

BAB II

KONSEPSI *QAYLÛLAH* DAN PEMAHAMAN HADIS

A. Konsep *Qaylûlah*

1. Pengertian *qaylûlah*

Qaylûlah dalam bahasa Arab adalah *mashdar* dari *qâla-yaqîlu* yang memiliki arti tidur di tengah hari.²⁷ Adapun kata dasarnya berasal dari ق ي ل dikatakan dengan *al-qâ`ilah* (القائلة) artinya *nishf al-nahâr* (pertengahan siang), dan kata *qaylan*, *qâ`i`lah*, *qaylûlah*, *maqâlan*, *maqîlan*, dan *taqayyala* artinya adalah tidur pada waktu tersebut (pertengahan siang). Ada pula *qâ`il* jamaknya *quyyal* dan *qayl* mempunyai makna minum susu di tengah hari.²⁸

Menurut al-Shan`ânî dalam *Subul al-Salâm*,<sup>29</sup> al-Qasthalânî dalam *Irsyâd al-Sârî*,<sup>30</sup> dan Abû al-`Ulâ al-Mubârafûrî dalam *Tuhfat al-Ahwadzî*,³¹ mengatakan bahwa *qaylûlah* adalah istirahat pada pertengahan siang walaupun tidak tidur. Menurut al-Jawharî (w. 393 H) *qaylûlah* ialah *al-nawm fî al-zhahîrah* (tidur pada waktu tengah hari), menurut al-Azharî (w. 370 H) menerangkan bahwa *al-qaylûlah* dan *al-maqîl* di sisi orang Arab ialah istirahat di pertengahan siang

²⁷Jamâl al-Dîn Muḥammad bin Mukarrim ibn Manzhûr al-Mishrî, *Lisân al-`Arab*, jilid 11 (Beirut: Dâr Shâdir, 1994), 577.

²⁸Al-Thâhir Aḥmad al-Zâwî, *Tartîb al-Qâmûs al-Muḥîth*, jilid 3 (Riyadh: Dâr `Âlam al-Kutub, 1996), 725.

²⁹al-Shan`ânî, *Subul al-Salâm Syarḥ Bulûgh al-Marâm*, jilid 2, 99.

³⁰al-Qasthalânî, *Irsyâd al-Sârî li Syarḥ Shahîḥ al-Bukhârî*, jilid 2, 700.

³¹al-Mubârafûrî, *Tuhfat al-Ahwadzî bi Syarḥ Jâmi` al-Tirmidzî*, jilid 3, 63.

meskipun disertai dengan tidur, dengan dalil Q.S. al-Furqan/25: 24 yang berbunyi:³²

أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا

Tubuh memiliki dua waktu, yaitu: *pertama*, waktu istirahat, dimana apabila seseorang menghalanginya, niscaya ia akan menunjukkan kelesuan, dan *kedua*, waktu berusaha, dimana apabila seseorang mengistirahatkannya, niscaya ia akan mendatangkan kemalasan (kelalaian). Maka yang terpenting bagi seseorang adalah mengatur kedua waktunya, yakni waktu tidur (istirahat)-nya, dan waktu berusaha (bangun)-nya, karena keduanya mempunyai ukuran dan batasan, waktunya bersifat khusus, sehingga apabila salah satunya melebihi yang lainnya, niscaya akan menimbulkan malapetaka bagi dirinya, dan akan merubah waktunya.³³ Dari beberapa pendapat ini nampaknya ada kelonggaran antara tidur atau hanya sekedar istirahat saja, asalkan dilakukan pada siang hari, dapat dinilai melakukan *qaylûlah*.

2. Waktu *qaylûlah*

Seseorang yang telah dewasa beristirahat dengan cara tidur antara 7 sampai 8 jam dalam sehari. Apabila kurang dari lamanya tersebut akan menyebabkan timbulnya penyakit, di antaranya penyakit diabetes, kanker payudara, dan kematian. Hal ini sama halnya apabila seseorang melakukan tidur

³²al-Minâwî, *Faydh al-Qadîr*, jilid 4, 672.

³³al-Imam Abi al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Bashari al-Mawardi al-Syafi'i, *Adab al-Dunyâ wa al-Dîn*, terj. Kamaluddin Sa'diyatulharamain, dengan judul *Kenikmatan Kehidupan Dunia dan Agama: Etika Dalam Pergaulan* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001), 495-496.

yang berlebih, baik itu karena terlalu sering tidur, maupun tidur dalam waktu terlalu lama dari umumnya. Tidur yang berlebih ini juga akan menimbulkan penyakit sebagaimana kurang tidur, dan biasanya orang yang tidur dalam waktu yang lama, bangunnya tidak akan mendapatkan badan dalam kondisi segar, melainkan dalam kondisi kepala pusing.³⁴

Tidur siang yang baik adalah antara jam 10.00 sampai jam 15.00, tidur pada waktu ini yakni *qaylûlah* adalah tidur sebentar di siang hari. Yang dimaksud dengan antara jam 10.00 sampai jam 15.00 bukanlah tidur dengan durasi waktu 5 jam tersebut, akan tetapi tidur sejenak untuk melepas lelah, dengan anjuran tidur siang sebentar di antara jam 10.00 sampai jam 15.00.³⁵ Salah satu hadis riwayat al-Bukhârî disebutkan;

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلٍ بِهَذَا وَقَالَ مَا كُنَّا نَقِيلُ وَلَا نَتَعَدَّى إِلَّا بَعْدَ الْجُمُعَةِ.³⁶ (رواه البخاري)

Dalam hadis tersebut dinyatakan bahwa para sahabat melakukan *qaylûlah* pada waktu shalat Jumat telah selesai ditunaikan, artinya waktu *zawâl* telah terlewati. Meski pada hari-hari lainnya kebiasaan ber-*qaylûlah* mereka adalah pada waktu sebelum *zawâl* (sebelum adzan shalat zuhur dikumandangkan). Hal ini telah dijelaskan oleh al-Qasthalânî dalam karyanya *Irsyâd al-Sârî*,³⁷ bahwa

³⁴Mu'awiyah Abdurrahim Kunnah, *Majid min al-Naum Majid min al-Ajri*, terj. Arif Munandar (Solo: Kiswah Media, 2011), 35-41. dalam Yuliani, "Hadis tentang Tidur Sebelum Isya (Kajian *Fiqh al-Hadîts*)", *Skripsi* (Banjarmasin: IAIN Antasari, 2014), 21.

³⁵Yuliani, "Hadis tentang Tidur Sebelum Isya (Kajian *Fiqh al-Hadîts*)", 21.

³⁶al-Bukhârî, *Al-Jâmi' al-Shahîh al-Bukhârî*, jilid 1, 297.

³⁷Abî al-'Abbâs Syihâb al-Dîn Aḥmad al-Qasthalânî, *Irsyâd al-Sârî li Syarḥ Shahîh al-Bukhârî*, jilid 2 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1990), 699-700.

perbedaan waktu *qaylûlah* itu lantaran para sahabat pada hari Jumat itu lebih disibukkan dengan mempersiapkan diri untuk melaksanakan ibadah shalat Jumat, sehingga tidak sempat untuk ber-*qaylûlah*, dan diganti pada waktu sesudah shalat Jumat selesai dilaksanakan. Senada dengan al-Qasthalânî yang lebih condong mengatakan bahwa *qaylûlah* pada kebiasaannya dilakukan pada waktu sebelum *zawâl*, adalah al-Syarbînî al-Khatîb yang mengatakan dalam karyanya *al-Iqnâ'* bahwa *qaylûlah* ialah tidur sebelum *zawâl*.³⁸

Dapat disepakati bahwa *qaylûlah* adalah tidur atau istirahat pada pertengahan siang. Namun diperselisihkan kapan tepatnya pertengahan siang tersebut kepada dua pendapat: ada yang mengatakan bahwa waktunya sebelum tergelincir matahari (*zawâl*), dan ada yang mengatakan setelah *zawâl*. Tampaknya, dalam urusan ini terdapat keluasan, yaitu bahwa baik dilakukan sebelum maupun sesudah *zawâl*, tetap dapat dinamakan *qaylûlah*.³⁹ Seperti pendapat al-Jawharî yang dikutip oleh al-Minâwî, mengatakan bahwa *qaylûlah* adalah tidur di waktu *zhahîrah* (pertengahan siang ketika *zawâl* atau mendekati waktu *zawâl* sebelum atau sesudahnya).⁴⁰

³⁸ al-Syarbînî, *al-Iqnâ' fî Hall Alfâzh Abî Syujâ'*, 116.

³⁹ Abdullah Hamud al-Furaih, *Sunnah-Sunnah Harian: Amalan Praktis Meneladani Sang Rasul* (Solo: Tinta Medina: 2016), 75.

⁴⁰ al-Minâwî, *Faydh al-Qadîr*, jilid 4, 672.

B. Konsep Pemahaman Hadis

1. Urgensi memahami hadis

Menurut petunjuk Alquran, Nabi Muhammad saw. diutus oleh Allah untuk seluruh umat manusia⁴¹ dan sebagai rahmat bagi seluruh alam.⁴² Demikian itu menandakan kehadiran Nabi Muhammad saw. membawa kepada kebajikan dan rahmat bagi semua manusia dalam segala waktu dan tempat. Selain itu, sebagai nabi akhir zaman, otomatis ajaran beliau mestinya dapat berlaku bagi umat Islam di berbagai tempat dan masa, hingga akhir zaman.⁴³ Hal ini mengingat perkembangan zaman yang sudah semakin pesat dan maju sehingga bermunculan berbagai problema di dalam kehidupan manusia pada umumnya serta umat Islam pada khususnya.

Hadis atau sunnah merupakan salah satu sumber ajaran Islam selain Alquran yang juga sebagai penjelas Alquran secara teoritis dan penerapannya⁴⁴ tidak dapat dipisahkan dalam kehidupan umat Islam. Sehingga, keeksistensian hadis-hadis Nabi saw. sangatlah signifikan dan berbanding lurus dengan Alquran sebagai pedoman hidup untuk meraih kebahagiaan yang kekal di akhirat.⁴⁵

Dalam memahami pesan-pesan Nabi saw. tentu yang dilihat adalah *matn* hadis tersebut. *Matn* (teks) hadis merupakan informasi yang datang dari

⁴¹Lihat Q.S. Saba`/34: 28.

⁴²Lihat Q.S. al-Anbiyâ`/21: 107.

⁴³Suryadi, *Rekonstruksi Metodologis Pemahaman Hadis Nabi*, dalam Hamim Ilyas dan Suryadi, eds. *Wacana Studi Hadis Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 139.

⁴⁴Yûsuf al-Qardhâwî, *Studi Kritis al-Sunnah*, terj. Bahrûn Abu Bakar (Bandung: Trigenda Karya, 1995), 96.

⁴⁵Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi, Metode, dan Pendekatannya* (Yogyakarta: Idea Press, 2011), 14.

Rasulullah saw. terhadap sesuatu yang menjadi inti dari sebuah hadis karena dari *matn* inilah terdapat ajaran Nabi saw. *Matn* harus memiliki kriteria akan sabda kenabian, tidak bertentangan dengan Alquran atau hadis yang diriwayatkan secara *mutawâtir*.⁴⁶ Hadis yang merupakan sesuatu yang berasal dari Nabi saw. mengandung petunjuk yang pemahaman dan penerapannya perlu dikaitkan juga dengan peran Nabi tatkala hadis itu terjadi.⁴⁷

Untuk hadis yang tidak memiliki *asbâb al-wurûd*, dapat digunakan dengan pendekatan lain seperti historis, sosiologis, antropologis, maupun psikologis. Pendekatan demikian berusaha mengaitkan ide dan gagasan dalam hadis dengan situasi dan kondisi yang mengitarinya agar didapatkan konsep ideal moral yang dapat dikontekstualisasikan sesuai perubahan dan perkembangan zaman.⁴⁸

Realitas lain yang tidak kalah pentingnya yaitu keberadaan Rasulullah dalam berbagai posisi dan fungsinya. Menurut petunjuk Alquran, Nabi Muhammad saw. selain sebagai rasulullah, juga dinyatakan sebagai manusia biasa.⁴⁹ Dalam sejarah, Nabi Muhammad berperan dalam banyak fungsi, antara lain sebagai rasulullah, kepala negara, pemimpin masyarakat, panglima perang, hakim, dan pribadi (manusia biasa).⁵⁰ Karena itu, dalam memahami hadis Nabi

⁴⁶Suryadi dan Muhammad Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Penelitian Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2009), 137.

⁴⁷M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: Bulan Bintang, 2009), 4.

⁴⁸M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis* (Yogyakarta: SUKA-Press, 2012), 64-66.

⁴⁹Lihat Q.S. Âli ‘Imrân/3: 144 dan Q.S. al-Kahfi/18: 110.

⁵⁰Tasbih, *Ilmu Hadis: Dasar-dasar Kajian Kontekstual Hadis Nabi saw.* (Gorontalo: Sultan Amai Press, 2009), 26. Lihat juga M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, 4.

saw. maka kita perlu mempertimbangkan peran yang dimainkan Nabi kala hadis itu terjadi.

Dalam Alquran dinyatakan bahwa dalam menyampaikan ajaran Islam, Nabi mendapat bimbingan dari Allah swt. Bimbingan itu misalnya berupa perintah agar Nabi dalam berdakwah berlaku bijaksana.⁵¹ Perintah Allah itu dilaksanakan Nabi saw. dengan sempurna sebab kepatuhan beliau kepada Allah swt. Walaupun Nabi mengalami kekeliruan dalam menjalankan perintah Allah, niscaya Allah segera memberikan petunjuk perbaikannya. Kalau demikian, maka hadis Nabi dapat dinilai sebagai bagian dari bukti kebijaksanaan Nabi dalam menyampaikan ajaran agama Allah.⁵²

Kehidupan Nabi saw. di tengah para sahabat berjalan sangat *familier* (rasa kekeluargaan) di berbagai tempat mereka dapat bergaul, berbicara dan bertanya berbagai masalah keagamaan dan kehidupan sehari-hari. Tidak ada sistem protokoler.⁵³ Komunikasi dengan masyarakat terjadi tidak hanya satu arah saja yakni dari Nabi kepada umatnya, tetapi juga dua arah secara timbal balik. Tidak jarang, Nabi saw. menerima pernyataan dari para sahabatnya. Bahkan, Nabi saw. pada kesempatan tertentu memberikan komentar terhadap peristiwa yang sedang terjadi. Demikian, terjadinya hadis Nabi saw. ada yang didahului oleh sebab tertentu dan ada pula yang tanpa sebab.⁵⁴

⁵¹Lihat Q.S. al-Hijr/15: 87-99 dan Q.S. al-Nahl/16: 125.

⁵²M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, 5.

⁵³Abdullah Karim, *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis* (Banjarmasin: Comdes Kalimantan, 2010), 18.

⁵⁴M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, 4-5.

Namun, kapasitas Nabi saw. sebagai pribadi (manusia biasa) juga tak dapat dihindarkan. Risalah yang diamanatkan Allah kepada beliau tidak lantas menghilangkan sifat kemanusiaannya. Sebagian hadis mungkin saja yang *sanad*-nya shahih secara tekstual tampak bertentangan dengan hadis tertentu lainnya yang *sanad*-nya juga shahih. Ulama ahli hadis telah membahas dan mengajukan beberapa alternatif metode penyelesaiannya, sehingga teratasilah masalah yang tampak bertentangan itu.⁵⁵

Sebagai Nabi akhir zaman, otomatis ajaran-ajaran beliau berlaku bagi umat Islam di pelbagai tempat dan masa sampai akhir zaman, sementara hadis itu sendiri turun dalam kitaran tempat yang dijelajahi Rasulullah dan dalam sosio-kultural masa Rasulullah.⁵⁶ Segi-segi yang berkaitan erat dengan diri Nabi saw. dan suasana yang melatarbelakangi ataupun menyebabkan terjadinya hadis tersebut mempunyai kedudukan penting dalam pemahaman suatu hadis. Mungkin saja suatu hadis tertentu lebih tepat dipahami secara tersurat (tekstual), sedang hadis tertentu lainnya lebih tepat dipahami secara tersirat (kontekstual).⁵⁷

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 “di balik” teks suatu hadis,

⁵⁵M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, 6

⁵⁶Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi: Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qardhawi* (Yogyakarta: Teras, 2008), 4

⁵⁷M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, 6.

ada petunjuk yang kuat yang mengharuskan hadis yang bersangkutan dipahami dan diterapkan tidak sebagaimana maknanya yang tersurat.⁵⁸

Oleh karena itu, penting sekali mendudukan pemahaman terhadap suatu hadis pada tempat yang proporsional, kapan dipahami secara tekstual, kontekstual, universal, temporal, situasional, maupun lokal sehingga keberadaan Islam yang *shâlih li kulli zamân wa makân* akan semakin terlihat.⁵⁹

2. Metode memahami hadis

Telah banyak pakar hadis yang berusaha untuk memahami hadis dengan metode dan acuan mereka masing-masing. Hal tersebut dikarenakan tidak adanya aturan baku yang secara khusus diajarkan oleh Nabi saw. guna dapat memahami suatu hadis. Oleh karena itu, kita tidak dapat mengatakan secara pasti bahwa metode yang ditawarkan oleh seorang pakar lebih baik daripada pakar yang lain.

Menurut Yûsuf al-Qardhawî, sunnah Nabi mempunyai tiga karakteristik, yaitu komprehensif (*manhaj syumûli*), seimbang (*manhaj mutawâzin*), dan memudahkan (*manhaj muyassar*). Ketiga karakteristik tersebut akan mendukung pemahaman yang utuh terhadap suatu hadis.⁶⁰ Menurutnya, ada beberapa prinsip dasar yang harus ditempuh ketika berinteraksi dengan sunnah, yaitu:⁶¹

- 1) Menelusuri ketetapan dan keshahihan sunnah sesuai dengan metode yang telah ditetapkan para pakar hadis, yang meliputi *sanad* dan *matn*.

⁵⁸M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, 6.

⁵⁹Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*, 4-5.

⁶⁰Yûsuf al-Qardhawî, *Metode Memahami as-Sunnah dengan Benar*, terj. Saifullah Kamalie (Jakarta: Media Dakwah, 1994), 29-31.

⁶¹Yûsuf al-Qardhawî, *Metode Memahami as-Sunnah dengan Benar*, 44-45.

- 2) Memahami teks hadis dengan baik, sesuai dengan petunjuk kebahasaan, konteks hadis, latar belakang hadis (*asbâb al-wurûd*), konteks teks Alquran dan hadis-hadis Nabi yang lain.
- 3) Memastikan bahwa teks hadis tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat baik Alquran maupun hadis yang kualitasnya lebih tinggi.

Ada delapan metode yang dikemukakan oleh Yûsuf al-Qardhawî dalam memahami suatu hadis, sebagai berikut:⁶²

a. Memahami hadis sesuai dengan petunjuk Alquran

Dengan mengutip pendapat Ibn al-Qayyim dalam kitab *I'âm al-Muwaqqi'in*, Yûsuf al-Qardhawî mengemukakan adanya hubungan yang signifikan antara sunnah dengan Alquran, yaitu: a) Sunnah dan Alquran mengeluarkan suatu hukum yang sesuai berdasarkan dalil-dalil yang sesuai; b) Sunnah menjadi penjelas dan tafsir bagi Alquran; c) Menetapkan sesuatu hukum yang mana Alquran tidak menetapkan, baik yang wajib maupun yang haram.

b. Menghimpun hadis-hadis yang setema

Untuk menghindari kesalahan dalam memahami kandungan hadis yang sebenarnya, perlu menghadirkan hadis-hadis lain yang setema. Adapun prosedurnya ialah menghimpun hadis-hadis shahih yang setema, kemudian mengembalikan kandungan hadis yang *mutasyâbih* kepada yang *muhkam*,

⁶²Yûsuf al-Qardhawî, *Metode Memahami as-Sunnah dengan Benar*, 148-331. Lihat juga Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*, 137-187.

mengaitkan yang *muthlaq* kepada yang *muqayyad*, dan yang *'amm* ditafsirkan dengan yang *khâshsh*.

c. Memadukan hadis-hadis yang bertentangan

Pada dasarnya nas syariat yang telah terbukti kebenarannya tidak mengandung kontradiksi. Pertentangan yang mungkin terjadi adalah lahiriahnya bukan kenyataannya yang hakiki. Adapun solusi yang ditawarkan Yûsuf al-Qardhawî adalah: a) *Al-Jam'* (penggabungan atau pengkompromian); b) *Tarjîh* dan *al-Nâsikh wa al-Mansûkh*.

d. Memahami hadis sesuai dengan latar belakang, situasi, dan kondisi serta tujuannya

Hadis Nabi banyak membahas persoalan yang bersifat objektif, parsial, dan temporal, serta hal-hal yang bersifat khusus dan detil. Maka harus dibedakan penggunaan hadis antara yang khusus atau umum, temporal atau abadi, parsial atau universal, dengan memperhatikan sebab-sebab khusus yang melatarbelakangi terjadinya suatu hadis, atau terkait dengan suatu *'illah* tertentu, atau dipahami dari kejadian yang menyertainya.

e. Membedakan antara sarana yang berubah-ubah dan tujuan yang tetap

Dalam memahami hadis, kita tidak boleh mencampurkan antara tujuan hakiki dan abadi yang ingin dicapai oleh hadis dengan prasarana temporer atau lokal yang menunjang pencapaian tujuan tersebut. Perlu diingat bahwa sarana

tersebut adakalanya berubah dengan adanya perubahan lingkungan, zaman, adat kebiasaan, dan lain sebagainya.

f. Membedakan antara ungkapan *ḥaqīqah* dan *majāz*

Banyak sekali teks-teks hadis yang menggunakan *majāz* (bahasa kiasan), karena Nabi saw. adalah orang Arab yang menguasai *balāghah* (retorika). Ungkapan *majāz* yang mana tidak menunjukkan makna sebenarnya secara langsung hanya dapat dipahami dengan berbagai indikasi yang menyertainya, baik yang bersifat tekstual maupun kontekstual.

g. Membedakan antara yang gaib dan yang nyata

Terhadap hadis-hadis yang memuat informasi yang gaib, Yûsuf al-Qardhawî menghindari *ta'wîl* serta mengembalikan hal itu kepada Allah tanpa memaksakan diri untuk mengetahuinya. Hal tersebut karena akal manusia seringkali tidak mampu menjangkau untuk mengetahui hal-hal seperti itu.

h. Memastikan makna kata-kata dalam hadis

Penting sekali untuk memastikan makna dan konotasi kata-kata yang digunakan dalam susunan kalimat hadis. Sebab, konotasi kata-kata tertentu adakalanya berubah dari suatu masa ke masa lainnya, dan dari satu lingkungan ke lingkungan lainnya.

Selain Yûsuf al-Qardhawî, ada pula salah satu pakar hadis yang juga menawarkan metode dalam memahami hadis yakni Muḥammad al-Ghazâlî, dalam karya beliau *Al-Sunnah al-Nabawīyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīts*.

Menurut beliau secara garis besar terdapat empat metode untuk memahami hadis, sebagai berikut:⁶³

a. Pengujian dengan Alquran

Pengujian dengan Alquran yang dimaksud yakni bahwa setiap hadis harus dipahami dalam kerangka makna-makna yang ditunjukkan oleh Alquran baik secara langsung atau tidak. Ini artinya bisa jadi terkait dengan makna lahiriyah kandungan Alquran, atau pesan-pesan, semangat dan nilai-nilai yang dikandung oleh ayat-ayat Alquran, ataupun dengan menganalogikan (*qiyâs*) yang didasarkan pada hukum-hukum Alquran.

b. Pengujian dengan hadis

Pengujian ini memiliki pengertian bahwa *matn* hadis yang dijadikan dasar argumen tidak bertentangan dengan hadis *mutawâtir* dan hadis lainnya yang lebih shahih. Menurut Muḥammad al-Ghazâlî, suatu hukum yang berdasarkan agama tidak boleh diambil hanya dari sebuah hadis yang terpisah dari yang lainnya. Tetapi, setiap hadis harus dikaitkan dengan hadis lainnya. Kemudian hadis-hadis yang tergabung itu dikomparasikan dengan apa yang ditunjukkan oleh Alquran.

c. Pengujian dengan fakta historis

Sesuatu hal yang tidak bisa dipungkiri, bahwa hadis muncul dalam historisitas tertentu, oleh karenanya antara hadis dan sejarah memiliki hubungan

⁶³Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*, 82-86. Lihat penjelasannya dalam Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi saw.: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, terj. Muhammad al-Baqir (Bandung: Mizan, 1996), 27-51.

sinergis yang saling menguatkan satu sama lain. Adanya kecocokan antara hadis dengan fakta sejarah akan menjadikan hadis memiliki sandaran validitas yang kokoh, demikian pula sebaliknya bila terjadi penyimpangan antara hadis dengan sejarah, maka salah satu di antara keduanya diragukan kebenarannya.

d. Pengujian dengan kebenaran ilmiah

Pengujian ini dapat diartikan bahwa setiap kandungan *matn* hadis tidak boleh bertentangan dengan teori ilmu pengetahuan atau penemuan ilmiah, dan juga memenuhi rasa keadilan atau tidak bertentangan dengan hak asasi manusia. Oleh sebab itu, adalah tidak masuk akal jika ada hadis Nabi saw. yang mengabaikan keadilan, dan menurutnya, bagaimana pun shahihnya *sanad* sebuah hadis, jika muatan informasinya bertentangan dengan prinsip-prinsip keadilan dan prinsip-prinsip hak asasi manusia, maka hadis tersebut tidak layak pakai.

Sementara itu, Shalâh al-Dîn al-Adlabî menyimpulkan tentang tolak ukur penelitian *matn* kepada empat macam, yaitu:⁶⁴ *Pertama*, tidak bertentangan dengan Alquran. *Kedua*, tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat. *Ketiga*, tidak bertentangan dengan akal yang sehat, indera dan juga sejarah. *Keempat*, susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.

⁶⁴Shalâh al-Dîn bin Ahmad al-Adlabî, *Manhaj Naqd al-Matn* (Beirut: Dâr al-Afâq al-Jadîdah, 1993), 238. dalam Miftahul Asror dan Imam Musbikin, *Membedah Hadits Nabi saw: Kaedah dan Sarana Studi Hadits serta Pemahamannya* (Madiun: Jaya Star Nine, 2015), 352.