متهون.

Artinya: *Dari Abū Hurairah, beliau berkata: Rasulullah saw. mendatangi kota Madinah sedangkan mereka (penduduk Madinah) dalam keadaan meminum minuman keras (khamar) dan memakan hasil judi, lantas mereka menanyakan perihal kedua perkara ini kepada*

¹³⁷Al-Imām al-Marāḡi, *Tafsīr al-Marāḡi*, Juz II, (Semarang : Toha Putra, 1998), h. 38.

Rasulullah saw. maka turunlah ayat tersebut. Lalu mereka berkata, “Hal itu tidak diharamkan kepada kita”, Ia sesungguhnya berfirman “(adalah) dosa yang besar”, dan mereka pun meminum khamar hingga suatu ketika salah satu kaum Muhajirin salat dan mengimami salat Magrib lalu berbuat kesalahan dalam bacaan salatnya, maka Allah swt. menurunkan ayat yang lebih tegas dari sebelumnya yaitu:¹³⁸

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ¹³⁹

kemudian turunlah ayat lain yang lebih keras darinya yakni ayat :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ¹⁴⁰

hingga ayat فَهَلْ أَنْتُمْ مُتَّبِعُونَ mereka pun berkata: “Tuhan kita (sungguh) telah melarang kita.

Setelah turun ayat ini, dan iman kaum Muslimin telah kuat, dan kejiwaan mereka semakin mantap untuk meninggalkan apa yang tidak diperbolehkan agama. Maka dalam ayat ini memberikan ketegasan tentang haramnya khamar, yaitu dengan mengatakan bahwa minum khamar adalah perbuatan kotor, dan haram dan termasuk perbuatan setan yang tidak patut dilakukan oleh manusia yang beriman kepada Allah. Dengan turunnya ayat ini, maka tertutuplah sudah semua kemungkinan bagi orang-orang mukmin untuk minum khamar.¹⁴¹

Khamar atau minuman keras berakohol dilarang karena dibalik kemanfaatannya alkohol juga memiliki mudarat. Di negara-negara maju, seperti Amerika, Australia, alkohol adalah penyebab kecelakaan lalu lintas lebih dari 55% dan juga merupakan sumber berbagai penyakit. Di Amerika diidentifikasi bahwa pemabuk banyak menderita penyakit karena *avitaminosis*. Di Australia di dapatkan bahwa anak-anak suami istri pemabuk banyak menderita cacat fisik dan mental. Di Papua Nugini minuman keras adalah penyebab perceraian, karena uang habis untuk minum. Di Indonesia minuman keras adalah penyebab tindakan kriminal, seperti perampokan, pencurian, pemerkosaan dan pembunuhan.¹⁴²

¹³⁸Q. Saleh, *Asbāb an-Nuz-1* (Bandung: CV. Diponorogo, 2009 M), h. 139.

¹³⁹Q.S. an-Nisa/ 4: 43.

¹⁴⁰Q.S. al-Māidah/ 5: 90.

¹⁴¹Departemen Agama RI, *Alquran dan Tafsirnya* (Jakarta: Lentera Abadi, 2010), h. 14.

¹⁴²*Ibid.*, h. 15.

Perlu diketahui bahwa alkohol adalah minuman keras yang berenergi tinggi, tetapi tanpa gizi yang disebut “ *empty calories* “ juga alkohol penyebab tubuh tidak dapat menyerap vitamin dan mineral atau keduanya di buang ke dalam urin. Akibatnya pemabuk menjadi *malnutrisi*, dan ini pula penyebab utama bahwa anak-anak peminum keras atau pemabuk menderita cacat fisik dan lemah mental karena sperma atau ovum kekurangan gizi, dan juga bisa menyebabkan sel-sel otak rusak, sehingga tidak berfungsi untuk sementara waktu dan bisa juga selamanya dan mengakibatkan peminum tidak dapat menjaga keseimbangan pikiran dan jasmani, apabila keseimbangan tidak terpelihara maka permusuhan akan lahir, bukan hanya sementara tetapi berlanjut sehingga menjadi kebencian antar manusia,¹⁴³ dan juga bisa merusak sel-sel tubuh. Kerusakan sel akan mengganggu kinerja lever, yang berakibat kepada kanker hati atau *cirrosis* yang belum ada obatnya.¹⁴⁴

Melihat dari penafsiran dari para ulama tersebut, maka menurut hemat penulis melihat secara tegas bahwa Islam memandang khamar sebagai salah satu faktor utama timbulnya gejala kejahatan seperti menghalangi seseorang untuk berzikir kepada Allah swt. menghalangi seseorang melakukan salat yang merupakan tiang agama, menghalangi hati dari sinar hikmah dan merupakan perbuatan setan. Oleh karena itu, khamar baik secara esensi maupun penggunaannya diharamkan secara *qaṭ'i* (yakin) dalam Alquran maupun sunnah Nabi saw. tetapi karena pada awal Islam, khamar telah menjadi kebiasaan atau bagian hidup masyarakat Arab, maka pelarangan khamar dilakukan secara bertahap, dan jika ada peluang untuk minum khamar bagi orang yang baru masuk Islam, maka itu akan melemahkan Islam itu sendiri dari dalam, dan ini akan menjadi senjata tajam bagi para non Islam yang sudah lama memusuhi Islam. Oleh karena itu kurang tepat rasanya pemahaman yang mengatakan bahwa boleh minum khamar bagi yang baru masuk Islam.

Pemahaman tekstual hadis ini adalah bahwa setiap khamar adalah haram. Tetapi dalam kontekstual sekarang ada yang memahami bahwa keharaman khamar sudah tidak relevan lagi, dengan melihat analisis psikologi. Di sini penulis akan melihat secara psikologi, dari segi

¹⁴³M. Quraish Shihāb, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran*, Volume I (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 238.

¹⁴⁴RI, *Tafsir*, h. 15.

psikologi atau krisis kejiwaan. Orang yang mengalami krisis kejiwaan pada mulanya hendak menghilangkan tekanan jiwanya dengan mengkonsumsi khamar agar seluruh tekanan tersebut dapat dilupakan. Tetapi pada kenyataannya, setelah pengaruh minuman tersebut hilang, maka jiwanya akan semakin tertekan dan akan membutuhkan minuman keras yang lebih banyak, dan juga kurang tepat jika dikontekstualkan, karena orang yang baru masuk Islam dituntut untuk masuk Islam secara keseluruhan, dan untuk masuk Islam tidak ada paksaan. Sebagaimana firman Allah:

يُيْهِا الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة

Artinya: *Wahai orang-orang yang beriman masuklah kamu ke dalam Islam secara keseluruhan.*¹⁴⁵

لا إكراه في الدين

Artinya: *Tidak ada paksaan dalam menganut agama Islam.*¹⁴⁶

b. Dajjal

Dalam hadis tentang Dajjal tersebut, kita bisa melihat secara jelas bahwa Dajjal adalah sosok manusia, ini bisa kita pahami dari bunyi teks hadis itu sendiri. Di dalam hadis disebutkan bahwa matanya buta sebelah kanan.

Di zaman sekarang ini, sering kita jumpai pemikir-pemikir Muslim, aktivis dakwah, tokoh-tokoh Islam, dan para ilmuwan meragukan hal-hal yang sudah *qat'ī*. Sebagaimana dalam hal ini yaitu masalah Dajjal. Bahkan ada sebagian dari mereka yang berterus terang atas pengingkarannya, dan ada juga sebagian yang lain memahami hadis Dajjal ini secara kontekstual, mereka mengatakan bahwa Dajjal dalam hal ini adalah keadaan yang penuh ketimpangan, para penguasa berbuat zalim, kaum lemah tidak diperhatikan dan berbagai kemaksiatan lainnya.¹⁴⁷ Walaupun demikian, hal itu sudah tidak aneh lagi, karena hal ini telah disampaikan beberapa abad silam lalu oleh khalifah 'Umar Ibn Khalḫab (w. 73 H/692 M)

¹⁴⁵Q.S. al-Baqarah / 1: 208.

¹⁴⁶Q.S. al-Baqarah / 1: 256.

¹⁴⁷Syuhudi, *Tekstual*, h. 19.

الا و أنه سيكون من بعدكم قوم يكذبون بالرحم و الدجال و بالشفاعة و بعذاب القبر و بقوم

يخرجون من النار بعد ما امتحشوا¹⁴⁸

Artinya: *Ketahuiilah bahwa akan ada suatu kaum setelah kalian yang mendustakan hukum rajam, mendustakan Dajjal, mendustakan syafa'at, mendustakan siksa kubur dan dikeluarkannya suatu kaum dari Neraka setelah hitam kelam.*

Sebuah realita nyata yang amat disayangkan dan perlu diluruskan bahwa sedikit sekali di antara para ilmuwan yang membahas secara panjang lebar masalah ini, apalagi masyarakat awam. Begitu penting pembahasan Dajjal ini dan begitu dahsyat fitnahnya, sehingga bahasan tentang Dajjal ini tidak saja disampaikan oleh Nabi Muḥammad saw. tetapi juga setiap para Nabi sejak dahulu memperingatkan kaumnya dari Dajjal. Dalam berbagai matan hadis lainnya disebutkan bahwa Dajjal itu tertulis antara kedua matanya tulisan “kafir”.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ما من نبي إلا انذر قومه

الأعور الكذاب ألا أنه أعور وإن ريكم ليس بأعور و أن المسيح الدجال مكتوب بين عينيه كافر¹⁴⁹

Artinya: *Dari Abū Hurairah r.a. berkata ia, Rasulullah saw. bersabda, “ tidak ada seorang Nabi pun kecuali telah memperingatkan kaumnya dari Dajjal yang buta. Ketahuiilah bahwa Dajjal itu buta, sedangkan Tuhan kalian tidaklah buta, dan Dajjal itu tertulis antara kedua matanya “ kafir “.*

Dari hadis tersebut bisa dilihat bahwa Dajjal itu adalah sosok manusia sebagaimana layaknya, hal ini bisa dipahami karena ada tulisan secara jelas di antara kedua matanya, yaitu tulisan kafir. Untuk itu, menurut hemat penulis lebih baik diartikan hadis tentang Dajjal secara tekstual. Jika melihat hadis-hadis tentang Dajjal maka bisa dijumpai bahwa hadisnya mencapai derajat *mutawatir*. Hampir seluruh kitab hadis dan akidah mencantumkan pembahasan tentang Dajjal. Di antara para pakar hadis yang menegaskan mutawatirnya adalah Imām az-Zāhābi (w.

¹⁴⁸Alī mad, *Musnad, Kitāb al-Fitan, Bāb as-Syafāah*, No. 17932.

¹⁴⁹Muslim, *Ṣaīḥ Kitāb al-Fitan, Bāb ,al-Masḥ* No. 2933.

784 H), Ibn Kaṣīr (w. 774 H/1373 M), as-Syaukani (w. 250 H), al-Munāwi (w. 1621 M), dan al-Kattāni (w. 322 H).¹⁵⁰

Syaikh Muḥammad al-Gazāli (w. 1096 M) memahami kata Dajjal di dalam hadis tersebut sebagai salah seorang pemimpin kaum Yahudi, termasuk para ahli ilmu mereka yang terbesar. Dalam dirinya termanifestasi jiwa kaum Yahudi yang terputus hubungannya dengan Allah, bahkan memusuhinya. Hanya saja syaikh al-Gazāli (w. 1096 M) menilai sosok Dajjal itu dari kalangan Yahudi, dan Yahudi menilai berasal dari kalangan pemimpin umat atau penguasa secara umum.¹⁵¹

Syaikh Muḥammad ‘Abduh (w. 1323 H) berpendapat bahwa maksud Dajjal adalah simbol khurafat, kebohongan dan kerusakan.¹⁵² Hal demikian juga pendapat Muḥammad Fuḥaim Ab- ‘Ubayyah. Dalam hadis jelas disebutkan bahwa Dajjal adalah seorang yang buta. Pakar hadis abad ini (*Muḥaddiṣ*) yaitu al-Albāni (w. 1999 M) berkata hadis ini menjelaskan bahwa Dajjal itu sosok manusia, dia memiliki sifat-sifat manusia, terlebih lagi tatkala Nabi menggambarkannya seperti sahabat ‘Abdul ‘Uzza Ibn Qaṭṭān. Hadis ini merupakan salah satu dalil sekian dalil yang banyak sekali tentang menyatakan bahwa Dajjal manusia, tetapi di pihak lain ada yang mengatakan bahwa Dajjal adalah simbol kemajuan bangsa Eropa, kemegahan dan fitnahnya sangat dahsyat.¹⁵³

Dajjal akan benar-benar keluar di akhir zaman dan dia berwujud orang secara hakiki (bukan simbol). Ini adalah pendapat ulama salaf sekalipun ada yang mengingkarinya. Imām al-Qāḍi ‘Iyād (w. 1149 M) berkata hadis-hadis tentang Dajjal ini merupakan *Ḥujjah* bagi *Ahl as-Sunnah* tentang kebenaran adanya Dajjal dan bahwasanya Dajjal adalah seorang tertentu yang Allah jadikan sebagai ujian bagi hambanya. Allah memberinya keluarbiasaan seperti mampu menghidupkan orang mati yang dibunuhnya. Mampu menyuburkan tanaman dan sungai serta perbendaharaan bumi, mampu memerintahkan langit untuk menurunkan hujan sehingga

¹⁵⁰Abū ‘At-ṣīb Muḥammad Syams al-Ḥaq al-‘Azīm Abādī, *‘Aun al-Ma‘būd, Kitāb at-ṣaḥārah, Bāb as-Siwak Min al-Fiṣṣah*, Juz XI (Madīnah: Maktabah as-Salafiyah, 1968 M), h. 308.

¹⁵¹Muḥammad al-Gazāli, *as-Sunnah an-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīth* (Beirut: Dār as-Syur-ḡ, 1989 M), h. 124.

¹⁵²Muḥammad Rāsyid Riḥā, *Tafsīr al-Manār* Jilid III, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1993), h. 317.

¹⁵³Ab- Ubaidah Y- suf Ibn Mukhtar as-Sidawi, *Membela Hadis Nabi* (Bogor: Media Tarbiyah, 2012), h. 90.

menurunkan air hujan ke bumi. Semua itu atas kehendak Allah.¹⁵⁴ Kemudian Allah melemahkan Dajjal sehingga tidak dapat membunuh seorang mukmin. Kemudian 'Īsa Ibn Maryam membunuhnya, hal ini telah diingkari oleh golongan *Khawārij, Mu'tazilah dan Jahmiyah* sehingga mereka menolak wujud Dajjal.¹⁵⁵

Kalaulah diartikan secara kontekstual, maka akan sulit juga karena di antara kedua matanya ada tulisan kafir, lantas apa makna kontekstual ini? Mu'ammad Fuhaim Ab- 'Ubayyah berpendapat bahwa tulisan kafir itu bukan hakekatnya, tetapi hanya simbol atas kelemahannya. Pemahaman seperti ini telah mendapat bantahan dari Imām al-Qur'ābi (w. 671 H/1273 M), ini adalah pemalingan makna dari hakekat hadis tanpa indikator yang perlu. Imām an-Nawāwi (w. 676 H/1277 M) berkata pendapat yang benar sebagaimana pendapat ahli *al-Ī'āq* bahwa tulisan kafir ini adalah secara zahirnya dan bahwasanya tulisan itu secara hakekatnya. Allah menjadikannya sebagai tanda-tanda yang jelas tentang kekufurannya, kedustaannya, dan kebatilannya. Allah menampakkan hal itu bagi setiap Muslim, baik yang bisa membaca dan menulis atau tidak, dan tidak menampakkannya bagi orang yang Allah kehendaki sengsara. Semua itu bukanlah perkara yang mustahil.¹⁵⁶ Demikian juga Ibn 'Ajr (w. 852 H/1449 M) menegaskan bahwa pendapat yang menyatakan bahwa tulisan kafir itu hanya sekedar *majaz*, itu adalah pendapat yang lemah.¹⁵⁷

Dalam beberapa hadis disebutkan bahwa Dajjal akan mempunyai pengikut di antaranya adalah Yahudi A'bahān, kaum wanita, dan *Khawārij*. Hal ini sebagaimana hadis Rasul berikut:

158. يتبع الدجال من يهود اصبهان سبعون الفا عليهم الطيالة

Artinya: Akan mengikuti Dajjal 70.000 Yah- di A'bahān mereka semua mengenakan jubah.

¹⁵⁴*Ibid.*, h. 90.

¹⁵⁵Mu'ammad al-Mad 'u bi 'Abdi ar-Rauf Al-Munāwi, *Faid al-Qadīr*, Juz III (Beirut: Dār al-Ma 'rifah, 1972 M/ 1391 H), h. 517.

¹⁵⁶An-Nawāwi, *Ṣaī' Muslim bi Syarh an-Nawāwī, Kitāb at-ṣ ahārah, Bāb Khiṣā' al-Fiṣṣ* (Kairo : al-Ma'ba 'ah al-Miṣriyah bi al-Azhār, 1929 M), Juz XIII, h. 58.

¹⁵⁷Alī mad Ibn 'Ali Ibn 'Ajr al- 'Asqālānī, *Fath al-Bāri*, Juz XIII (Beirut: Dār al-Fikr, tt), h. 107.

¹⁵⁸Muslim, *Ṣahih, Kitāb al-Fitan, Bāb Fitnah al-Mas'ih* No. 2944.

Artinya: *Dajjal akan turun ke Mirqanah (nama sebuah lembah) dan mayoritas pengikutnya adalah kaum wanita, sampai-sampai ada seorang yang pergi ke istrinya, ibunya, putrinya, saudarinya, dan bibinya lalu mengikatnya karena khawatir keluar menuju Dajjal.*¹⁵⁹

160 ينشأ نشأ يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم كلما خرج فرق قطع حتى يخرج في اعراضهم الدجال

Artinya: *Akan muncul suatu kelompok yang membaca Alquran tetapi tidak sampai pada tenggorokan mereka. Setiap kali muncul mereka dibasmi habis, hingga Dajjal keluar bersama pasukan besar mereka.*

Untuk itu, supaya tidak masuk dalam kelompok *al-Masū'ad-Dajjāl*, maka kita harus berlindung darinya dengan mengikuti apa yang diajarkan Nabi, yaitu membaca doa berlindung dari Dajjal ketika dalam salat. Begitupun dengan menghafal 10 ayat pertama surah al-Kahfi. Di dalam hadis yang lain disebutkan secara panjang lebar tentang ciri-ciri Dajjal.

c. Para Pelukis Disiksa

Sebelum Islam datang, bangsa Arab telah menganut agama yang mengakui Allah sebagai Tuhan mereka. Kepercayaan ini diwarisi turun-temurun sejak Nabi Ibrāhīm dan Ismā'īl. Alquran menyebutnya dengan *Hanif*, yaitu kepercayaan yang mengakui ke-Esaan Allah sebagai pencipta alam, Tuhan menghidupkan dan mematikan, Tuhan yang memberi rizki dan sebagainya. Kepercayaan terhadap Allah tersebut tetap diyakini oleh bangsa Arab sampai kerasulan Muhammad saw. hanya saja keyakinan itu dicampuradukan dengan tahayyul dan kemusyrikan, menyekutukan Tuhan dengan sesuatu dalam penyembahan kepada-Nya, seperti jin, roh, hantu, bulan, matahari, tumbuh-tumbuhan, berhala dan sebagainya. Kepercayaan yang menyimpang dari agama *Hanif* itu disebut agama *Walāhīyah*.

Walāhīyah, yaitu agama yang memperserikatkan Allah dengan mengadakan penyembahan kepada *Aulāb* (batu yang belum memiliki bentuk), *Auśan* (patung yang dibuat dari batu) dan *Ashām* (patung yang terbuat dari kayu, emas, perak, logam dan semua patung yang tidak terbuat dari batu). Penyimpangan itu terjadi perlahan-lahan. Mereka mengatakan berhala-berhala itu sebagai perantara terhadap Allah, tetapi diyakini sebagai yang Maha Agung,

¹⁵⁹Al-Bukhāri, *Ṣaī' Kitāb al-Fitnah*, *Bāb Nuz- l al-Masū'ad* No. 783.

¹⁶⁰Mājah, *Sunan, Kitāb al-Fitan, Bāb Fitnah al-Masū'ad-Dajjāl*, No. 174.

tetapi antara Tuhan dan makhluk-Nya dirasakan ada jarak yang menghalanginya. Berhala-berhala berlambang Malaikat, putra-putra Tuhan. Berhala menjadi kiblat atau penentu arah dalam penyembahan dan peribadatan. Berhala diyakini sebagai tempat bersemayamnya roh nenek moyang mereka yang harus dihormati dan dipuja. Demikian juga di antara mereka ada yang mempertuhankan binatang-binatang dan tumbuh-tumbuhan sebagai penolong yang memberi pengaruh terhadap alam semesta dan kehidupan manusia.¹⁶¹

Kondisi semacam ini terus berlangsung dan berkelanjutan hingga kehadiran Muhammad putra 'Abdullah. Nabi yang dijanjikan tersebut datang untuk membersihkan syirik yang telah mengakar pada keyakinan mereka dan mengembalikannya kepada garis tauhid. Kerasulan Muhammad saw. dengan misi tauhid tersebut harus dihadapkan pada kondisi masyarakat Arab yang telah kental dengan berhala, patung, lukisan dan segala macam objek ritual-relegious dengan wajah syirik dan penyimpangan. Beberapa masyarakat Arab telah mahir melukis, memahat dan segala macam usaha demi menciptakan sesembahan yang diinginkan. Bahkan tidak sedikit dari mereka yang menjadikannya sebagai punggung pendapatan sehari-hari mengingat banyaknya order dari para masyarakat. Sebuah cerita menggelitik datang dari al-Qur'ubi (1273 M) bahwa ia menceritakan:

وَدَكَرَ الْقُرْطُبِيُّ أَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا يَعْمَلُونَ الْأَصْنَامَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى أَنْ بَعْضَهُمْ عَمِلَ صَنَمَهُ مِنْ عَجْوَةٍ ثُمَّ جَاعَ فَأَكَلَهُ .

Artinya: *Al-Qur'ubi (1273M) menyebutkan bahwa sesungguhnya orang jahiliyyah adalah mereka yang membuat berhala-berhala, bahkan sebagian dari mereka membuat berhala dari roti kemudian ketika ia lapar maka ia memakannya.*

Tampak bahwa masyarakat Arab pada waktu itu sedang terjangkit virus syirik yang telah melembaga dan membudaya. Nabi, dengan inspirasi wahyu mencoba dan berusaha menjauhkan mereka dari kegiatan keji tak berdasar itu. Bukan hal yang mudah memang, akan tetapi sedikit demi sedikit orang-orang lulusan syirik Arab mulai menerima ajakan dan ajaran Muhammad saw. Ajaran tauhid yang menetapkan ke-Esaan Allah tidak serta merta mereka

¹⁶¹T.M. Hasbi as-Siddieqy, *Koleksi Hadis-Hadis Hukum* (Bandung: al Ma'arif, 1976). hal. 13.

pahami dan yakini. Terlebih, banyak di antara musyrik Arab yang terus melanjutkan peninggalan nenek moyang itu. Sebagai Nabi, merupakan tugas utama bahkan sebuah kewajiban untuk menghindarkan umatnya dari belenggu penyimpangan dan keingkaran. Perjumpaan seperti inilah yang terjadi diantara Nabi, umat Muslim, dan para musyrik Arab.

Hadis ini dan beberapa hadis lain yang menyebutkan larangan melukis, secara redaksional menegaskan larangan berbagai bentuk lukisan dan seni pahat (patung). Beranjak dari setting sosio-historis masyarakat Arab pada waktu itu, ternyata umat Islam belum lama sembuh dari penyakit-penyakit syirik yakni menyekutukan Allah dengan menyembah berhala, patung dan sebagainya. Dalam kapasitasnya sebagai Rasul, Nabi saw. berusaha keras agar masyarakat umat Islam waktu itu benar-benar sembuh dari kemusyrikan tersebut. Salah satu cara yang ditempuh adalah dengan mengeluarkan fatwa larangan melukis, memproduksi, atau memajang lukisan atau berhala (patung). Bahkan disertai dengan ancaman yang sangat keras. Imām al-ṣ abar (w. 310 H) mengatakan yang dimaksud dengan lukisan (patung) pada hadis ini adalah segala sesuatu yang diciptakan untuk disembah. Dengan demikian, larangan adanya lukisan atau patung tidak terlepas dari wujud penghambaan dan pengkultusan terhadapnya. Meski umat Islam telah mendapatkan ajaran tauhid, Nabi tetap merasa khawatir terhadap umatnya jika dibiarkan membuat dan memampang patung. kondisi semacam ini sesuai dengan *asbāb al-wur- d* hadis ini.¹⁶²

Selain problem syirik, larangan gambar dan patung juga mempunyai hubungan yang erat dengan kondisi Muslim disaat melaksanakan ritual-relegious, seperti salat dan sebagainya. Tidak dapat dipungkiri, sebuah gambar ataupun patung mempunyai daya tarik tersendiri bagi pandangan. Nilai estetika yang terkandung, terkadang mengganggu kesakralan peribadatan. Maka, merupakan sebuah keniscayaan jika Nabi memerintahkan agar gambar ataupun patung segera disingkirkan ketika beliau melaksanakan salat.

Bahkan di zaman modern ini juga masih banyak orang yang memuja lukisan tanpa mereka sadari. Sebagai contoh, kita melihat di setiap rumah makan Minang kita bisa menjumpai gambar seorang syaikh. Hasil dari wawancara penulis ini dengan beberapa rumah makan

¹⁶²Al-Gazāli, *as-Sunnah*, h. 23.

Minang, bahwa gambar syaikh itu adalah membawa berkah, yaitu membuat rumah makan Minang itu disukai orang. Apakah ini tidak membuat seseorang syirik. Jadi hadis ini masih relevan dengan kondisi masyarakat sekarang, dan hadis ini lebih baik dipahamai secara tekstual saja, berdasarkan keumuman lafaznya.

Imām an-Nawāwi (w. 676 H/1277 M) berkata, Para ulama, termasuk sahabat-sahabat kami menyatakan bahwa melukis benda-benda hidup hukumnya adalah haram seharam-haramnya, termasuk kategori dosa besar, karena sudah terkena ancaman yang disebutkan dalam banyak hadis. Tidak ada bedanya antara gambar yang bukan hiasan atau yang berupa hiasan, membuatnya tetap haram hukumnya, kapan dan di manapun juga. Karena itu merupakan sikap meniru-niru ciptaan Allah Ta'āla. Tak juga beda antara gambar di kaus, karpet, uang logam maupun kertas, cawan, dinding dan yang lainnya. Adapun menggambar pepohonan, pelana unta dan sejenisnya yang tidak mengandung benda-benda bernyawa, hukumnya tidak haram. Demikianlah hukum dari melukis benda hidup.¹⁶³

Bahkan Imām az-Zuhri (w. 124 H) bahwa yang dimaksud dengan gambar adalah berbentuk umum, baik hewan, manusia, pohon, dan lain-lain. Baik memungkinkan untuk hidup atau tidak.¹⁶⁴ Imām an-Nawāwi (w. 676 H/1277 M) berkata ketika menjelaskan hadis ini coba mereka menciptakan biji-bijian atau sebiji żarrah. Artinya coba mereka menciptakan biji żarrah yang bernyawa dan beraktivitas sendiri sebagaimana yang diciptakan oleh Allah. Demikian juga, coba mereka menciptakan biji gandum dan sejenisnya yang memiliki rasa, dapat dimakan, ditanam dan tumbuh, serta memiliki segala kriteria yang terdapat dalam biji gandum dan berbagai jenis biji-bijian lain yang diciptakan oleh Allah. Perintah itu untuk menunjukkan ketidakmampuan (*amr ta'jizun*) manusia melakukannya sebagaimana dijelaskan sebelumnya.¹⁶⁵

Ibn 'Abbās (w. 68 H) berkata bahwa semua pelukis adalah masuk Neraka, pelukis di azab karena tidak mampu memberikan ruh kepada lukisannya, maka ia akan di azab di Neraka

¹⁶³An-Nawāwi, *Syarh*, Juz XIV. h. 81.

¹⁶⁴An-Nawāwi, *Syarh*, Juz XIV. h. 82.

¹⁶⁵An-Nawāwi, *Syarh*, Juz XIV. h. 90.

Jahannam.¹⁶⁶ Dalam hadis lain disebutkan tidak masuk Malaikat ke dalam rumah yang ada lukisan dan anjing.

عن ابن عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ¹⁶⁷

Artinya: *Dari Ibn 'Abbās berkata ia, aku mendengar Rasulullah saw. bersabda : tidak akan masuk Malaikat ke dalam rumah yang ada di dalamnya anjing dan lukisan (foto).*

Dari beberapa pendapat para ulama maka bisa dikatakan bahwa alasan pengharaman gambar atau lukisan adalah karena takut terjerumus ke dalam kesyirikan. dan untuk menghindari kesyirikan itu maka lebih baik berpegang teguh terhadap keumuman lafaz hadis.

d. Setan Dibelenggu Dalam Bulan Ramadan

Menurut Qādi 'Iyād (w. 1149 M), hadis di atas dapat dipahami menurut lahirnya, yakni sebagai tanda masuknya bulan Ramadan yang membelenggu orang-orang beriman untuk mencegah terjadinya fitnah dan huru-hara, dan untuk mengagungkan bulan Ramadan, dan dapat pula dipahami secara *majazi*, yakni sebagai isyarat untuk memperbanyak taubat dan maaf sehingga setan tidak dapat menggoda orang-orang beriman. Secara tekstual, hadis di atas menyatakan bahwa kedatangan bulan Ramadan menjadikan secara otomatis pintu-pintu Surga terbuka, pintu-pintu Neraka tertutup, dan para setan terbelenggu.¹⁶⁸ Tetapi pada kenyataannya, kejahatan dan kemaksiatan sering terjadi di bulan Ramadan, seperti pencurian, pembunuhan dan perzinahan.¹⁶⁹

Kenapa terjadi pencurian, pembunuhan dan perzinahan? untuk menjawab masalah ini, maka penulis akan mengemukakan alasan, yaitu bahwa setan pada bulan Ramadan memang diikat, sebagaimana bunyi hadis, tetapi pencurian, pembunuhan dan perzinahan itu terjadi sebab diri manusia itu sendiri yang tidak mampu mengendalikan nafsunya. Contoh perzinahan

¹⁶⁶ An-Nawāwi, *Syarh*, Juz XIV. h. 90.

¹⁶⁷ Ab- 'ḥa Mu' ammad Ibn 'ḥa at-Turmuḥi, *Sunan at-Turmuḥi, Kitāb al-Adab, Bāb Mā Jāa Anna al-Malāikah*, No 2728.

¹⁶⁸ An-Nawāwi, *Ṣalī [] Kitāb as-Ṣiyām Bāb Fa [] Rama []ān*, Juz VII, h. 188.

¹⁶⁹ Ramli Abdul Wahid, *Kuliah Agama Ilmiah Populer* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2012), h. 44.

terjadi karena pelakunya tidak bisa menahan nafsu. Demikian juga pada kasus-kasus yang lain. Walaupun setan telah diikat, tetapi dorongan kebaikan dan keburukan tetap ada pada diri manusia.

فألهمها فجورها و تقواها

Artinya: *Maka dia mengilhamkan kepadanya jalan kejahatan dan ketakwaan.*¹⁷⁰

Setelah menjelaskan tentang sumpah Allah menyangkut matahari, kemudian dalam ayat ini Allah menegaskan sumpah-Nya kembali dengan mengingatkan manusia tentang jiwa manusia, dan inilah yang dituju agar menyadari dirinya dan memperhatikan makhluk yang disebut oleh ayat-ayat yang lalu. Dan Allah juga bersumpah demi jiwa manusia dan penyempurnaannya, sehingga mampu menampung yang baik dan buruk, kemudian Allah mengilhaminya, yaitu dengan memberi potensi dan kemampuan bagi jiwa itu untuk menelusuri jalan kedurhakaan dan ketakwaan. Terserah kepadanya mana di antara keduanya yang dipilih serta diasuhnya.

Dari ayat tersebut dapat dipahami kata ilham, yaitu intuisi yang datang secara tiba-tiba tanpa disertai analisis sebelumnya. Bahkan kadang-kadang tidak terpikirkan sebelumnya. Kedatangannya bagaikan kilat dalam sinar dan kecepatannya sehingga manusia tidak dapat menolaknya, sebagaimana tidak dapat pula mengundangnya. Potensi ini ada pada setiap manusia, walaupun peringkat dan kekuatannya berbeda antara sesama manusia. Ilham juga dipahami pengetahuan yang datang dalam diri seseorang tanpa diketahui secara pasti dari mana datangnya, hal ini serupa dengan rasa lapar.¹⁷¹

Pelampiasan nafsu biologis, Allah yang mengilhami manusia, apabila perbuatan tersebut didahului oleh ikatan yang sah itu adalah ketakwaan, tetapi jika tanpa ikatan yang sah disebut perzinahan dan kedurhakaan. Demikianlah Allah mengilhami manusia apa yang dilakukannya dari aneka perbuatan, dan Allah pula mengilhaminya sehingga mampu untuk membedakan

¹⁷⁰Q.S. as-Syams / 91: 8.

¹⁷¹Shihab, *al-Misbah*, h. 345.

mana yang termasuk kedurhakaan dan mana pula ketakwaan. Demikian juga dalam ayat lain disebutkan :

و هدينه النجدين

Artinya: *Dan kami telah menunjukkan kepada-Nya dua jalan.*¹⁷²

إنا هدينه السبيل إما شاكرا وإما كفورا

Artinya: *Sesungguhnya kami telah menunjukinya jalan yang lurus, ada yang bersyukur dan pula yang kafir.*¹⁷³

Semua ayat-ayat ini merupakan landasan pandangan Islam tentang jiwa manusia. Sayyid Quṭub (w. 1966 M) lebih jauh menulis bahwa dari ayat-ayat ini dan semacamnya tampak jelas kepada kita pandangan Islam terhadap manusia dalam segala aspeknya. Manusia adalah makhluk dwi-dimensi dalam tabiatnya, potensinya dan dalam kecenderungan arahnya. Ini karena ciri penciptaannya sebagai makhluk yang tercipta dari tanah dan hembusan ruh Ilahi menjadikannya memiliki potensi yang sama dalam kebaikan dan keburukan, petunjuk dan kesesatan. Manusia mampu membedakan mana yang baik dan mana yang buruk, dia mampu mengarahkan dirinya dalam kebaikan dan keburukan dalam kadar yang sama. Dengan demikian, potensi-potensi tersebut terdapat dalam diri manusia. Kehadiran Rasul dan petunjuk-petunjuk serta faktor-faktor ekstrem lainnya hanya berfungsi membangkitkan potensi itu, mendorong dan mengarahkannya di sini atau di sana, tetapi itu semua tidak menciptakannya karena ia telah tercipta sebelumnya. Ia telah melekat sebagai tabiat, dan masuk ke dalam melalui pengilhaman Ilahi. Imām al-Qurṭubī (w. 671 H/1273 M) memahami hadis ini secara tekstual, mengatakan bahwa sebab terjadinya kejahatan pada bulan Ramadan karena sebab-sebab kejahatan itu ada juga selain setan, seperti jiwa-jiwa yang kotor (*an-nuf-s al-khabīṣah*), kebiasaan-kebiasan yang buruk (*al-ādah al-qabīḥā*), dan setan-setan dari golongan manusia (*as-syayāṭīn al-insāniyah*).¹⁷⁴

¹⁷²Q.S. al-Balad/ 90: 10.

¹⁷³Q.S. al-Insān/ 76: 3.

¹⁷⁴Al-'Asqalānī, *Fath al-Bāri*, Juz IV, h. 137.

e. Wanita Menjadi Pemimpin

Para ulama sekarang hampir seluruhnya dapat menerima bolehnya perempuan melakukan berbagai pekerjaan umum asal memelihara ketentuan-ketentuan agama. Namun demikian, mereka masih berbeda pendapat tentang pekerjaan menjadi kepala negara. Banyak yang tidak membolehkannya dan ada juga yang membolehkannya. Kemudian yang membolehkan ini banyak dari kalangan pemikir Indonesia. Dalam pembahasan ini akan dipaparkan pendapat berbagai ulama tentang hal ini.¹⁷⁵ Untuk memahami hadis tersebut, maka perlu dikaji keadaan yang sedang berkembang pada masa itu, atau latar belakang hadis tersebut. *Asbāb al-wur- d* hadis tersebut adalah tatkala Nabi mendengar penjelasan dari sahabat beliau tentang pengangkatan perempuan menjadi Ratu Persia. Peristiwa ini terjadi pada tahun 9 H.

Menurut tradisi yang berlaku di Persia sebelum itu, yang diangkat itu sebagai kepala negara adalah seorang laki-laki. Sementara yang diangkat sebagai kepala negara pada tahun 9 H itu adalah seorang perempuan, Buwaran Binti Syairawaih Ibn Kisra Ibn Barwaiz. Suatu pengangkatan yang menyalahi tradisi sebelumnya, dia diangkat sebagai Ratu (Kisra) di Persia setelah terjadi pertumpahan darah dalam rangka suksesi kepala negara. Ketika ayah Buwaran meninggal dunia, anak laki-lakinya juga terbunuh tatkala melakukan perebutan kekuasaan. Karenanya, Buwaran lalu dinobatkan sebagai Ratu Kisra di Persia.

Kakek Buwaran adalah Kisra Ibn Barwaiz Ibn Anusyirwan, dia pernah dikirim oleh Nabi surat untuk ajakan memeluk Islam. Kisra menolak ajakan itu dan merobek-robek surat Nabi. Ketika Nabi menerima laporan bahwa surat Nabi telah dirobek-robek oleh Kisra, maka Nabi lalu bersabda siapa saja yang telah merobek-robek surat beliau, dirobek-robek (diri dan kerajaan orang itu). Tidak berselang lama, Kerajaan Persia lalu dilanda kekacauan dan berbagai pembunuhan yang dilakukan oleh pihak keluarga dan kepala negara. Dari *asbāb al-wur- d* hadis tersebut jelas dinyatakan bahwa perempuan tidak boleh jadi kepala negara.¹⁷⁶

¹⁷⁵Ramli Abdul Wahid, *Peranan Islam Dalam Menghadapi Era Globalisasi Sekuler* (Bandung: Citapustaka Media, 2014), h. 93.

¹⁷⁶Syuhudi, *Tekstual*, h. 66.

Dewasa ini, para pemikir Indonesia dan pemikir-pemikir Muslim lainnya banyak yang tidak dapat menerima pendapat tersebut. Mereka pada umumnya menganalisa melalui pendekatan sosio antropologis. Untuk itulah jabatan kepemimpinan baik negara, pemerintahan, kedudukan tinggi kurang tepat jika dilihat dari jenis kelaminnya.¹⁷⁷ Mereka mengemukakan contoh seperti Ratu Balqis, Victoria (Ratu Inggris), Indira Gandhi (Ratu India), Golda Meir (Ratu Yahudi), mereka memimpin bangsa mereka tapi mereka bahagia.¹⁷⁸ Walaupun terbukti mereka sukses, kemungkinan besar pemerintahan tersebut hanyalah sekedar nama yang dipajang saja, namun yang paling banyak berperan adalah kaum laki-laki. Hal ini sangat nyata bagi orang yang mau memperhatikan kenyataan sejarah. Kalaupun terbukti sukses, bukankah ini jarang sekali, sedang yang jarang itu tidak bisa dijadikan patokan dalam hukum. Kalaupun terbukti sukses, memang kita katakan sukses, tetapi lebih sukses lagi jika laki-laki yang memegang jabatan itu,¹⁷⁹ dan ada juga yang mengatakan bahwa hadis ini kontradiksi dengan kisah Ratu Balqis. Hal ini tidak benar, karena setelah Ratu Balqis masuk Islam, dia tidak seperti semula lagi, tetapi di bawah kekuasaan Nabi Sulaiman.

Setelah jatuhnya pemerintahan Soeharto (w. 2008 M) di Indonesia terjadi polemik tentang boleh tidaknya wanita jadi kepala negara. Di antara tokoh yang membolehkan adalah Abdurrahman Wahid (w. 2009 M), Sa'id 'Aqil Siraj, Muhammad Faisal Hamdani, Nurcholis Madjid, Alwi Shihab, Juwairiyah Dahlan, dan Masdar F. Masudi. Dari cendikiawan ada Azyumardi Azra dan Tuty Alawiyah (w. 2016 M). Sedangkan yang tidak membolehkan ada Amien Rais, Ibrahim Husen dan M. Syafi'i Hamdani.¹⁸⁰

Bagi para pemikir yang membolehkan wanita sebagai kepala negara, maka hadis ini dipahami secara kontekstual, tetapi bagi yang tidak memahami secara tekstual. Karena pendapat yang tidak membolehkan adalah pendapat mayoritas ulama. Hal ini berdasarkan beberapa alasan :

1. Bahwasanya rawi hadis lebih tahu makna hadis yang diriwayatkannya.

¹⁷⁷Muhammad Faisal Hamdani, *Metode Hermeneutika M. Syahrur Dalam Memahami Alquran Dan Implikasinya Terhadap Penetapan Hukum* (Jakarta : Gaung Persada, 2012), h. 218.

¹⁷⁸Al-Gazālī *As-Sunnah*, h. 50-51

¹⁷⁹As-sidawi, *Membela*, h. 212.

¹⁸⁰Hartono A. Jaiz, *Polemik Presiden Wanita* (Jakarta: Al-Kautsar, 1998), h. xi-xii.

Dalam hal ini yaitu sahabat Ab- Bakrah(w. 51 H) yang memahaminya secara tekstual, bahkan beliau menerapkan hadis ini saat perang Jamal kepada pasukan yang dipimpin oleh Sayyidah 'Āisyah (Ummul Mukminin, w. 58 H) bahwa pasukan ini akan kalah dengan mengatakan

فَعَرَفْتُ أَنَّ أَصْحَابَ الْجَمَلِ لَنْ يَفْلِحُوا

*Maka tahulah saya bahwa pasukan Jamal (yang dipimpin oleh Sayyidah 'Āisyah, w. 58 H) tidak akan menang.*¹⁸¹

2. Berdasarkan kaidah

النكرة في سياق النفي تفيد العموم

*Isim nakirah jatuh setelah nafi maka menunjukkan arti umum.*¹⁸²

Jika kita cermati, maka kaidah ini dapat diterapkan pada hadis ini, karena lafaz (قوم) dan (امرأة) termasuk *isim nakirah* yang jatuh setelah *la nafiyyah* yang berarti ini menunjukkan secara umum. Hal ini juga karena lafaz قوم dan امرأة *nakirah*, dimana *isim nakirah* adalah lafaz yang menunjukkan makna umum, mencakup kaum yang mana saja dan perempuan mana saja, dari daerah mana dan bangsa mana saja. Untuk lebih jelasnya disini akan disebutkan definisi isim nakirah:

كل إسم شائع في جنسه لا يختص به واحد دون آخر يعني أن النكرة إسم الموضوع لفرد غير معين

Atinya: *Setiap isim yang jenisnya bersifat umum yang tidak menentukan sesuatu perkara yang lainnya, yakni sesungguhnya isim nakirah itu isim yang satu makna bagi افراد yang tidak ditentukan.*¹⁸³

Berdasarkan pengertian tersebut maka jelaslah bahwa lafaz kaum (قوم) dan wanita (امرأة) itu mencakup makna umum. Selanjutnya berdasarkan *la nafiyyah*, sebagaimana diterangkan

¹⁸¹Al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī*, Juz XIII, h. 60

¹⁸²Abdurraḥmān as-Sa'dī, *Qawā'id al-Isān* (Medan: al-Jāmiyah as-Sunah, 1435 H), h. 14.

¹⁸³Al-mad Zainī, *Da'ir al-Jiddan* (Surabaya: al-'Aramain, 2006 M), h. 18.

ulama *nahwiyin* bahwa peramalan *la nafiyah* adalah untuk menafikan, menasabkan dan untuk masa yang akan datang. Biasanya diartikan dengan tidak akan. Sebagaimana dalam Alquran:

و لن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم

Artinya: *Dan orang-orang Yah- di dan Na[ra]ni tidak akan rela kepadamu (Mu[am]ammad) sebelum engkau mengikuti agama mereka.*¹⁸⁴

Di sini lafaz *la nafiyah* berarti tidak akan, dan dapat dilihat sampai sekarang mereka tidak rida terhadap agama Islam ini, dan mereka berusaha keras untuk menghancurkan Islam, baik dari dalam maupun luar.

3. Berdasarkan kaidah

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

*Yang menjadi patokan adalah keumuman lafaz bukan pada kekhususan sebab.*¹⁸⁵

Berdasarkan kaidah ini, maka jumbuh ulama memahami bahwa perempuan tidak boleh jadi kepala negara, dan minoritas memahami berdasarkan konteks turunnya hadis ini atau dengan kata lain sebab lahirnya hadis ini. Tetapi walaupun demikian kaidah ini mendukung untuk tidak membolehkan perempuan jadi kepala negara.¹⁸⁶ Adakah perempuan di dunia ini yang lebih pandai daripada ibunda 'Āsiyah yang diakui sejarah kehebatannya dan keluasan ilmunya. Namun apakah para sahabat mengangkatnya sebagai pemimpin, tidak, bahkan para sahabat mengingkarinya ketika hendak keluar dalam perang Jamal.¹⁸⁷

Dalam hadis ini terdapat dalil yang jelas bahwa perempuan tidaklah bidangnya dalam urusan negara, dan tidak halal bagi suatu kaum untuk menyerahkan urusan negara kepada perempuan, karena menghindari kesengsaran adalah wajib.¹⁸⁸ Imām Ibn Qazm (w. 456 H/1063

¹⁸⁴Q.S. al-Baqarah / 2: 120.

¹⁸⁵As- Sa'di , *Qawā'id* , h. 10

¹⁸⁶Na[ar]uddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Alquran Dan Hadis* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014), h. 48.

¹⁸⁷Ali Mu[am]ammad as-Ṣalābi, *Ḥaqāiq al-Khilāf Bain as-Ṣalābah Fi Ma'rakah al-Jamal wa as-Ṣiffah wa Qaḍiyah at-Ta'kid* (Kairo: Muassah Iqra', 2007), h. 56.

¹⁸⁸as-Syaukani, *Nail al-Aulāf, Juz IV*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), h. 617.

M) berkata seluruh golongan kiblat (Muslim) bersepakat, tidak ada seorangpun di antara mereka yang membolehkan kepemimpinan perempuan dan anak kecil selain daripada kelompok *Rafidah*. Dan seorang Imam itu harus dari suku Quraisy, baligh, laki-laki, tidak suka maksiat dan hanya berhukum sesuai Alquran dan as-Sunnah saja.¹⁸⁹ Selanjutnya Imam as-Syanqiti (w. 1393 H/1972 M) berkata bahwa sepuluh syarat pemimpin dalam Islam, dan yang kedua adalah kaum laki-laki dan tidak ada perselisihan tentang masalah ini.¹⁹⁰ Imām al-Bagawi (w. 516 H) dan Imām al-Qurṭūbi (w. 671 H/1273 M) berkata bahwa hadis ini dalil bahwa perempuan tidak boleh menjadi khalifah dengan tiada perselisihan padanya.¹⁹¹

Untuk mewujudkan kehidupan yang ideal dalam sebuah pemerintahan, maka seyogianya kaum Muslimin mengangkat pemimpin yang cakap dalam mengemban amanah tersebut. Karena menjadi pemimpin itu adalah mengemban amanah yang harus ditegakkan. Pemimpin itu juga harus bersikap rendah hati, maksudnya mengayomi dan kasih sayang terhadap rakyatnya, dan pemimpin itu juga harus membutuhkan sikap tegas, karena ia merupakan salah satu sendi kekuatan sebuah pemerintahan, dan pemerintahan yang kuat akan membawa kebahagiaan bagi rakyatnya. Di dalam Alquran diterangkan bahwa syarat untuk memegang amanah itu kuat dan terpercaya. Kuat di sini maksudnya representasi dari kemampuannya untuk menghadapi segala rintangan, baik fisik maupun non fisik yang akan mengganggu amanah yang diembannya. Sedangkan terpercaya adalah salah satu sifat supaya tidak terjebak dalam sikap-sikap zalim, seperti korupsi, kolusi, dan nepotisme.¹⁹²

Dari paparan di atas dapat dilihat bahwa jumbuh ulama memahami hadis tersebut secara tekstual. Mereka berpendapat bahwa berdasarkan petunjuk hadis itu pengangkatan perempuan menjadi kepala negara, hakim pengadilan, dan berbagai jabatan lainnya yang setara dilarang. Mereka berpendapat bahwa perempuan menurut *syara'* hanya diberi tanggung jawab untuk menjaga harta suaminya.¹⁹³

¹⁸⁹ Imām Ibn Qāsim, *Al-Fiṭṭān*, Juz III, (Beirut: Dār al-Maʿrifah, tt.), h. 110-111.

¹⁹⁰ As-Sidawi, *Membela*, h. 216.

¹⁹¹ Ab- ʿAbdillāh Muḥammad Ibn Aḥmad al-Qurṭūbi, *al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qurʾān*, Jilid XIII (Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyah), h. 122-123.

¹⁹² Ramli Abdul Wahid, *Hadis: Tuntunan Dalam Berbagai Aspek Kehidupan* (Medan: Perdana Publishing, 2015), h. 104-108.

¹⁹³ As-Ṣanʿāni, *Subul*, Juz IV, h. 123.

f. Mematikan Lampu Tatkala Hendak Tidur

Secara tekstual hadis ini menyatakan bahwa mematikan lampu ketika hendak tidur adalah sunnah Rasul, hal ini dapat dipahami berdasarkan keumuman lafaz hadis tersebut. Kalau pada masa Nabi lampu memakai minyak, maka dianjurkan untuk memamatkannya karena takut akan kebakaran disebabkan oleh gangguan binatang, seperti tikus, atau hembusan angin. Berdasarkan analisis ini ada yang memahami hadis ini secara kontekstual.

Dalam kehidupan modern ini, banyak sekali ayat atau hadis yang dapat dibuktikan secara fakta ilmiah, misalnya dalam embriologi yang telah diberitakan dalam Alquran, pada akhir abad 18 telah dapat dibuktikan secara sains. Begitu juga dalam hal ini, mengapa Rasul memerintahkan untuk mematikan lampu? hal ini adalah karena ada makna tersembunyi dalam hadis ini, dan ternyata pada abad ini, telah dapat dibuktikan secara sains tentang petunjuk hadis Rasul ini. Kalau pada masa Rasul memakai minyak, maka sekarang memakai listrik, lebih berbahaya jika hadis ini dipahami secara kontekstual. Karena berdasarkan fakta sains ilmiah lampu memakai listrik yang dinyalakan pada waktu tidur mengandung banyak mudarat. Salah satu petunjuk Rasulullah di malam hari adalah mematikan lampu sebelum tidur. Sehingga umat beliau tidur malam dalam kondisi gelap.

Ternyata, hadis yang telah disabdakan lebih dari 14 abad itu baru terkuak rahasia medisnya di era modern ini. Tidur dalam keadaan lampu menyala dapat menyebabkan masalah kesehatan. Masalah kesehatan ini mungkin terjadi karena paparan cahaya pada saat tidur dapat berdampak pada terganggunya hormon dalam tubuh. Beberapa penyakit yang dapat disebabkan karena tidur dengan kondisi terang adalah sebagai berikut :¹⁹⁴

- ❖ Insomnia. Menyalakan lampu saat tidur dapat membuat kualitas dan kuantitas tidur menjadi buruk. Cahaya dapat menurunkan kadar melatonin yang diproduksi tubuh, sehingga dapat membuat rasa kantuk anda berkurang dan membuat anda sulit tidur.

¹⁹⁴Www. *Rahasia Medis di Balik Hadis "Padamkan Lampu Jika Hendak Tidur"* di akses pada tgl 26 Maret, pukul 14.45 Wib.

- ❖ Tekanan darah tinggi. Penelitian dalam jurnal *Chronobiology International* menunjukkan bahwa orang yang mendapatkan banyak paparan cahaya saat tidur mempunyai tekanan darah yang lebih tinggi daripada mereka yang tidur dalam kondisi gelap.
- ❖ Meningkatkan resiko kanker. Orang yang menyalakan lampu saat tidur, maka akan merangsang pembentukan sel kanker di dalam tubuh. Sehingga mematikan lampu pada waktu tidur adalah hal yang sangat dianjurkan.
- ❖ Menghambat hormon melatonin. Lampu yang dinyalakan pada malam hari bisa menghambat produksi hormon ini.
- ❖ Leukimia pada anak-anak. Anak yang tidur dengan menyalakan lampu akan lebih mudah mengidap penyakit leukimia. Karena menghambat hormon untuk menghasilkan zat untuk melawan kanker. Seorang Prof dari Texas University berkata: Sekali anda tidur dan tidak mematikan lampu selama 1 menit, maka otak anda segera mendeteksi bahwa lampu menyala seharian, sehingga mengakibatkan penurunan zat melatonin.

Sedangkan manfaat dari tidur dalam keadaan gelap adalah :

- Menjaga sistem kekebalan tubuh. Ahli biologi Joen Robert berkata bahwa tubuh bisa menghasilkan hormon melatonin apabila tidak terkena cahaya. Karena zat ini berfungsi untuk menjaga kekebalan tubuh.
- Mencegah kanker. Cahaya lampu bisa memicu ekspresi berlebihan dari sel-sel pembentukan kanker.
- Mencegah kelebihan berat badan.
- Mencegah resiko depresi. Tidur dengan mematikan lampu memberikan perasaan yang nyaman. Hal ini berdasarkan penelitian dari Ohio State University Medical Centre.

- Menurunkan resiko kanker payudara. Ahli biologi Joen Robert berkata bahwa tubuh bisa menghasilkan hormon melatonin apabila tidak terkena cahaya. Karena zat ini berfungsi untuk menjaga kekebalan tubuh, termasuk kanker payudara dan kanker prostat.¹⁹⁵

Ternyata tuntunan Rasulullah sejak berabad-abad lalu mengandung hikmah yang demikian hebat. Meski kelihatannya sederhana, di baliknya ada banyak manfaat untuk manusia. Bukankah ini merupakan salah satu bukti kebenaran hadis Nabi dan kebenaran Islam itu sendiri.

g. Memelihara Jenggot Dan Kumis

Lafaz (اللحية) adalah nama dari rambut yang tumbuh pada dua pipi dan dagu. Jamaknya adalah (اللحى). Dalam bahasa Indonesia, rambut yang tumbuh di kedua pipi dinamai jambang, sedangkan yang tumbuh di dagu dinamai janggut atau jenggot,¹⁹⁶ yang dimaksud dengan memelihara janggut adalah membiarkannya apa adanya, meyempurnakannya hingga tumbuh panjang, tidak mengguntingnya, mencabut, memendekkan atau mencukur gundul rambut janggut. Sedangkan yang dimaksud menggunting kumis adalah tidak mencukur gundul kumis itu, tetapi cukup dengan memendekkannya sehingga tidak menutupi bibir yang atas.

Hal ini bisa dipahami dari berbedanya redaksi hadis tentang jenggot ini.

¹⁹⁷ احفوا الشوارب و أعفوا اللحى

Artinya: *Pendekkanlah kumis dan peliharalah jenggot.*

¹⁹⁸ جزوا الشوارب و ارحوا اللحى خالفوا المجوس

Artinya: *Pendekkanlah kumis dan biarkanlah jenggot selisihilah Maj- si.*

¹⁹⁵www. *Manfaat Mematikan Lampu Hendak Tidur*, di akses pada tgl 26 Maret, pukul 14.45 Wib

¹⁹⁶As-Suy- *Asbāb* , h. 97.

¹⁹⁷At-Tirmizi, *Sunan, Kitāb al-Adab 'An Rasulillah, Bāb Majāa Fi l'fa al-Li'a*, No. 2687.

¹⁹⁸Muslim, *Ṣāī Kitāb al-ahārah, Bāb al-Fi* No. 383.

Kalangan ulama berpendapat bahwa kata *a'fa* berarti membiarkan sehingga menjadi panjang, pengertian ini didasarkan kepada makna *'afaw* dalam Alquran Surah al-A'raf ayat 95. Hadis ini sifatnya universal, karena dikatakan selisihilah Majusi, kalau sifatnya lokal berarti yang tidak boleh mencontoh Majusi hanya Arab dan Pakistan saja, sedangkan untuk orang Indonesia boleh mencontoh apa saja yang datang dari Majusi. Oleh karena itu kurang tepat dipahami secara kontekstual. Lagi pula hadis ini mempunyai *asbāb al-wur-d* yaitu diriwayatkan dari Ab-Hurairah (w. 57 H) bahwa Rasulullah mengirim surat kepada Ratu Kisra (Raja bangsa Persia), kemudian Ratu Kisra mengirim dua utusan kepada Nabi, ketika kedua utusan itu masuk untuk menemui Nabi, Nabi melihat Majusi itu telah Menggundul habis jenggotnya dan melebatkan kumisnya, lantas Nabi memalingkan muka dan berkata:

ويحك من أمرك بهذا قال أمرني به كسرى قال لكن أمرني ربي عز وجل أن أعفي لحيتي و أن أحفي

شاربي

Artinya: *Celakalah kamu, siapa yang memerintahkanmu seperti ini, berkata ia Rabb kami (Ratu Kisra), bersabda Rasul akan tetapi Rabb-ku 'Azza wa Jalla telah memerintahkanku untuk memanjangkan jenggotku dan memendekkan kumisku.*¹⁹⁹

Dalam memahami hadis ini penulis lebih cenderung memahami secara tekstual dengan melihat sebab terjadinya hadis ini. Karena dengan melihat *asbāb al-wur-dnya* membantu untuk memahami makna hadis ini, dan dengan menggunakan kaidah yang telah dirumuskan oleh para ulama

العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ

Oleh karena itu kita dilarang untuk mencukur jenggot, hal ini dipahami dari teks matan hadis yaitu

خالفوا المشركين و فروا اللحى و اخفوا الشوارب

Artinya: *Berbedalah kalian dari orang-orang musyrik, peliharalah jenggot dan pendekkanlah kumis.*

¹⁹⁹As-Suy- □□Asbāb, h. 99.

Kata perintah berbeda disini dari orang musyrik yaitu karena mereka memendekkan jenggot dan membiarkan kumis sampai panjang.²⁰⁰ Ibn Qazim (w. 456 H/1063 M) menceritakan bahwa ada *ijma'* bahwa menggunting kumis dan memelihara jenggot adalah fardu 'ain. Dalilnya yaitu hadis Zaid Ibn Arqam :

Artinya: *Barang siapa tidak mengambil sebagian kumisnya maka ia bukan dari golongan kami.*

Hadis ini dinilai sahih oleh Imam at-Tirmizi (w. 279 H). Syaikh al-Islam Ibn Taimiyah (w. 728 H/1328 M) berkata Alquran, as-sunnah dan *ijma'* menunjukkan perintah untuk menyalahi orang-orang kafir dan larangan untuk menyerupai mereka secara umum. Hal ini karena menyerupai mereka secara zahir menjadi salah satu sebab dari menyerupai mereka dalam akhlak dan perbuatan tercela. Bahkan yang paling fatal akan merambat kepada akidah kita. Di samping itu juga menyerupai mereka secara zahir akan membawa kepada kecintaan dan saling berkasih sayang secara batin. Sebagaimana halnya jika seseorang menyerupai kafir secara batin maka akan menjadi sebab menyerupai mereka secara zahir. Rasulullah bersabda :

ليس منا من تشبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى²⁰¹

Artinya: *Bukan dari golongan kami orang yang menyerupai selain kami, janganlah kalian menyerupai Yah- di dan jangan pula menyerupai Naḥrānī.*

Imam 'Abdil Bar (w. 463 H) berkata bahwa haram hukumnya mencukur gondul jenggot, dan tidak ada yang melakukannya kecuali laki-laki yang ingin menyerupai kaum wanita.²⁰² Memelihara jenggot diperintahkan dalam Islam kepada seluruh umat Muslim, karena itu termasuk sunnah para Nabi. Imam an-Nawāwi (w. 676 H/1277 M) berkata menggunting kumis itu sunnah, dianjurkan untuk menggunting dari sisi kanan. Dia boleh mengguntingnya sendiri atau oleh orang lain. Adapun batasannya adalah mengguntingnya hingga nampak pinggiran bibirnya yang atas, tidak mencukur sampai habis.²⁰³ Oleh karena itu hadis ini berlaku untuk

²⁰⁰As-Suy- *Asbāb*, h. 98.

²⁰¹At-Turmuḏi, *Sunan, Kitāb al-Libās, Bāb at-Tasyābuh*, No. 2695.

²⁰²Ab- Mu'ammad Ibn Ṣalih Ibn Hazbullāh, *Mencukur Jenggot dan Isbāl* (Jakarta: Pustaka Ibn Umar, 2015), h. 15.

²⁰³An-Nawāwi, *Ṣaīḥ Kitāb at-ṣ ahārah, Bāb Khiḥāḥ al-Fiḥāḥ*, Juz III, h. 150.

semua umat Islam. Jika dilihat hadis tentang jenggot semua hadisnya itu menggunakan kata *fi'il amr* yakni kata perintah, jadi artinya adalah kepada seluruh umat Islam, tanpa ada terkecuali. Oleh karena itu kurang tepat jika hadis ini dikatakan bersifat lokal, tetapi seharusnya disebutkan hadis ini sifatnya universal. Bukan juga berarti karena orang-orang Arab dan Pakistan tingkat kesuburan dan ketebalan jenggotnya tidak sama dengan Indonesia lantas dikatakan bersifat lokal, tetapi yang menjadi tolak ukurnya adalah kata perintah dan menyalahi kaum Majusi dan musyrik, justru menurut penulis, walaupun sedikit harus dijaga dan dipelihara sebaik mungkin, hal itu menjadi bukti nyata bahwa jenggot ini adalah sunnah Rasul yang harus dipatuhi umat Islam seluruhnya.

Ketika melakukan kajian terhadap jenggot ini, penulis menemui dan melakukan diskusi dengan kawan sekelas penulis, untuk membahas masalah jenggot ini, lantas si kawan ini mengatakan saya masih lajang, jadi kalau saya pakai jenggot nanti kelihatan tua, makanya saya cukur terus jenggot saya ini kata beliau. Kalaulah demikian yang jadikan ukurannya telah menyalahi fitrah jenggot ini, bahkan Imām an-Nawāwi (w. 676 H/1277 M) mengatakan bahwa mencukur jenggot itu supaya kelihatan muda dan tampan adalah hal yang makruh.²⁰⁴ Apakah ingin terus melaksanakan hal yang makruh? Tentu jawabannya tidak, disatu tempat juga ada disebutkan bahwa memelihara jenggot ini adalah fitrah (sunnah para Nabi). Artinya perkara-perkara tersebut merupakan kebiasaan para Nabi, sedangkan memendekkan kumis itu adat bangsa Persia.²⁰⁵

Dari sini bisa di lihat bahwa jenggot ini tumbuh subur pada orang Indonesia juga, termasuk kepada penulis mempunyai jenggot juga walaupun sedikit, padahal untuk masa sekarang umur penulis masih termasuk muda tetapi sudah punya jenggot. Jadi alasan karena tingkat kesuburan jenggot orang Indonesia tidak bisa jadi dalil untuk memahami hadis ini secara kontekstual apalagi sifatnya lokal. Tetapi sekali lagi cukuplah dengan kata perintah dan menyalahi kaum Yahudi dan Majusi.

²⁰⁴ *Ibid.*, An-Nawāwi, *Ṣaīl* h. 149.

²⁰⁵ Al-‘Azīm Abādī, *‘Aun al-Ma‘būd, Kitāb at-ṣ ahārah, Bāb as-Siwak Min al-Fiḥr* Juz II, h. 80.

BAB V

PENUTUPAN

A. Kesimpulan

Setelah melakukan studi kritik kontekstualisasi hadis atau penelitian kritik kontekstualisasi hadis terhadap hadis-hadis yang terdapat dalam buku *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'āni al-Ḥadīṡ tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal* dengan sampel sebanyak tujuh hadis menghasilkan kesimpulan dan memberikan beberapa hal penting yang dapat dirumuskan sebagai berikut :

1. M. Syuhudi Ismail adalah spesialisasi hadis pertama di Indonesia, beliau banyak menyumbangkan pemikiran hadis di dunia hadis, oleh karena itu banyak pecinta ilmu hadis yang ingin sekali mengetahui lebih dalam tentang pemikiran-pemikiran beliau dalam bidang hadis. M. Syuhudi Ismail juga mempunyai banyak karya, baik itu masalah hukum, kenegaraan, dan terkhusus masalah hadis. Salah satu karya monumental beliau adalah *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Ini adalah hasil dari disertasi beliau di UIN Jakarta. Dalam hal ini yang menjadi tujuan penelitian ini bukan terhadap karya ini, tetapi lebih khusus kepada karya yang berjudul *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'āni al-Ḥadīṡ tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*. Ini berasal dari pidato waktu pengukuhan beliau menjadi Guru Besar atau Profesor, dan juga buku ini sangat kaya akan pemikiran dan analisis beliau.
2. Dalam melakukan kegiatan penelitian matan hadis, M. Syuhudi Ismail menawarkan beberapa langkah, yaitu :
 - a. Meneliti matan hadis dengan melihat kualitas sanadnya.
 - b. Meneliti susunan lafal berbagai matan hadis yang semakna, dan
 - c. Meneliti kandungan matan hadis.
3. Dalam memahami hadis M. Syuhudi Ismail menawarkan beberapa metode :
 - a. Melalui bentuk matan hadis dan cakupan pentunjuknya.

- b. Melalui kandungan hadis dihubungkan dengan fungsi Nabi Muhammad.
 - c. Melalui petunjuk hadis Nabi yang dihubungkan dengan latar belakang terjadinya.
 - d. Melalui petunjuk hadis Nabi yang tampak saling bertentangan.
4. Dalam mengkontekstualkan hadis M. Syuhudi Ismail tidak ada menerangkan secara rinci tentang metodologinya, tetapi penulis melihat dari contoh hadis yang dikontekstulkannya yaitu:
- a. Pendekatan sejarah
 - b. Pendekatan antropologi
 - c. Kebenaran fakta ilmiah
5. Adapun tujuh hadis yang dijadikan sebagai sampel penelitian ini adalah :
- a. Minuman khamar, walaupun dalam rangka kebijaksanaan dakwah, kurang tepat jika dikontekstualkan, karena sangat banyak mengandung bahaya, baik menyangkut diri sendiri apalagi untuk agama. Karena untuk masuk dalam agama Islam itu harus ikhlas (tanpa paksaan) dan harus masuk secara total.
 - b. Dajjal, adalah sosok manusia, matanya buta sebelah dan tertulis antara kedua matanya "kafir". Karena telah nyata dalam hadis Rasul bahwa Dajjal mempunyai ciri-ciri seperti yang di atas. Maka kurang tepat jika dikontekstualkan dengan kezaliman dan ketidakadilan.
 - c. Para pelukis disiksa. Dalam jaman kontemporer ini, masih banyak daripada umat Islam yang masih masuk dalam lingkaran kesyirikan, orang yang mempercayai lukisan atau foto, sebagai pembawa rezeki untuk usahanya. Untuk itu hadis ini lebih tepat dipahami tekstual.
 - d. Setan dibelenggu dalam bulan Ramadan. Secara tekstual dijelaskan bahwa setan diikat atau dibelenggu pada bulan Ramadan. Masalah pencurian, perampokan dan perzinahan yang terjadi bulan Ramadan itu adalah disebabkan oleh kedurhakaan yang telah diilhamkan kepada manusia itu sendiri, dan juga oleh karena kebiasaan buruknya. Karena dalam diri manusia ada dua yang saling berlawanan yaitu kebaikan dan keburukan. Jika kebaikan kalah maka keburukanlah yang mengendalikannya.

- e. Wanita menjadi pemimpin. Para ulama masa lalu telah sepakat bahwa perempuan tidak boleh jadi kepala negara. Hal ini berdasarkan teks hadis Rasul. Tetapi masa sekarang para pemikir banyak yang menggugat *ijma'* tersebut, dengan alasan karena masa lampau perempuan itu belum mempunyai ilmu dalam kepemimpinan. Walaupun demikian hadis lebih tepat dipahami secara tekstual, karena dalam hadis disebutkan *qaum, imraah* dalam bentuk umum (*nakirah*), yang berarti kaum mana saja, bangsa mana dan perempuan mana saja.
- f. Mematikan lampu tatkala hendak tidur. Dalam kehidupan modern ini, banyak sekali ayat atau hadis yang dapat dibuktikan secara fakta ilmiah. Misalnya dalam mematikan lampu ketika hendak tidur, terungkap karena tidur dengan lampu menyala mempunyai bahaya bagi kesehatan, seperti insomnia, tekanan darah tinggi, leukimia pada anak-anak, menghambat hormon melatonin, meningkatkan resiko kanker. Oleh karena itu lebih tepat dipahami secara tekstual.
- g. Memelihara jenggot dan kumis. Pemahaman kontekstual hadis menyatakan bahwa jenggot itu khusus orang Arab. Dalam hal ini kurang tepat dipahami kontekstual, karena kalimat dalam hadis itu perintah, jadi tidak terkhusus orang Arab saja, dan jika hanya Arab saja maka kita bangsa selain Arab boleh meniru apa saja yang datang dari orang kafir. Tetapi dalam kenyataannya bangsa selain Arab pun tidak boleh mencontoh apa yang berasal dari kafir. Dari sini maka pemahaman kontekstual kurang tepat.

B. Saran-saran

Penelitian kritik kontekstualisasi hadis terhadap hadis-hadis yang terdapat dalam buku *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'āni al-ḥadīṡ tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal* ini, penulis menyarankan hal-hal berikut ini:

- a. Perlu dilakukan penelitian ulang yang komprehensif terhadap seluruh hadis-hadis yang terdapat dalam buku *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'āni al-ḥadīṡ tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal* ini sehingga menghasilkan kekuatan dalil yang kuat.

- b. Penelitian kritik kontekstualisasi hadis yang dilakukan terhadap hadis-hadis yang terdapat dalam buku *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'āni al-Ḥadīṡ tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal* ini tidak bertujuan untuk menyalahkan siapapun, tetapi semata-mata untuk menjaga hadis Nabi Muhammad saw. dari segala bentuk kesalahan dan kedustaan.
- c. Kepada peneliti atau kalangan akademisi yang lain perlu atau diharapkan untuk melakukan penelitian kritik hadis terhadap hadis-hadis yang terdapat dalam berbagai buku keagamaan yang telah ditulis oleh para ulama dan intelektual Indonesia, sebagai salah satu bentuk apresiasi pernyataan ilmiah untuk melestarikan hadis dan menyemarakkan semangat akademis khususnya dalam bidang hadis.
- d. Untuk diri sendiri, tulisan ini sangat jauh dari kesempurnaan, maka koreksi dan kritik yang sifatnya membangun sangat diharapkan dalam penelitian ini *Wallāhu a'lam*.

DAFTAR PUSTAKA

Alqurān al-Karīm.

Abd Mu'ammad Ab- al-Lais al-Khair. *Mu'jam Musalāhāt al-Ḥadīṣ*/Selangor: Dār as-Syākir, 2004 .

Abād Abat-ş Mu'ammad Syams al-Ḥaq al-'Aẓīm. *'Aun al-Ma'būd*, Juz XI, Madīnah: Maktabah as-Salafiyah, 1968 M.

Ad-Damīn Musfir 'Azmillah. *Maqāyis Naqd al-Mut-n as-Sunnah*, Riyāṣ-Su' - diyah, 1404 H/ 1984 M.

Ahmad Zuhri dan Fatimah Zahara, *Ulum al-Hadis*, Medan: CV. Manhaji, 2015.

Alī mad, Arifuddin. *Paradigma Baru Dalam Memahami Hadis Nabi*, Jakarta: Insan Cemerlang, tt.

Al-Idlibi, Ṣalāh ad-Dīn Ibn Alī mad. *Manhaj al-Naqd al-Matn 'Inda 'Ulamā al-Ḥadīṣ an-Nabawī*, Beirut: Dār al-Afaq al-Jadīdah, 1403 H/ 1983 M.

Al-'Asqalān Ab- al-Fa Alī mad Ibn 'Alī Ibn Ḥajr. *Nuhzah al-Nalār Syarh Nukhbah al-Fikr*, Kairo: al-Istiqāmah, 1368 H.

_____ . *Fath al-Bāri*, Juz XIII, Beirut: Dār al-Fikr, tt.

Al-Basyr Ilām Alī mad. *Ul-Manhaj an-Naqd 'Inda Ahl al-Ḥadīṣ* Beirut: Muassah ar-Rayyān, 1412 H/ 1992 M.

Al-Bu'ī Mu'ammad Sa 'īd Ramaān. *Fiqh as-Sirah : Dirāsah Manhajiah 'Ilmiyah Li as-Sirat al-Muḥḥā 'Alaih as-Ṣalāt wa as-Salām*, Dār al-Fikr: Libanon, 1397 H/1977 M.

Al-Bukhāri, Abu 'Abdillāh Muḥammad Ibn Ismā'il. *Ṣaīḥ al-Bukhāri*, Juz 16, Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

Ad-Dārimi, Ab- Mu'ammad 'Abdullāh Ibn 'Abd ar-Raī mān Ibn al-Fa Ibn Bahram Ibn 'Abd as-Ṣamad at-Tamās-Samarqandi. *Sunan ad-Dārimi*, Juz 2, Beirut: Dār al-Fikr, tt.

Al-Gazālī, Muḥammad. *as-Sunnah an-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-ḥadīth* Beirut: Dār as-Syur- q, 1989 M.

Al-Jawwābi, Muḥammad ṣāhir. *Juh- d al-Muḥaddiṣīn Fī al-Naqd al-Matn al-ḥadīth an-Nabawī as-Syarḥ* Tunis: Muassasah ‘Abdul Karīm Ibn ‘Abdullah, 1406 H/1986 M.

Al-Khatīb, Muḥammad ‘Ajjāj. *Ul-ḥadīth: ‘Ul- muhu Wa Musalāhuhu*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989.

_____. *Al-Mukhtaṣar al-Wajiz Fī Ul- m al-ḥadīth* Beirut: Muassah al-Risālah, 1991.

_____. *As-Sunnah Qabl at-Tadwīn* Kairo: Maktabah Wahbah, 1963.

Al-Masyāḥiṣan Ibn Muḥammad. *Raf ‘u al-Astār ‘An Mahyā Mukhdirāt ṣalāh al-Anwār*, Jakarta: Dar al-Kutub al-Islāmiyah. 2014 M.

Al-Marāḡi, Aḡmad Muḥammad. *Tafsīr al-Marāḡi*, Juz II, Semarang: Toha Putra, 1998.

Al-Munāwi, Muḥammad al-Mad‘u bi ‘Abdi ar-Rauf. *Faid al-Qadīr*, Juz III, Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1972 M/ 1391 H.

Al-Naisab- ri, Muslim Ibn al-ḡajjāj. *Ṣaḡīḡ Muslim*, Juz 1, Beirut: Dār al-Fikr, 1414 H/ 1993 M.

Al-Qarāfi, Syihāb ad-Dīn Ab- al-‘Abbās Aḡmad Ibn Idrīs. *Syarḥ Tanqīḡ al-Fuḡḡ*, Beirut: Dār al-Fikr, 1973.

Al-Qāsimi, Muḥammad Jamāl al-Dīn. *Qawā‘id at-Taḡdīs Min Fun- n Musalāh al-ḥadīth* Beirut: Muassah ar-Risālah, 2004.

Al-Qurḡubi, Ab- ‘Abdillāh Muḡammad Ibn Aḡmad. *al-Jāmi‘ li Aḡkāḡ Alqurān*, Jilid XIII, Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, tt.

Al-Sijjstānī, Ab- Dāw- d Sulaimān Ibn al-Asy‘as. *Sunan Abī Dāw- d*, Juz II, Beirut: Dār al-Fikr, tt.

An-Nawāwī. *Syarḡ al-Nawāwī Ala Ṣaḡīḡ Muslim*, Juz I, Mesir: al-Maḡba‘ah al-Misriyah, 1924.

_____. *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarh an-Nawāwī*, Juz XIII, Kairo: al-Malḥā'ah al-Miṣriyah bi al-Azhār, 1929 M.

An-Nasā'i, Aḥmad Ibn Syu'aib Ibn 'Alī Ibn Sinān Ibn Baḥr Ibn Dinār Ab- Abdurraḥmān al-Khurasāni. *Sunan an-Nasā'i*, Juz 10, Beirut: Dār al-Fikr, 1400 H/ 1980 M.

As-Ṣalābi, 'Alī Muḥammad *Ḥaqāiq al-Khilāf Bain as-Ṣalābiyah Fi Ma'rakah al-Jamal wa as-Ṣifḥah wa Qaḍiyah at-Ta'likah*, Kairo: Muassah Iqra', 2007.

As-Sa'di, 'Abdurraḥmān. *Qawā'id al-Isān*, Medan: al-Jāmiyah as-Sunah, 1435 H.

As-Ṣan'ānī Muḥammad Ibn Ismā'īl al-Kāfī *Subul al-Salām Syarh Bul-g al-Marām Min Adillah al-Aḥkām*, Bandung: Dahlan, tt.

As-Syaukani, Muḥammad Ibn 'Alī Ibn Muḥammad. *Nail al-Auḍā'*, Juz IV, Beirut: Dār al-Fikr, tt.

As-Siddieqy, T.M. Ḥasbi. *Sejarah Pengantar Ilmu Hadis*, Semarang: P.T Pustaka Rizki Putra, 2009.

_____. *Koleksi Hadis-Hadis Hukum*, Bandung: al Ma'ārif, 1976.

As-Sibā'ī Muḥammad. *as-Sunnah Wa Makānatuhā Fī al-Tasyri' al-Islām*, Kairo: Dār as-Salām, 2014.

As-Sidawi, Ab- Ubaidah Y-suf Ibn Mukhtar. *Membela Hadis Nabi*, Bogor: Media Tarbiyah, 2012.

As-Suyutī Abū al-Faḥr Jalāl ad-Dīn 'Abd ar-Raḥmān. *Asbāb al-Wurūd al-Ḥadīth*, Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 2012.

_____. *Tadrīb ar-Rāwī Fī Syarh at-Taqrīb an-Nawāwī*, Beirut: Dār Ihya' as-Sunnah an-Nabawiyah, 1979 M.

At-Taḥṭī an, Ab- Ḥafṣ Maḥmūd Ibn Aḥmad. *Taisir Musalāh al-Ḥadīth*, Kuwait: al-Harāmain, 1985.

- _____. *Ulī at-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānid*, Halb: al-Matba‘ah al-‘Arabiyah, 1978.
- At-Taī awāni, Zafar Aī mad ‘ Usmān. *Qawā ‘id Fī Ul-m al-Hadī* Beirut: Maktabah an-Nahdiyah, 1972.
- At-Turmuzi, Ab- ‘ḥa Muī ammad Ibn ‘ḥa. *Sunan at-Turmuzi*, Juz 9, Beirut: Dār al-Fikr, 1980 M.
- Arfa, Faisar Ananda. *Metode Studi Islam: Jalan Tengah Memahami Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2015.
- Bakkār, Muī ammad Maī m- d Aī mad. *Asbāb Rad al-ḥadī/Wamā Yantaj Min Anwā ‘in*, Riyāḥ: Dār at-ṣ ayiybah, 1418 H / 1997 M.
- Daī lān, Aī mad Zain Mukhtaḥar Jiddan, Surabaya: al-ḥaramain, 2006 M.
- Ḥanbal, Abu Abdillāh Muī ammad Ibn Aī mad Ibn. *Musnad Aī mad Ibn Ḥanbal*, Juz 6, Beirut: al-Maktabah al-Islāmi, 1398 H/ 1978 M.
- Hamdani, Muī ammad Faisal. *Metode Hermeneutika M. Syahrur Dalam Memahami Alquran Dan Implikasinya Terhadap Penetapan Hukum*, Jakarta: Gaung Persada, 2012.
- Ḥazm, ‘Alī Ibn Aī mad Ibn. *Al-Ī kām Fī Ul- al-Aī kām*, Kairo: al-Maḥabbah al-‘Asimah tt.
- _____. *Al-Fiṣal fi Milal*, Juz III, Beirut: Dar al-Ma ‘rifah, tt.
- Hazbullāh, Ab- Muī ammad Ibn Ṣalih Ibn. *Mencukur Jenggot dan Isbāl*, Jakarta: Pustaka Ibn Umar, 2015.
- Ismail, M. Syuhudi. *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma’āni al-ḥadī tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- _____. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- _____. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.

- _____. *Hadis Nabi Menurut Pembela Peningkar dan Pemalsunya*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- _____. *Cara Praktis Mencari Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- _____. *Pengantar Ilmu Hadis*, Bandung: Penerbit Angkasa, 1978.
- ‘Itr, N-r ad-Dīn. *Manhaj al-Naqd Fī ‘Ul- m al-ḥadīṡ*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1979.
- Jaiz, Hartono A. *Polemik Presiden Wanita*, Jakarta: Al-Kausar, 1998.
- Khallāf, ‘Abdul Wahhab. *Ilmu Uḥūl Fiqih*, Jeddah: al-‘arāmain, 2004.
- Lubis, Mu‘ammad Rivai. *Kontribusi M. Syuhūdi Ismā‘īl Dalam Kajian Hadis di Indonesia*, Tesis: Program Pascasarjana IAIN SU, Medan, 2002.
- Mājah, Ab- ‘Abdillāh Mu‘ammad Ibn Yazīd Ibn. *Sunan Ibn Mājah*, Juz 2, Beirut : Dār al-Fikr, tt.
- Manṣūr, Ibn. *Lisān al-Arab*, Kairo: Dār al-Ma‘ārif, tt.
- Mudhar, M. Atho. *Pendekatan Studi Islam Dalam Teori Dan Praktik*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Nasional, Departemen pendidikan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, cet. 4, 2012.
- Poerwadarminta, W.J.S. *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1984.
- Riḥā, Mu‘ammad Rasyid. *Tafsīr al-Manār* Jilid III, Beirut: Dār al-Ma‘ārif, 1993.
- Ṣalāh, Ab- ‘Amr ‘Usmān Ibn ‘Abd al-Raīmān Ibn. *‘Ul- m al-ḥadīṡ*, Madīnah: al-Maktabh al-‘Ilmiyah, 1972.
- Saleh, Q. *Asbāb an-Nuz- l*, Bandung: CV. Diponorogo, 2009 M.
- Syākīr, Aīmad Mu‘ammad. *Syarh Alfiyyah as-Suy- ti Fī ‘Ilm al-ḥadīṡ*, Beirut: Dār al-Ma‘ārif, tt.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Alquran: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1994.

_____. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran*, Volume I, Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Suyadi, M. Agus Solahuddin. *Ulumul Hadis*, Bandung: Pustaka Setia, 2011.

Tim Penyusun. *Alqurān dan Tafsirnya*, Jakarta: Lentera Abadi, 2010.

Tim Penyusun. *Pedoman Penulisan Proposal dan Tesis PPs IAIN-SU*. Medan: PPs IAIN Sumatera Utara, 2010.

'Umar, Na^lruddin. *Deradikalisasi Pemahaman Alquran Dan Hadis*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.

Wahid, Ramli Abdul. *Sejarah Pengkajian Hadis di Indonesia*, Medan: IAIN Prees, 2016.

_____. *Ilmu-ilmu Hadis*, Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2013.

_____. *Studi Ilmu Hadis*, Medan: Citapustaka Media Perintis, 2011.

_____. *Kamus Lengkap Ilmu Hadis*, Medan: Perdana Publising, 2011.

_____. *Kuliah Agama Ilmiah Populer*, Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2012.

_____. *Peranan Islam Dalam Menghadapi Era Globalisasi Sekuler*, Bandung: Citapustaka Media, 2014.

_____. *Hadis: Tuntunan Dalam Berbagai Aspek Kehidupan*, Medan: Perdana Publishing, 2015.

Www. *Manfaat Mematikan Lampu Hendak Tidur*, di akses pada tgl 26 Maret, pukul 14.45 Wib.

Www. *Rahasia Medis di Balik Hadis "Padamkan Lampu Jika Hendak Tidur"* di akses pada tgl 26 Maret, pukul 14.45 Wib.

Yaqub, Ali Mustafa. *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, cet. 3, 2000.

Yuslem, Nawir. *Kajian Hadis di Indonesia Studi Tentang Manahij Literatur Hadis*, Bandung: Citapustaka, 2004.

_____. *Ulumul Hadis*, Bandung: PT Mutiara Sumber Widya , 2010.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Data Pribadi

Nama Lengkap : IDRIS SIREGAR

NIM : 9225063753

Tempat/Tgl Lahir : Batunanggar, 06 Mei 1993

Pekerjaan : Mahasiswa Program Pascasarjana UIN-SU

Agama : Islam

Alamat : Jl. Pembinaan, Dusun III ,Gg. Siluman No 2 Desa. Bandar Setia,
Kec.Percut Sei Tuan, Kab. Deli Serdang, Sumatera Utara.

Telp/HP : 085271756095

2. Pendidikan

- a. SD Negeri No. 16621 Desa Batunanggar 2005.
- b. MTsS Pondok Pesantren Syahbuddin Mustafa Nauli, Kec. Hulu Sihapas 2008.
- c. MAS Pondok Pesantren Syahbuddin Mustafa Nauli, Kec. Hulu Sihapas 2011.
- d. Yayasan Tahfiz Alquran al-Hidayah Bandar Selamat 2012.
- e. S-1 Fakultas Ushuludin, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Jurusan Tafsir Hadis Internasional dengan Judul Skripsi "*Ta'sir al-Ijhād li as-Ṣiī'ī ah*" 2015.
- f. Kursus Bahasa Inggris Saint Mark, Aksara 2014.

3. Pengalaman Organisasi

- a. Ketua Ikatan Pelajar Pondok Pesantren Syahbuddin Mustafa Nauli 2012-Sekarang.
- b. Anggota PMII Koms. Fak. Ushuluddin IAIN SU 212-2014.

4. Pekerjaan

- a. Guru di Pondok Pesantren Modern Ulul Albāb.
- b. Guru di SMP IT al-Hijrah.
- c. Guru di Yayasan Rumah Tahfīd Dār al-Falāī .