

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG SYARAH HADIS

A. Pengertian dan Ruang Lingkup Syarah Hadis

Kata syarah (*syarh*) berasal dari bahasa Arab, *syaraha* - *yasyrahu* - *syarhan* yang secara etimologis berarti menjelaskan, menafsirkan, membuka, meluaskan, dan melapangkan.¹ Secara bahasa, kata *syarh* dapat pula mengandung arti *al-kasyf* (penyingkapan), *al-taudhih* (penjelasan), *al-fahm* (pemahaman), dan *al-bayan* (penjelasan).²

Istilah *syarh* biasa digunakan untuk penjelasan hadis, sedangkan *tafsir* biasa digunakan untuk penjelasan al-Qur'an. Tidak jarang istilah *syarh* untuk hadis diidentikkan dengan *tafsir* untuk al-Quran. Dilihat dari fungsinya, hal itu dapat dibenarkan. Keberadaan *syarh* bagi hadis adalah untuk menjelaskan makna hadis dan mengeluarkan petunjuk hukum dan hikmah yang terkandung di dalamnya. Secara etimologis *syarh* dan *tafsir* tidaklah sama, karena konotasi yang dipahami secara umum dari kata *syarh* hanya menguraikan, dalam arti tidak disertai upaya kreatif dan produktif untuk mencari makna di luar

¹Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab – Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, t.th.), h. 756.

²Muhammad ibn 'Umar ibn Sâlim Bâzmûl, *'Ilm Syarh al-Hadits wa Rawâfid al-Bahts fih*, (t.d.), h. 7.

petunjuk teks, atau hanya sebuah eksplanasi. Sementara konotasi terakhir ini telah melekat dalam kata *tafsîr*. Akan tetapi, kenyataannya kitab-kitab syarah hadis yang ada tidak semata-mata menguraikan makna hadis, melainkan juga menafsirkan dan menggali kandungan hukum serta hikmahnya. Dengan demikian secara praktis *syarh* dan *tafsîr* tidak berbeda.³

Menurut Nizar Ali, secara substansial makna *syarh* dan *tafsîr* sama (maksudnya sama-sama menjelaskan maksud, arti atau pesan), akan tetapi secara istilah keduanya berbeda. Istilah *tafsîr* lebih spesifik bagi al-Qur'an (menjelaskan maksud, arti, kandungan atau pesan ayat al-Qur'an), sedangkan istilah *syarh* dikaitkan dengan hadis (maksudnya menjelaskan maksud, arti, kandungan, atau pesan hadis) dan disiplin ilmu lainnya.⁴

Secara terminologis, pengertian syarah hadis antara lain dapat dirumuskan sebagai berikut:

شَرَحَ الْحَدِيثَ إِصْطِلَاحًا: الْكَشْفُ وَالتَّوْضِيحُ لِمَعَانِيهِ وَفِيهِ مَا أُضِيفَ إِلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

³Mujiyo, "Metodologi Syarah Hadis Menuju Pembelajaran Hadis yang Benar dan Efektif", dalam <http://fasygil.blogspot.co.id/2012/03/pengantar-metode-syarah-hadis.html>, diakses tanggal 29 Desember 2015.

⁴Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi (Metode dan Pendekatan)*. (Yogyakarta: Center for Educational Studies and Development (CESaD) YPI al-Rahmah, 2001), h. 28.

“Syarah hadis menurut pengertian istilah adalah menyingkap dan menjelaskan makna-makna dan pemahaman yang terkandung dalam segala sesuatu yang disandarkan kepada Rasulullah saw.”⁵

Demikian pula, istilah syarah hadis dapat didefinisikan sebagai berikut :

شَرَحَ الْحَدِيثِ هُوَ بَيَانُ مَعَانِي الْحَدِيثِ وَاسْتِخْرَاجُ فَوَائِدِهِ مِنْ حُكْمٍ وَحِكْمَةٍ.

“Syarah hadis adalah menjelaskan makna-makna hadis dan mengeluarkan seluruh kandungannya, baik hukum maupun hikmah.”⁶

Definisi ini hanya menyangkut syarah terhadap matan hadis. Sedangkan definisi syarah yang mencakup semua komponen hadis itu, baik sanad maupun matannya, dapat dirumuskan sebagai berikut:

شَرَحَ الْحَدِيثِ هُوَ بَيَانُ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْحَدِيثِ مَتْنًا وَسَنَدًا مِنْ صِحَّةٍ وَعِلَّةٍ وَبَيَانُ مَعَانِيهِ وَاسْتِخْرَاجُ أَحْكَامِهِ وَحِكْمِهِ.

“Syarah hadis adalah menjelaskan keshahihan dan kecacatan sanad dan matan hadis, menjelaskan makna-maknanya, dan mengeluarkan hukum dan hikmahnya.”⁷

⁵Muhammad ibn ‘Umar, *‘Ilm Syarh al-Hadits*, h. 7.

⁶Mujiyo, “Metodologi Syarah”.

⁷Mujiyo, “Metodologi Syarah”.

Berdasarkan beberapa definisi di atas, maka lingkup syarah hadis secara garis besar meliputi beberapa aspek berikut:

1. Menjelaskan secara umum/global kualitas hadis, dari segi kesahihan dan kecacatan, baik yang terdapat pada sanad maupun matan hadis.
2. Menjelaskan keadaan sanad hadis dari segi *takhrijnya*, mengenalkan para periwayat yang terdapat dalam mata-rantai periwayatan, dengan menyampaikan penjelasan terhadap sesuatu yang *muhmal* (ditelantarkan) dan *mubham* (samar) dalam sanad. Hal itu dilakukan secara singkat, tidak dengan rinci dan mendalam.
3. Menjelaskan makna-makna (*ma'ânî*) kebahasaan yang terkandung dalam lafal hadis—yang masih memerlukan penjelasan—hal itu dilakukan dengan merujuk pada kitab-kitab yang menjelaskan tentang kata-kata yang asing (*gharib*) dalam hadis dan kitab-kitab bahasa (*lughah*).
4. Menjelaskan maksud (*murâd*) dari suatu lafal hadis. Hal ini meliputi penjelasan cara baca lafal-lafal tertentu, penjelasan struktur kalimat, penjelasan makna leksikal dan gramatikal, serta makna yang dimaksudkan.
5. Mengungkap hukum dan hikmah yang terkandung dalam matan hadis. Hal ini meliputi *istinbath* terhadap hukum dan hikmah yang terkandung

dalam matan hadis, baik yang tersurat maupun yang tersirat.⁸

B. Sejarah Singkat Perkembangan Syarah Hadis

Sejarah perkembangan syarah hadis tahap awalnya masih terbatas, kemudian tumbuh secara berangsur-angsur dan meluas hingga menjadi sebuah cabang ilmu yang dikenal dengan nama syarah hadis atau *fiqh al-hadîts*.⁹ Sejarah awal pertumbuhan syarah atau *fiqh al-hadîts* tampaknya tidak dapat dilepaskan dari perjalanan historis periwayatan hadis. Sejarah periwayatan hadis secara pasti sudah berlangsung sejak periode Nabi saw. Ketika terjadi kegiatan periwayatan hadis dari Nabi saw. kepada para sahabat, selain melibatkan hafalan atau tulisan, seringkali juga terjadi proses pemahaman.¹⁰ Nabi saw. sendiri pernah mengungkapkan dalam salah satu hadisnya:

⁸Muhammad ibn ‘Umar, *‘Ilm Syarh al-Hadîts*, h. 7-8; Mujiyo, “Metodologi Syarah”

⁹Muhammad Thâhir al-Jawâbî, *Juhûd al-Muḥaddithisîn fî Naqd Matn al-Hadîts al-Nabawî al-Syarîf*, (t.t.: Mu’assasaṭ ‘Abd al-Karîm ibn ‘Abdillâh, t.th.), h. 129.

¹⁰Saifuddin, “Fiqh al-Hadîts: Perspektif Historis dan Metodologis”, *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 11, No. 2, Juli 2012, h. 193.

نضر الله امراء سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه، فرب حامل فقه
 ألى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقير (رواه ابو داود
 عن زيد بن ثابت)¹¹

“Mudah-mudahan Allah mengaruniakan keelokan wajah kepada seseorang yang mendengar hadis dariku, kemudian menghafalnya sampai ia menyampaikannya (kepada orang lain). Banyak orang yang menerima pengetahuan (hadis) (kemudian menyampaikannya) kepada orang lain yang (ternyata orang lain itu) lebih paham daripada orang yang menyampaikannya, dan banyak orang yang menerima pengetahuan (hadis) (hanya mampu menghafalnya) dan tidak memahami benar hadis itu.” (Hadis diriwayatkan oleh Abû Dâwud dari Zaid ibn Tsâbit)

Nabi Muhammad saw. adalah peletak dasar ilmu syarah hadis. Beliau merupakan orang pertama yang membicarakan ilmu ini. Beliau telah menjelaskan kepada sahabatnya sebagian makna dan maksud yang terkandung dalam hadis.¹² Pada suatu kesempatan Nabi saw. menjelaskan sendiri pemahaman hadis yang telah beliau sampaikan. Hal itu antara lain dapat dilihat pada hadis berikut:

¹¹Abû Dâwud Sulaimân ibn al-Asy‘ats al-Sijistânî al-Azdî, *Sunan Abî Dâwud*, (Dâr al-Mishriyyah al-Libnâniyyah, 1408 H./1988 M), Vol.3, h. 321.

¹²Muhammad ibn ‘Umar, *‘Ilm Syarḥ al-Ḥadīts*, h. 8.

أَتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ قَالُوا: الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ،
فَقَالَ: إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ وَصِيَامٍ وَرِكَاتٍ
وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا وَسَفَكَ دَمَ هَذَا
وَضْرَبَ هَذَا فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ فَإِنْ فَنِيَتْ
حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ حَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ
طُرِحَ فِي النَّارِ (رواه مسلم)

“Tahukah kalian siapa orang yang pailit (bangkrut)? Para sahabat menjawab: “Orang yang bangkrut menurut kami adalah orang yang tidak memiliki uang dan harta.” Nabi berkata: “Sesungguhnya orang yang bangkrut di umatku adalah orang yang datang pada hari kiamat dengan membawa (pahala) shalat, puasa, dan zakat; akan tetapi dia datang (dengan membawa dosa) telah mencaci si ini, menuduh si ini, memakan harta si ini, menumpahkan darah si ini, dan memukul si itu; maka si ini (orang yang terzhalimi) akan diberikan (pahala) kebajikannya si ini (pelaku kezhaliman), dan si ini (orang yang terzhalimi lainnya) akan diberikan kebajikannya si ini (pelaku kezhaliman). Jika kebajikannya telah habis sebelum dituntaskan dosanya, maka (dosa) kesalahan mereka diambil lalu dilemparkan kepadanya kemudian dia dilemparkan ke dalam neraka.” (Hadis diriwayatkan oleh Muslim).

Dalam hadis lainnya, Nabi saw. bersabda:

لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس (رواه مسلم)

“Tidak akan masuk surga orang yang ada dalam hatinya seberat biji sawi dari sifat kesombongan”. Kemudian ada seorang yang bertanya: Wahai Rasulullah, bukankah seseorang itu ingin agar baju yang dikenakan bagus, sandal yang dipakainya juga bagus? Beliau menjawab: *Sesungguhnya Allah itu Maha Indah dan menyukai keindahan, hakikat sombong itu adalah menolak kebenaran dan merendahkan orang lain.*” (Hadis diriwayatkan oleh Muslim).

Nabi Muhammad saw. terkadang juga menjelaskan sendiri kata-kata asing (*gharīb*) dari redaksi hadis yang disampaikannya. Beliau menjelaskan secara langsung arti kata-kata asing (*gharīb*) dalam hadis tersebut.¹³ Hal itu misalnya dapat dilihat pada contoh berikut:

إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبِكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحْسَنُكُمْ أَخْلَاقًا
وَإِنَّ أَبْعَضَكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ التَّرْتَاوُونَ

¹³Zaki Mahdi Syekh Abu Bakar, *Anda Berdakwah Rasul Bersabda: Etika dalam Menyampaikan Hadis*, (Jakarta: Abla Publisher, 2004), h. 95.

وَالْمُتَشَدِّقُونَ وَالْمُتَفَيْهِقُونَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ عَلِمْنَا التَّرَثَاءُونَ
وَالْمُتَشَدِّقُونَ فَمَا الْمُتَفَيْهِقُونَ قَالَ الْمُتَكَبِّرُونَ (رواه الترمذي)

“Sesungguhnya orang yang paling aku cintai di antara kalian dan yang paling dekat kedudukannya denganku di hari kiamat kelak adalah orang yang terbaik akhlaqnya. Dan orang yang paling aku benci dan paling jauh dariku pada hari kiamat kelak adalah tsartsarun, mutasyaddiqun dan mutafaihiqun.” Sahabat berkata: “Ya Rasulullah... kami sudah tahu arti tsartsarun dan mutasyaddiqun, lalu apa arti mutafaihiqun?” Beliau menjawab, “Orang yang sombong.” (Hadis diriwayatkan oleh al-Tirmidzi).

Perjalanan historis syarah atau *fiqh al-hadîts* terus berlanjut hingga memasuki periode sahabat. Pada periode ini syarah atau *fiqh al-hadîts* belum mempunyai bentuk tersendiri, artinya apa yang menjadi penjelasan sahabat terhadap hadis Nabi saw. belum dinamai syarah atau *fiqh al-hadîts*, melainkan disebut sebagai *atsar*.¹⁴ Hal ini sebagaimana terjadi antara ‘Â’isyah dan Umar ibn al-Khaththâb yang berbeda pemahaman tentang hadis yang menyebutkan bahwa orang mati disiksa karena tangisan keluarganya. ‘Umar ibn al-Khaththâb memahami hadis ini dalam konteks redaksi yang umum. Sedangkan ‘Âisyah bint Abî Bakr memahami hadis ini dalam konteks khusus, yakni

¹⁴A. Hasan Asy’ari Ulama’i, “Sejarah dan Tipologi Syarah Hadis”, *Teologia*, Vol. 19, No. 2, Juli 2008, h. 342.

orang mati dari kalangan Yahudi, selain juga menolak pemahaman ‘Umar karena dinilai bertentangan dengan ayat al-Qur’an (Q.S. al-An‘âm/6: 164).¹⁵

Perkembangan studi syarah atau *fiqh al-hadîts* yang lebih nyata terjadi pada periode tabiin dan generasi sesudahnya. Al-Hâkim an-Naisâbûrî telah mencatat nama-nama ulama ahli *fiqh al-hadîts*, dari generasi tabiin, *atbâ’ at-tâbi’in*, *atbâ’ atbâ’ at-tâbi’in*, dan seterusnya. Di antara mereka adalah: Muḥammad ibn Muslim ibn Syihâb al-Zuhrî, Yaḥyâ ibn Sa‘îd al-Anshârî, ‘Abd al-Raḥmân ibn ‘Amr al-Auzâ‘î, Sufyân ibn ‘Uyainah, ‘Abdullah ibn Mubarak al-Hanzhalî, Yaḥyâ ibn Sa‘îd al-Qaththân, ‘Abd al-Raḥman ibn Mahdî, Yaḥyâ ibn Yaḥyâ al-Tamîmî, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Hanbal, ‘Alî ibn ‘Abdillâh ibn Ja‘far al-Madînî, Yaḥyâ ibn Ma‘în, Ishâq ibn Ibrâhîm al-Hanzhalî, Muḥammad ibn Yaḥyâ al-Dzuhlî, Muḥammad ibn Ismâ‘îl al-Bukhârî, Abû Zur‘ah ‘Ubaidillâh ibn ‘Abd al-Karîm, Abû Hâtîm Muḥammad ibn Idrîs al-Hanzhalî, Ibrâhîm ibn Ishâq al-Harbî al-Baghdâdî, Muslim ibn al-Hajjâj al-Qusyairî, Abû ‘Abdillâh Muḥammad ibn Ibrâhîm al-‘Abdî, ‘Utsmân ibn Sa‘îd al-Dârimî, Abu ‘Abdillâh Muḥammad ibn Nshr al-Marûzî, Abû ‘Abd al-Raḥmân Aḥmad ibn

¹⁵Rif‘at Fauzî ‘Abd al-Muthalib, *Tautsîq al-Sunnah fî al-Qarn al-Tsânî al-Hijrî*, (Mesir: Maktabaṭ al-Khanjî, 1400 H/1981 M), h. 32; al-Jawâbî, *Juhûd al-Muḥadditsîn*, h. 460-461.

Syuaib al-Nasâ'î, dan Abû Bakr Muḥammad ibn Ishâq ibn Khuzaimah.¹⁶

Dalam sejarahnya, sekitar abad II hingga IV H, syarah dan *fiqh al-hadîts* meski belum marak dan resmi, namun sudah mulai nampak. Terbukti di sela-sela kesibukan ulama dalam pemilahan dan penyusunan kitab hadis ke dalam bentuk yang lebih sistematis, pada periode ini ternyata sudah mulai ditemukan kitab-kitab syarah hadis, antara lain 'Alam al-Sunan syarah terhadap *al-Jâmi' al-Shahîh* karya Abû Sulaimân Ahmad ibn Ibrâhîm ibn al-Khaththâbî al-Bustî (w. 388 H) yang juga menulis kitab syarah yang lain, yaitu *Ma'âlim al-Sunan Syarḥ Sunan Abî Dâwud*.¹⁷

Studi syarah atau *fiqh al-hadîts* justru mengalami perkembangan metodologis yang lebih signifikan pasca berakhirnya periode periwayatan hadis. Dalam periodisasi sejarah hadis, setidaknya mulai pertengahan abad VII H sampai sekarang, berlangsung apa yang disebut sebagai "*ahd al-syarḥ wa al-jam' wa al-takhrîj wa al-baḥts*" (periode pensyarahan, penghimpunan, pen-takhrîj-an, dan

¹⁶Al-Hâkim Abî 'Abdillâh Muḥammad ibn 'Abdillâh al-Hâfiz al-Naisâbûrî, *Kitâb Ma'rifaṭ 'Ulûm al-Hadîts*, (Hayderabad: Dâiraṭ al-Ma'ârif al-'Utmâniyyah al-Kâinah, t.th.), h. 63-83.

¹⁷M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis Era Klasik Hingga Kontemporer (Potret Konstruksi Metodologi Syarah Hadis)* (Yogyakarta: Suka Press, 2012), h. 7-8.

pembahasan).¹⁸ Pada periode ini muncul kitab-kitab syarah hadis, seperti *Fath al-Bârî* karya Ibn Hajar al-‘Asqalânî (w. 825 H), *‘Umdat al-Qârî* karya Muḥammad ibn Aḥmad al-‘Ainî (w. 855 H), *Irsyâd al-Sârî* karya Muḥammad al-Qashthalânî (w. 923 H), *al-Minhaj* karya al-Nawâwî (w. 676 H), *Ikmâl al-Ikmâl* karya al-Zawâwî (w. 743 H), *‘Aun al-Ma‘bûd* karya Syams al-Ḥaq al-‘Azhîm al-Abadî, *Syarḥ Zawâid Abî Dâwud* karya Ibn al-Mulaqqin (w. 804), *Syarḥ Zawâid Jâmi‘ al-Tirmidzî* karya Ibn al-Mulaqqin (w. 804), *Mishbâḥ al-Zujâjah* karya al-Suyûthî (w. 911 H), *Subul al-Salâm* karya Ismâ‘îl al-Shan‘ânî (w. 1182 H), dan *Nail al-Authâr* karya al-Syaukânî (w. 1250 H).¹⁹ Kitab-kitab syarah hadis ini menjadi sumber utama bagi kajian *fiqh al-ḥadîts*.

C. Metode Syarah Hadis

1. Metode *tahlîlî* (analitis)

Kata *tahlîlî* berasal dari bahasa Arab *ḥallala-yuḥallilu-Tahlîlan* yang berarti “mengurai” atau

¹⁸M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah Perkembangan Hadits*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), h. 123; M. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadits*, (Bandung: Angkasa, 1991), h. 124; Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis*, (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 2001), h. 142.

¹⁹Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah Perkembangan Hadits*, h. 133-134; Syuhudi, *Pengantar Ilmu Hadits*, h. 127-128; M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. x, 11-12.

“menganalisis”.²⁰ Sedangkan menurut istilah metode *syarh tahlîlî* adalah menjelaskan hadis-hadis Nabi saw. dengan memaparkan segala aspek yang terkandung dalam hadis tersebut serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan kecenderungan dan keahlian pensyarah.²¹ Penjelasan senada juga dikemukakan oleh Muhammad Alfatih Suryadilaga yang menyebutkan bahwa metode *tahlîlî* adalah menjelaskan hadis yang di dalamnya akan ditemui uraian pemaparan segala aspek yang terkandung dalam hadis serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan kecenderungan dan keahlian pensyarah.²²

Dalam menyajikan penjelasan atau komentar seorang pensyarah hadis mengikuti sistematika hadis sesuai dengan urutan hadis yang terdapat dalam sebuah kitab hadis.²³ Pensyarah memulai penjelasannya dengan mengutarakan makna kalimat demi kalimat, hadis demi hadis secara berurutan. Uraian tersebut menyangkut berbagai aspek yang dikandung hadis seperti kosakata, konotasi kalimatnya, latar belakang turunya hadis (jika ditemukan), kaitannya dengan

²⁰Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir*, h. 314; M. Quraish Shihab, *Sejarah & 'Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 172; M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 18.

²¹Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi*, h. 29.

²²M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 19.

²³Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi*, h. 29.

hadis lain, dan pendapat-pendapat yang beredar di sekitar pemahaman hadis tersebut, baik yang berasal dari sahabat, para tabi'in maupun para ulama hadis.²⁴

Pensyarah yang mengikuti metode *tahlilî* dapat berbentuk *ma'tsur* (riwayat) atau *ra'y* (pemikiran rasional). Syarah yang berbentuk *ma'tsur* ditandai dengan banyaknya dominasi riwayat-riwayat yang datang dari sahabat, tabi'in, tabi' al-tabi'in atau ulama hadis dalam penjelasan terhadap hadis yang disyarahi. Adapun syarah yang berbentuk *ra'y* banyak didominasi oleh pemikiran rasional pensyarahnya.²⁵

Secara rinci, ciri-ciri metode syarah hadis *tahlilî* adalah sebagai berikut:

- a. Pensyarahan yang dilakukan menggunakan pola menjelaskan makna yang terkandung di dalam hadis secara komprehensif dan menyeluruh.
- b. Dalam pensyarahan, hadis dijelaskan kata demi kata, kalimat demi kalimat secara berurutan serta tidak terlewatkan juga menerangkan *sabab al-wurûd* dari hadis-hadis yang dipahami jika hadis tersebut memiliki *sabab wurûd*-nya.
- c. Diuraikan pula pemahaman-pemahaman yang pernah disampaikan oleh para sahabat, tabi'in dan para ahli syarah hadis lainnya dari berbagai disiplin ilmu.

²⁴ Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi*, h. 29; M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 19.

²⁵ Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi*, h. 30.

- d. Di samping itu, dijelaskan juga *munâsabah* (hubungan) antara satu hadis dengan hadis lain.
- e. Selain itu, kadang kala syarah dengan metode ini diwarnai kecenderungan pensyarah pada salah satu mazhab tertentu, sehingga timbul berbagai corak pensyarahan, seperti corak *fiqhî* dan corak lain yang dikenal dalam bidang pemikiran Islam.²⁶

Beberapa contoh kitab yang memakai metode *tahlili* antara lain: *Fatḥ al-Bârî Bi Syarhi Shahîh Bukhârî* karya Ibnu Hajar al-Asqalânî, *Subul as-Salâm* karya Shan'aniy, *al-Kawâkib ad-Dirârî Fî Syarhi Shahîh al-Bukhârî* karya Syams ad-Dîn Muḥammad ibn Yûsuf ibn 'Aliy al-Kirmanî, kitab *al-Irsyâd as-Syârî li-Syarhi Shahîh al-Bukhârî* karya Ibnu Abbâs Syihâb ad-Dîn Aḥmad ibn Muḥammad al-Qasthalânî atau kitab *Syarah az-Zarqanî 'alâ Muwaththa' 'alâ Imâm Mâlik ibn Anas* karya Muḥammad bin 'Abd al-Bâqî ibn Yûsuf az-Zarqanî.²⁷

Metode syarah hadis *tahlilî* memiliki kelebihan dan kekurangan. Di antara kelebihanannya adalah:

- a. Ruang lingkup pembahasan yang sangat luas.

Metode *tahlilî* ini mempunyai ruang lingkup teramat luas, metode ini dapat digunakan dengan dua "wajah"nya, baik *bi al-ma'tsur* maupun *bi al-ra'yi*,

²⁶Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi*, h. 30-31; M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 21.

²⁷Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi*, h. 29-30; M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 20.

yang bentuk kedua ini dapat dikembangkan lagi dalam berbagai coraknya sesuai dengan keahlian masing-masing pensyarah. Ahli bahasa (*lughah*), misalnya, mendapatkan peluang yang luas untuk mensyarahkan suatu hadis dari sisi kebahasaan dan satranya. Ahli fikih dapat memberikan syarah pemahamannya terhadap hadis yang bercorak *fiqhî* dan tidak menafikan akan memunculkan ideologi pemahaman yang sesuai dengan aliran atau madzhab-madzhab tertentu. Belum lagi ahli saintek, filsafat, dan lainnya, sehingga lahir berbagai corak pemahaman hadis.

b. Memuat berbagai ide dan gagasan.

Metode syarah *tahlîlî* memberikan kesempatan yang luas kepada pensyarah hadis untuk mencurahkan ide-ide dan gagasan-gagasannya dalam mensyarahkan hadis. Itu berarti pola penyarahan seperti ini dapat menampung berbagai ide yang terpendam dalam benak pensyarah, bahkan ide-ide dan ekstrem pun dapat ditampungnya. Dengan dibukanya pintu selebar-lebarnya bagi pensyarah untuk mensyarahkan hadis dan mengemukakan pemikirannya, terutama dengan metode *tahlîlî* ini, maka lahirlah berbagai kitab syarah yang bercorak *ra'yu*.

Sementara itu, kekurangan dari metode syarah *tahlîlî* adalah:

a. Menjadikan petunjuk hadis parsial.

Metode *tahlîlî* menjadikan petunjuk hadis bersifat parsial atau terpecah-pecah, sehingga seolah-olah hadis memberikan pedoman secara tidak utuh dan

tidak konsisten karena syarah yang diberikan pada hadis lain yang sama karena kurang memperhatikan hadis lain yang mirip atau sama redaksi dengannya.

b. Melahirkan syarah yang subjektif.

Dalam metode *tahlîlî* pensyarah tidak sadar bahwa dia telah mensyarah hadis secara subjektif, dan tidak mustahil pula ada di antara mereka yang mensyarah hadis sesuai dengan kemauan pribadinya tanpa mengindahkan kaidah-kaidah atau norma-norma yang berlaku.²⁸

2. Metode *ijmâlî* (global)

Metode *ijmâlî* (global) adalah menjelaskan atau menerangkan hadis-hadis sesuai dengan urutan dalam kitab hadis yang ada dalam *al-Kutub as-Sittah* secara ringkas, tapi dapat merepresentasikan makna literal hadis dengan bahasa yang mudah dimengerti dan gampang dipahami. Syarahnya cukup singkat dan tanpa menyinggung hal-hal selain arti yang dikehendaki.²⁹

Metode ini mempunyai kemiripan dengan metode *tahlîlî* dari segi sistematika pensyarahan. Perbedaannya terletak pada segi uraian penjelasannya. Metode *tahlîlî* sangat terperinci dan panjang lebar sehingga pensyarahannya lebih banyak dapat mengemukakan pendapat dan ide-idenya, sedangkan

²⁸ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 26-28.

²⁹ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 30; Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi*, h. 42.

metode *ijmâlî* penjelasannya sangat umum dan ringkas.³⁰ Hal ini membuat penerjemahannya tidak mempunyai ruang untuk mengemukakan pendapat dan ide-idenya. Meski demikian, dalam kitab yang menggunakan metode *ijmâlî*, juga tidak menutup kemungkinan adanya uraian yang panjang lebar mengenai suatu hadis tertentu yang membutuhkan penjelasan yang detail. Akan tetapi, penjelasan tersebut tidak seluas metode *tahlîlî*.³¹

Secara rinci, ciri-ciri metode *ijmâlî* ini adalah sebagai berikut:

- a. Penerjemah langsung melakukan penjelasan hadis dari awal sampai akhir tanpa perbandingan dan penetapan judul.
- b. Penjelasan umum dan sangat ringkas.
- c. Penerjemah tidak memiliki ruang untuk mengemukakan pendapat sebanyak-banyaknya. Namun demikian, penjelasan terhadap hadis-hadis tertentu juga diberikan agak luas, tetapi tidak seluas metode *tahlîlî*.³²

Kitab-kitab *syarah* yang mengikuti metode ini antara lain: *Syarah as-Suyûthî li Sunan an-Nasâ 'î* karya Jalâl ad-Dîn as-Suyûthî, *Qut al-Mughtazi 'alâ Jâmi' at-*

³⁰Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi*, h. 42; M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 30.

³¹Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi*, h. 42; M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 30.

³²Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi*, h. 43.

Turmudzî karya Jalâl ad-Dîn as-Suyûthî, 'Awn *al-Ma'bûd Syarah Sunan Abî Dâwud* karya Muḥammad ibn Asyrâf ibn 'Ali Haidar ash-Shiddiqî al-'Azim Abadi.³³

Metode syarah *ijmâlî* ini mengandung kelebihan dan kekurangan. Di antara kelebihan metode syarah ini adalah:

a. Ringkas dan padat.

Syarah hadis dengan menggunakan metode ini terasa lebih praktis dan tidak bertele-tele, sehingga dapat dipahami oleh pembaca lebih cepat. Pola *syarah* dengan metode ini sangat berguna dan cocok bagi orang yang ingin memahami hadis dengan waktu relatif singkat, karena tidak bertele-tele seperti yang terdapat pada metode *tahlîlî*.

b. Bahasanya mudah.

Syarah hadis dengan metode *ijmâlî* ini sangat mudah dipahami oleh pembaca pada umumnya. Di dalamnya tidak ada penjelasan yang panjang lebar sebab tidak dicantumkan analisis penulis dalam mensyarahi hadis.

Sementara itu, di antara kekurangan dari metode *ijmâlî* ini adalah:

a. Gaya bahasanya tidak jauh berbeda dengan hadis yang disyarahi.

³³Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi*, h. 42; M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 30-31.

Metode syarah *ijmâlî* ini menggunakan gaya bahasa yang tidak jauh berbeda dengan hadis yang disyarahi, sehingga terkadang menyulitkan pembaca untuk memilah mana yang hadis dan mana yang syarah.

b. Menjadikan petunjuk hadis parsial.

Beberapa hadis terkadang mempunyai kaitan dengan hadis-hadis lainnya sehingga membentuk satu kesatuan yang utuh dan dalam satu pengertian, tidak terpecah-pecah. Sebagian hadis juga ada yang berfungsi menjelaskan dan memerinci hadis lain yang bersifat global dan umum. Metode *ijmâlî* tidak mendukung hal tersebut sehingga menjadikan petunjuk hadis bersifat parsial dan perpisah-pisah.

c. Tidak ada ruang untuk mengemukakan analisis yang memadai.

Metode *ijmâlî* tidak menyediakan ruang yang luas dan memuaskan bagi penulisnya untuk menganalisis sebuah hadis secara detail dan terperinci. Bagi pembaca yang membutuhkan pemahaman lebih baik tidak bisa terpenuhi oleh kitab yang menggunakan metode ini, sebab terkadang dengan penjelasan yang sangat singkat juga bisa membingungkan pembaca dalam memahami syarah hadis tersebut.³⁴

³⁴Lihat M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 43-44.

3. Metode *muqârin* (komparatif)

Metode *muqârin* adalah metode memahami hadis dengan cara: (a) Membandingkan hadis yang memiliki redaksi yang sama atau mirip dalam kasus yang sama atau memiliki redaksi yang berbeda dalam kasus yang sama; (b) Membandingkan berbagai pendapat ulama *syarah* dalam men-*syarah* hadis. Jadi metode ini dalam memahami hadis tidak hanya membandingkan hadis dengan hadis lain, tetapi juga membandingkan pendapat para ulama (pensyarah) dalam mensyarah hadis.³⁵

Adapun ciri-ciri dari metode *muqârin* ini adalah sebagai berikut:

- a. Membandingkan analitis redaksional (*mabâhis lafziyyah*) dan perbandingan periwayat, kandungan makna dari masing-masing hadis yang diperbandingkan.
- b. Membahas perbandingan berbagai hal yang dibicarakan oleh hadis tersebut.
- c. Perbandingan pendapat para pensyarah mencakup ruang lingkup yang sangat luas karena uraiannya membicarakan berbagai aspek, baik menyangkut kandungan (makna) hadis maupun korelasi (*munâsabah*) antara hadis dengan hadis.

³⁵Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi*, h. 46; M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 48.

- d. Ciri utama metode ini adalah perbandingan, yakni membandingkan hadis dengan hadis, dan pendapat ulama *syarah* dalam mensyarah hadis.³⁶

Di antara kitab yang menggunakan metode *muqârin* ini adalah: *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawawî* karya Imâm an-Nawawî, *Umdah al-Qâri Syarh Shahîh al-Bukhârî* karya Badr ad-Dîn Abû Muḥammad Maḥmud al-'Ainî, dan lain-lain.³⁷

Syarah hadis dengan metode *muqârin* ini tentu mempunyai kelebihan dan kekurangan sekaligus. Di antara kelebihanannya adalah:

- a. Memberikan wawasan pemahaman yang lebih luas jika dibandingkan dengan metode yang lain.
- b. Membuka pintu untuk selalu bersikap toleran terhadap pendapat orang lain yang terkadang berbeda jauh.
- c. Pemahaman dengan metode ini sangat berguna untuk mereka yang ingin mengetahui berbagai pendapat tentang sebuah hadis.
- d. Pensyarah didorong untuk mengkaji berbagai hadis serta pendapat-pendapat para pensyarah lainnya.

Sementara itu, kekurangan dari metode *muqâran* ini antara lain:

³⁶M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 48-49.

³⁷Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi*, h. 47; M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 48.

- a. Metode ini kurang relevan bagi pembaca pemula, karena pembahasan yang dikemukakan terlalu luas sehingga sulit untuk menentukan pilihan.
- b. Metode ini tidak dapat diandalkan untuk menjawab permasalahan sosial yang berkembang di tengah masyarakat karena pensyarah lebih mengedepankan perbandingan dari pada pemecahan masalah.
- c. Metode ini terkesan lebih banyak menelusuri pemahaman yang diberikan daripada mengemukakan pendapat yang baru.³⁸

4. Metode *maudhû'î* (tematis)

Metode syarah hadis *maudhû'î* adalah metode memahami hadis secara tematis (didasarkan pada tema-tema tertentu) dengan membahas hadis-hadis yang semakna atau satu tujuan yang sama. Hal ini dilakukan dengan cara menghimpun hadis-hadis yang membahas satu topik yang sama, yang bersumber dari berbagai literatur hadis yang asli atau literatur-literatur lainnya. Pensyarah dalam hal ini menganalisis nash-nash hadis yang *maqbûl* (dapat diterima), membandingkan dan sekaligus mengkritiknya, kemudian berusaha untuk mencapai spirit (*ruh*) dari nash hadis tersebut agar dapat diterapkan pada realitas kekinian.³⁹

³⁸M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 58-59.

³⁹Muhammad 'Abd al-Razzâq Aswad, *al-Ittijâhât al-Mu'ashirah fî Dirâsah al-Sunnah al-Nabawiyah fî Mish wa Bilâd*

Syekh Yusuf al-Qaradhawi mengungkapkan bahwa satu metode yang digunakan dalam memahami sunnah Nabi saw. secara tepat adalah dengan menghimpun hadis-hadis yang bermakna sama. Hadis-hadis yang *mutâsyabih* dikembalikan kepada yang *muhkam*, dan yang *muthlaq* dihubungkan dengan yang *muqayyad*, yang *'am* ditafsirkan dengan yang *khâs*. Dengan demikian, makna yang dimaksud akan semakin jelas dan tidak ada pertentangan antara hadis satu dan lainnya.⁴⁰

Ciri-ciri syarah hadis dengan metode *maudhû'î* ini adalah:

- a. Lebih menonjolkan tema, judul, dan topik pembahasan.
- b. Pensyarah menghimpun hadis-hadis Nabi saw. yang setema atau satu tujuan yang sama.
- c. Pensyarah dilakukan dengan membandingkan hadis-hadis yang setema atau satu tujuan yang sama, dengan mempertemukan antara yang *mutâsyabih* dan yang *muhkam*, yang *muthlaq* dan yang *muqayyad*, yang *'am* dan yang *khâs*.

al-Syâm, (Damaskus: Dâr al-Kalim al-Thayyib, 1429 H/ 2008 M), h. 103.

⁴⁰Yûsuf al-Qarâdhâwî, *Kayfa Nata'âmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Kairo: Dâr al-Surûq, 1423 H/2002 M), h. 123; Yûsuf al-Qarâdhâwî, *al-Madhal li Dirâsah as-Sunnah an-Nabawiyah*, ahli bahasa Agus Suyadi Raharusun, *Pengantar Studi Hadits*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), h. 123.

- d. Penserahan lebih bersifat integral-holistik dengan menekankan pada kesatuan tema, tidak dengan menjelaskan kata demi kata, kalimat demi kalimat, hadis demi hadis, secara berurutan sesuai urutan dalam kitab hadis sebagaimana yang terjadi pada metode *tahlîlî*.

Di antara kitab syarah hadis yang menggunakan metode *maudhû'î* ini adalah: *al-Ghaibiyyât fî Dhau' al-Sunnah* karya Muḥammad Aḥmad Hammâm Thalab, *Mauqif al-Sunnah min al-Mas'ûliyyah wa al-Jazâ'* karya Ḥasan Shalih al-'Anânî, *Masyâhid al-Qiyâmah fî al-Ḥadîts al-Nabawî* karya Aḥmad Muḥammad 'Abdullâh al-'Alî, *al-Jihâd fî al-Ḥadîts al-Nabawî al-Syarîf* karya 'Alî Ibrâhîm Muḥammad al-Dasûqî, dan *al-Aḥâdîts al-Wâridah fî Ahkâm al-Nashârâ wa al-Nashrâniyyah* karya Nâshir Abdullâh 'Audah.⁴¹

Kelebihan metode syarah hadis *maudhû'î* antara lain:

- a. Dengan metode *maudhû'î*, petunjuk hadis dapat digali secara lebih mudah dan hasilnya dapat digunakan untuk memecahkan problem aktual kekinian.
- b. Memahami (menafsirkan) hadis dengan hadis lainnya adalah satu cara terbaik dalam memahami sunnah Nabi.

⁴¹ Muḥammad 'Abd al-Razzâq Aswad, *al-Ittijâhât al-Mu'ashirah*, h. 104-107.

- c. Kesimpulan yang dihasilkan mudah dipahami. Hal ini karena membawa pembaca kepada petunjuk hadis tanpa mengemukakan berbagai pembahasan terperinci dalam satu disiplin ilmu.
- d. Memberikan peluang yang lebih terbuka bagi pengkaji/ pensyarah hadis untuk mengetahui satu permasalahan secara lebih sempurna dan mendalam.

Namun demikian, metode syarah *maudhû'î* juga mempunyai kelemahan, di antaranya:

- a. Metode *maudhû'î* pada dasarnya tidak atau belum mengemukakan seluruh isi kandungan hadis Nabi saw. Hal ini karena pembahasan yang diuraikan hanya terbatas pada judul/ tema yang ditetapkan oleh pensyarah.
- b. Masih memerlukan bantuan kitab-kitab syarah hadis yang lain, terutama syarah *tahlîlî*.
- c. Dalam menerapkan metode ini bukan hanya memerlukan waktu yang lama, tetapi juga ketekunan, ketelitian, dan keahlian.

D. Kecenderungan Syarah Hadis

Kecenderungan (*al-ittijâh*) dipahami secara beragam oleh para sarjana dari berbagai latar belakang keilmuan. Karena itu, terdapat banyak definisi tentang kecenderungan (*al-ittijâh*) ini. Namun, dari definisi yang ada, kecenderungan (*al-ittijâh*) dapat diartikan

sebagai madzhab atau aliran pemikiran,⁴² dan dapat pula dipahami sebagai corak (*al-laun*, jamaknya *al-alwân*).⁴³

‘Abd al-Razzâq Aswad, dalam riset disertasinya telah memetakan kecenderungan umum studi hadis di era kontemporer—meskipun tidak secara khusus menyinggung kecenderungan syarah hadis—ke dalam empat kecenderungan, yaitu:

1. Kecenderungan mayoritas ulama ahli hadis (*al-ittijâh jumhûr ‘ulamâ’ al-hadîts*).

Secara garis besar kecenderungan ini dibagi menjadi dua, yaitu: (1) kajian ilmu hadis dirayah; dan (2) kajian ilmu hadis riwayat. Kajian ilmu hadis dirayah selama periode modern ditandai dengan beberapa kecenderungan berikut: (a) munculnya perhatian ulama hadis modern (kontemporer) terhadap kajian sejarah hadis Nabi dengan berbagai fase perkembangan dan macam-macamnya; (b) munculnya studi-studi kontemporer untuk menghimpun istilah-istilah (*mushthalahât*) hadis dalam kitab kamus; (c) perhatian ulama hadis kontemporer terhadap ensiklopedi ilmu-ilmu hadis serta indeks yang berisi manuskrip-manuskrip hadis, kitab-kitab kompilasi hadis, dan kitab-kitab ilmu hadis; (d) munculnya

⁴²Muhammad ‘Abd al-Razzâq Aswad, *al-Ittijâhât al-Mu’ashirah*, h. 24.

⁴³Muhammad ‘Afi‘ al-Dîn Dimyâthî, *‘Ilm al-Tafsîr: Ushûlul wa Manâhijuh*, (Sidoarjo Jatim: Maktabah Lisân ‘Arabî, 2015), h. 81.

kajian-kajian yang ekstensif dalam ilmu *ushûl al-hadîts*, ilmu *al-jarh wa al-ta'dîl*, dan ilmu *al-rijâl*, yang sebagian besarnya merupakan pengulangan dari kajian-kajian sebelumnya dan sebagian lagi mempunyai format yang berbeda dengan yang sudah ada; (e) munculnya kajian-kajian kontemporer, baru, dan ekstensif tentang metode ulama hadis dalam kitab-kitab mereka, baik yang mengkaji keseluruhan kitab mereka, salah satu dari kitab mereka, atau perbandingan antara kitab mereka; (f) adanya kajian-kajian tentang *mukhtalif al-hadîts* dan *musykil al-hadîts* secara terbatas yang masih memerlukan perhatian dan penanganan lebih serius; dan (g) para ulama hadis kontemporer umumnya menyajikan ilmu ini dengan gaya bahasa yang mudah dipahami oleh masyarakat luas, sehingga menambah perhatian mereka terhadap sunnah Nabi.

Kajian ilmu hadis riwayat pada periode modern ini ditandai dengan beberapa kecenderungan berikut: (a) banyaknya studi komprehensif dan kontemporer yang menghimpun hadis-hadis yang diriwayatkan oleh salah seorang sahabat, tabiin, dan ulama hadis terkemuka; (b) perhatian ulama ahli hadis kontemporer terhadap kitab ensiklopedi hadis yang menggabungkan matan-matan hadis satu dengan lainnya, sehingga tersusun kompilasi hadis dalam format yang lebih besar; (c) giatnya gerakan penyusunan kitab indeks hadis yang berisi sunnah-sunnah Nabi dari berbagai sudut tinjauan; (d) bertambah banyaknya kajian ulama ahli hadis kontemporer dalam membela eksistensi

sunnah Nabi dari serangan kelompok menyimpang yang skeptis terhadap sunnah Nabi; (e) terus berlangsungnya kajian-kajian yang berhubungan dengan pembelaan terhadap sunnah Nabi dari serangan kaum orientalis; (f) munculnya kajian kontemporer dan baru yang membela sunnah Nabi lewat kajian-kajian ilmu pengetahuan menyangkut masalah pendidikan dan pengajaran, kesehatan, ekonomi dan politik, serta melalui kajian-kajian peradaban yang mencakup pembangunan dan tingkah laku peradaban; (g) perhatian ulama ahli hadis untuk menghimpun hadis-hadis yang mempunyai tema yang sama, sehingga bermanfaat untuk memahami sunnah Nabi dalam format yang lebih jelas; dan (h) banyaknya pengulangan pada satu tema yang sama dalam kajian hadis *mawdhû'î* (tematik).

2. Kecenderungan salafi (*al-ittijāh al-salafī*).

Kecenderungan para pengikut Salafi pada abad modern ini ditandai oleh beberapa karakteristik berikut:

- a. Lebih mengutamakan dalil-dalil *naqliyyah* yang berasal dari al-Qur'an, sunnah, dan ijmak, serta mempercayakan sepenuhnya pada dalil-dalil tersebut dalam memutuskan seluruh masalah agama, tanpa ada perbedaan antara masalah akidah dan fikih.
- b. Memiliki perhatian yang sangat besar terhadap sunnah Nabi dan hadis-hadisnya dalam bentuk kajian, penyusunan kitab, dan argumentasi, lebih

menguatkan seluruh apa yang sah yang berasal dari Nabi pada setiap masalah *syar'iyah*, lebih mendahulukan perkataan Nabi daripada perkataan lainnya, baik hal itu berasal dari pendapat seorang imam ataupun suatu mazhab.

- c. Lebih mengutamakan kedudukan sahabat, tabiin, dan generasi awal Islam, menyanjung keutamaan dan perangai terpuji mereka, sangat berkeinginan untuk dapat menyesuaikan dengan perilaku mereka, mengikuti metode mereka dalam memahami agama dan menerima hukum-hukumnya, dan tidak boleh keluar dari pendapat yang telah mereka sepakati.
- d. Sangat menentang terhadap hukum yang saling bertentangan yang diajukan oleh sebagian besar aliran kalam, dan pernyataan bahwa jika ada pertentangan antara *naql* dan akal, maka yang didahulukan adalah akal, sedangkan *naql* dapat ditakwilkan atau dirundingkan.
- e. Sangat memperhatikan terhadap ketentuan-ketentuan tauhid dan akidah, terutama pembagian antara tauhid Rubûbiyyah, Ulûhiyyah, dan Shifât, dan menjadikan hal itu sebagai bahan pembicaraan dalam dakwah mereka.
- f. Mengajukan kritik keras terhadap keberadaan ilmu kalam dan kalangan *mutakallimûn*. Hal itu dapat dilihat pada pemusatan perhatian mereka terhadap hukum-hukum yang berhubungan dengan tauhid Rubûbiyyah, seperti pengakuan tentang adanya wujud Allah dan seterusnya.

- g. Mempunyai perhatian yang sangat jelas terhadap masalah Nama-nama dan Sifat-sifat Allah, banyak menulis tentang hal itu, dan melakukan kajian secara terinci.
- h. Sikap mereka terhadap tasawuf secara umum sangat menentang dan mengkritik keras, mempergunakan ungkapan-ungkapan yang pedas, memberikan penilaian terhadap doktrin tasawuf secara keseluruhan dengan penilaian yang tunggal, tanpa membedakan antara yang moderat dan ekstrem. Sikap ini berbeda sangat mendasar dengan sikap kalangan ulama Salaf sebelumnya, seperti Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim tentang tasawuf, yang masih dapat menerima apa yang benar dan menolak apa yang salah dari doktrin tasawuf.
- i. Menolak keberadaan tawasul, maulid, membangun kubur di area masjid, dan sejenisnya.
- j. Terkait dengan persoalan *ittibâ'* (mengikuti satu pendapat ulama dengan mengetahui alasan dan dalil pengambilan hukum), bahwa yang benar (asli) menurut kalangan Salafi adalah menggambil hukum fikih dari al-Qur'an dan sunnah secara langsung, tanpa bertaklid kepada salah satu mazhab yang empat.
- k. Berhati-hati terhadap masalah bid'ah yang masuk ke dalam ajaran agama yang dapat mengubah hukum Allah dan menyesatkan manusia.
- l. Berhati-hati terhadap hadis-hadis yang berkualitas *dha'if* (lemah) dan *maudhû'* (palsu) yang menjadi

sandaran bagi para ahli bid'ah dan tersebar di kalangan orang banyak.

3. Kecenderungan rasional (*al-ittijāh al-'aqlī*).

Kecenderungan rasional ini mempunyai ciri-ciri yang bersifat umum dan khusus. Ciri-ciri yang bersifat umum dari kecenderungan ini adalah:

- a. Menjunjung tinggi nilai dan kedudukan akal, serta mempercayainya sebagai sumber ilmu pengetahuan yang otoritatif untuk dapat mengetahui hakikat banyak hal.
- b. Sangat mencela terhadap sikap taklid dan orang-orang yang bertaklid, dan menganggap taklid sebagai penyebab utama kemunduran peradaban Islam.
- c. Lebih mendahulukan kedudukan akal daripada *naql* jika terjadi pertentangan antara keduanya.
- d. Lebih mendahulukan *'ilm* (ilmu pengetahuan) daripada *naql* bagi sebagian penganut kecenderungan ini.
- e. Mempunyai tendensi kuat untuk melakukan pembelaan terhadap Islam dari serangan kaum orientalis atau kelompok lainnya.
- f. Dalam konteks penafsiran al-Qur'an, mereka cenderung memusatkan pada kesatuan tema dalam surah al-Qur'an, menggunakan akal dan hasil pengamatan dalam penafsiran al-Qur'an, berhati-hati dalam penafsiran dari masuknya cerita-cerita

Israiliyyat, menyedikitkan penafsiran *bi al-ma'tsûr*, dan seterusnya.

Sementara itu, dalam perspektif kajian hadis terdapat beberapa ciri khusus dari kecenderungan rasional, di antaranya adalah:

- a. Sebagian besar mereka mengadopsi suatu pandangan tentang status ke-*zhannî*-an hadis ahad, dan tidak diperbolehkannya berpegang pada hadis ahad dalam menetapkan masalah-masalah akidah maupun hukum Islam.
 - b. Pada tataran praktis, ada semacam kelancangan yang tidak bisa diterima dari sebagian mereka dalam hal menetapkan status kedha'ifan hadis dan mentakwilkannya. Sehingga suatu hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhârî dan Muslim, dan telah disepakati kesahihannya oleh kalangan ulama hadis, maka bagi mereka kesahihan sanad saja masih belum cukup untuk menetapkan status kesahihan hadis, tetapi perlu juga mengujinya dengan mempertemukan antara matan hadis dengan ayat-ayat al-Qur'an dan pertimbangan-pertimbangan akal.
4. Kecenderungan yang menyimpang (*al-ittijâh al-munharif*).

Kecenderungan yang menyimpang (*al-ittijâh al-munharif*) di sini adalah tendensi yang menyalahi atau menyeleweng dari suatu yang telah ditentukan, baik berupa ketentuan agama maupun kaidah-kaidah

baku yang telah ditetapkan oleh para ulama dalam kajian hadis dan ilmu hadis.

Dalam perspektif kajian hadis terdapat beberapa ciri khusus dari kecenderungan yang menyimpang, di antaranya adalah:

- a. Sebagian besar mereka mengadopsi suatu pendapat yang mengingkari eksistensi sunnah Nabi secara keseluruhan, baik yang *mutawâtir* maupun *âhâd*, ataupun sebagian hadis *âhâd* yang shahih yang dianggap bertentangan dengan al-Qur'an atau bertentangan dengan rasio dan sains. Mereka tidak mau berpegang kepada sunnah Nabi, dan sudah cukup baginya al-Qur'ân al-Karîm.
- b. Pada tataran praktis, di kalangan sebagian mereka ditemukan kelancangan dalam membicarakan sunnah Nabi, tanpa adanya dasar ilmu pengetahuan, mengikuti dan menyimpangkan pendapat sebagian penganut kecenderungan rasional ataupun kaum orientalis, memberikan tambahan terhadap pendapat mereka, atau menciptakan pemikiran yang baru sama sekali yang berasal dari pengikut hawa nafsu.⁴⁴

Pemetaan kecenderungan (*al-ittijâh*) studi hadis ke dalam kecenderungan mayoritas ulama ahli hadis (*al-ittijâh jumhūr 'ulamā' al-hadîts*), kecenderungan salafi (*al-ittijâh al-salafî*),

⁴⁴Muhammad 'Abd al-Razzâq Aswad, *al-Ittijâhât al-Mu'ashirah*, h. 51-584.

kecenderungan rasional (*al-ittijāh al-‘aqlī*), dan kecenderungan yang menyimpang (*al-ittijāh al-munharif*) sebagaimana disebutkan di atas, tampaknya lebih mencerminkan arti kecenderungan (*al-ittijāh*) sebagai madzhab atau aliran pemikiran.

Keempat kecenderungan (*al-ittijāh*) di atas merupakan pemetaan studi hadis yang lebih bersifat umum dan tidak secara khusus memetakan kecendungan kajian syarah hadis. Namun demikian, dalam batas-batas tertentu, penggolongan itu dapat digunakan untuk memetakan studi syarah hadis karena ‘Abd al-Razzāq Aswad dalam pembahasannya juga menyinggung kecenderungan kajian syarah hadis kontemporer, terutama hadis *maudhū’ī*. Kecenderungan kajian syarah hadis ini ditemukan dalam pembahasan kecenderungan mayoritas ulama ahli hadis (*al-ittijāh jumhūr ‘ulamā’ al-ḥadīts*), tetapi sayangnya Aswad tidak menyinggung kajian syarah hadis ketika membahas kecenderungan-kecenderungan lainnya.

Sementara itu di sisi lain, kecenderungan (*al-ittijāh*) dapat pula diartikan sebagai corak. Secara umum kecenderungan syarah hadis dari segi coraknya dapat dibagi menjadi:

1. Corak *bi al-ma’tsur*

Corak syarah *bi al-ma’tsîr* atau disebut juga *bi al-riwāyah* adalah penjelasan hadis dengan menggunakan riwayat sebagai sumber pokoknya. Hal ini ditandai dengan banyaknya dominasi riwayat yang datang dari sahabat, tabi’in, tabi’ al-tabi’in atau ulama

hadis dalam penjelasan terhadap hadis yang disyarahi.⁴⁵ Secara umum, syarah *bi al-ma'tsîr* ini meliputi:

a. Syarah hadis yang satu dengan hadis yang lainnya.

Dalam hal ini misalnya hadis yang masih bersifat global dan ringkas dijelaskan dengan hadis lain yang lebih rinci penjelasannya. Ada yang menyebutkan bahwa, “*al-riwâyât yufassiru ba'dhuhâ ba'dhan*” (riwayat hadis yang satu menafsirkan terhadap riwayat yang lain).

b. Syarah hadis dan penafsirannya dengan pendapat (*atsar*) sahabat.

Dalam hal ini khususnya sahabat yang meriwayatkan hadis karena periwayat biasanya lebih mengerti terhadap apa dia riwayatkan. Sedang sahabat lebih mengerti terhadap situasi dan kondisi pada masa kenabian, menyangkut turunnya wahyu, penetapan hukum syariat, lebih bertakwa, lebih mengetahui dan mengikuti sunnah Nabi, serta pemahaman mereka lebih hebat dari pada pemahaman kita.

c. Syarah hadis dengan pendapat (*atsar*) tabi'in.

Generasi tabi'in mempunyai kekhususan yang tidak dimiliki oleh generasi sesudahnya karena masa hidup mereka yang lebih dekat dengan masa *tasyrî'* (penetapan hukum syari'at), mereka juga menerima

⁴⁵Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi*, h. 30; M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 20.

langsung dari generasi sahabat dalam urusan-urusan agama.⁴⁶

2. Corak *bi al-ra'yi*

Corak syarah *bi al-ra'yi* adalah pensyarah hadis yang dilakukan dengan menetapkan rasio sebagai titik tolak. Corak *bi al-ra'yi* bisa juga dinamakan dengan *bi al-ijtihâd*. Syarah ini banyak didominasi oleh pemikiran rasional pensyarahnya. Syarah hadis dengan corak *bi al-ra'yi* atau *bi al-ijtihâd* antara lain mengambil bentuk:

a. Syarah hadis berdasarkan ijtihad

Secara umum kalangan sahabat menyandarkan pendapat mereka pada nash al-Qur'an dan sunnah. Jika mereka tidak menemukan sandaran dalam al-Qur'an dan sunnah mereka melakukan ijtihad dengan melakukan analogi-analogi (*qiyas*). Dalam hal ini digunakan pendekatan *ra'yu* dengan berpegang pada prinsip-prinsip umum yang terdapat dalam al-Qur'an dan sunnah. Di sisi lain, ada juga sebagian sahabat yang memberikan fatwa-fatwa hanya dengan dasar al-Qur'an dan hadis, tanpa mau melangkah lebih jauh dengan menggunakan ijtihad. Langkah generasi sahabat ini kemudian dilanjutkan oleh generasi *tabi'in*, *tabi' al-tabi'in*, dan ulama ahli hadis.⁴⁷

⁴⁶Muhammad ibn 'Umar, *'Ilm Syarh al-Hadîts*, h. 17-28.

⁴⁷M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, h. 133-136.

b. Syarah hadis dengan analisis kebahasaan

Corak syarah *bi al-ra'yî*, selain dilakukan dengan proses ijtihad, yaitu mendayagunakan akal pikiran secara sungguh-sungguh, juga bisa dilakukan dengan analisis kebahasaan. Meskipun sebenarnya analisis kebahasaan ini sebenarnya merupakan bagian yang tak terpisahkan dari proses ijtihad. Analisis kebahasaan ini dilakukan dengan menguraikan makna leksikal dan gramatikal, menjelaskan makna kata-kata yang asing (*gharib*) dalam redaksi hadis, menjelaskan makna kata dalam struktur kalimat, dan seterusnya.⁴⁸

Analisis kebahasaan ini juga bisa diarahkan pada aspek sastranya. Hal ini dapat dilakukan apabila dalam sebuah hadis terdapat keindahan bahasa (*balâghah*) yang memungkinkan mengandung pengertian *majâzî* (metaforis) sehingga berbeda dengan pengertian *haqîqî*.⁴⁹

Di antara contohnya adalah: *al-Musykilât al-Nahwiyyah fî al-Jâmi' al-Shahîh li al-Bukhârî* karya 'Abd al-Wahhâb Rabî' Maḥmîd, *Dirâsah al-Masâ'il al-Nahwiyyah fî Kitâb Fath al-Bârî bi Syarh Shahîh al-Bakhârî* karya Muḥammad Mahjûb Ḥamdî Mahjûb, *al-Taghayyur al-Dilâlî li Ism al-Fâ'il fî Shahîh Muslim* karya Ḥamdî Bakhîr 'Umrân Muḥammad, *Lughât al-Qabâ'il fî Shahîh Muslim min Khilâl Syarh al-Nawawî: Dirâsah Sharfiyyah Nahwiyyah* karya Muḥammad

⁴⁸Mujiyo, "Metodologi Syarah".

⁴⁹Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi*, h.58.

Muhammad Ibrâhîm Sya'rawî, *Binâ' al-Jumlah fî al-Hadîts al-Nabawî al-Syarîf fî al-Shahîhain* karya 'Awdah Khalîl Abû 'Awdah, *al-Istitsnâ' fî al-Hadîts: Dirâsah Nahwiyyah fî Shahîhain al-Bukhârî wa Muslim* karya Ahmad Sayyid Hâmid Muhammad, *al-Istifhâm fî al-Hadîts al-Nabawî al-Syarîf fî al-Shahîhain: Dirâsah Lughawiyyah* karya 'Âdil Tawfîq 'Abd al-Wahhâb, *al-Tafkîr al-Lughawî baina Ibn Hajar al-'Asqalânî wa al-'Ainî fî Kitâbaihimâ Fath al-Bârî wa 'Umdah al-Qârî: Dirâsah Muqâranah* karya Sa'îd 'Abbâs Muhammad Ahmad, *al-Qashr fî Shahih al-Bukhari mawaqî'uhu wa Asrarruhu* karya Hisyâm Rizq Isma'il 'Athiyyah Zabâdî, *al-Tasybîh fî al-Hadîts al-Nabawî min Khilâl Shahîh al-Bukhârî* karya Muhammad Thâlib 'Amr, *al-Qasam fî al-Hadîts al-Syarîf: Dirâsah Tathbîqiyyah 'alâ Shahîh al-Bukhârî* karya Sami Suhair Khalîl 'Asâkir, *Kitab al-Imân fî Shahîh al-Bukhârî: Dirâsah Balâghiyyah* karya Huwaidaâ Ibrâhîm Hasan Ibrâhîm, *Masâ'il al-Ma'ânî fî Syarh al-Kirmânî 'alâ Shahîh al-Bukhârî* karya Muhammad 'Abd al-Halîm al-Jîlânî, *Atsar al-Tasybîh fî Tashwîr al-Ma'nâ: Qirâ'ah fî Shahîh Muslim* karya 'Abd al-Bârî Thâha Sa'îd, *al-Isti'ârah fî al-Hadîts al-Nabawî al-Syarîf al-Marwî fî Shahîh Muslim min Awwalihi hattâ Nihâyah Kitâb al-Shalâh* karya 'Abd al-Shabûr al-Sayyid 'Alî, *Asâlîb al-Istifhâm fî al-Bayân al-Nabawî: Dirâsah Balâghiyyah fî al-Shahîhain* karya Ibrâhîm Hasan Ahmad Hasan, *Balâghah al-Du'â' fî al-Hadîts al-Nabawî* karya Salâmah Jam'ah 'Alî Dâwud, *Balâghah al-Amr wa al-Nahî fî al-Bayân al-Nabawî al-Syarîf* karya Ismâ'îl Muhammad Anwâr Muhammad, *al-Shûrah al-*

Fanniyyah fī al-Ḥadīts al-Nabawī al-Syarīf karya Ahmad Yâsuf, *al-Fann al-Balâghî fī Amsâl al-Rasûl al-Karîm Shallallâh ‘alaihi wa Sallam* karya Fâthimah al-Zahrâ’ Muḥammad Sa’âd Jalâl, *al-Majâz fī al-Ḥadīts al-Nabawī* karya Mushthafâ ‘Abd al-Razzâq, *al-Balâghah al-Nabawiyyah* karya Mushthafâ Shâdiq al-Râfi‘î, *al-Ḥadīts al-Nabawī al-Syarīf min al-Wijhah al-Balâghiyyah* karya ‘Izz al-Dîn ‘Alî al-Sayyid.

3. Corak fikih (*al-fiqhî*)

Corak fikih (*al-fiqhî*) ini berorientasi atau memusatkan perhatian pada fikih (hukum Islam). Di antaranya karakteristik corak ini adalah penjelasan yang mengandung hukum-hukum fikih, khususnya yang berkaitan dengan kehidupan manusia, dan menjelaskan pembebanannya (*taḳlīf*) dari hukum wajib, mustahab, makruh, haram, dan mubah, baik dalam bidang ibadah, mu’amalah, dan jinayah.⁵⁰ Di antara kitab syarah hadis yang bercorak *fiqhî* ini adalah *Fath al-Bârî Syarḥ Shahîḥ al-Bukhârî* karya Ibn Ḥajar al-‘Asqalânî, *Subul al-Salâm Syarḥ Bulûgh al-Marâm* karya Muhammad ibn Isma’il al-Shan’ani.

4. Corak kalam (*al-kalâmî*)

Corak kalam adalah pemahaman hadis yang lebih memusatkan perhatian pada hadis-hadis akidah, baik yang didasarkan pada *atsar* (riwayat) maupun *ra’yu* (pemikiran rasional). Di antaranya contohnya adalah: *al-Ghaibiyyah fī Dhaw’ al-Sunnah* karya

⁵⁰Lihat ‘Afīf al-Dīn Dimiyāthī, *‘Ilm al-Tafsīr*, h. 88-89.

Muhammad Ahmad Hammâm Thalab, *Aḥādīts al-Fitan wa Asyrâth al-Sâ'ah: Dirâsah wa Tahlîl* karya Mahmûd 'Abd al-Wahhâb 'Abd al-Hâfîzh Rahmah, *al-Mahdî al-Muntazhar fî Riwayât Ahl al-Sunnah wa al-Syî'ah al-Imâmiyyah: Dirâsah Ḥadîsiyyah Naqdiyyah* karya 'Adâb Mahmûd al-Himsy, *Musyâhad al-Qiyâmah fî al-Ḥadīts al-Nabawî* karya Ahmad Muhammad 'Abdullâh al-'Alî.

5. Corak sains ('ilmî)

Corak sains ('ilmî) adalah pemahaman hadis dengan pendekatan teori-teori ilmiah atau ilmu pengetahuan. Hal ini terutama diarahkan pada hadis-hadis yang berbicara tentang ilmu pengetahuan. Di antara contohnya adalah: *al-I'jâz al-'Ilm fî al-Sunnah al-Nabawiyyah* karya Zaghlul Raghîb al-Najjâr, *al-I'jâz al-'Ilm fî al-Sunnah al-Nabawiyyah* karya Shalih ibn Ahmad Ridha, *al-Ḥadīts al-Nabawî wa 'Ilm al-Nafs* karya Muhammad 'Utsmân Najâtî, *al-Ḥarakah al-Nafsiyyah fî al-Ḥadīts al-Nabawî al-Syarîf* karya Jalâl Abû Zaid Halîl, *al-Aḥādīts al-Nabawiyyah al-Wâridah fî al-Qayyim al-Iqtishâdiyyah: Dirâsah wa Tahlîl* karya Ahmad Fawzî Hasan 'Abdullâh.

6. Corak Sosial (*al-ijtimā'î*)

Corak sosial adalah corak yang di antaranya lebih menekankan pembahasannya pada persoalan-persoalan sosial kemasyarakatan, politik, hubungan keluarga, beserta alternatif solusinya. Di antara contohnya adalah: *al-Aḥādīts al-Nabawiyyah fî Salâmah al-Âmmah: Jam'an wa Tashnîfan wa*

Dirâsatan karya ‘Alâ’ al-Dîn Muḥammad ‘Adawî, *Mawqif al-Sunnah min al-Mu‘âhadât fî al-‘Alâqât al-Dawliyyah* karya ‘Âmir ‘Abd al-Wahhâb ‘Abd al-Rahîm; *al-Aḥâdîts al-Wâridah fî al-‘Umrân: Jam‘an wa Tashnîfan wa Dirâsatan* karya Fathî Hamûdâdî Bâbâ, *al-Takâful al-Ijtimâ‘î fî al-Sunnah al-Muḥammadiyyah* karya ‘Abd al-‘Âl Ahmad ‘Abd al-‘Âl.

7. Corak Pendidikan (*al-tarbawî*)

Secara terminologis, corak pendidikan adalah corak yang menekankan uraian atau penjelasannya kepada aspek pendidikan. Salah satu cirinya adalah penekanan pada tujuan-tujuan operasional yang berkembang dalam pendidikan pada tiga ranah: kognitif, afektif, dan psikomotorik. Dalam hal ini, setiap teks dilihat muatan kependidikannya untuk diaplikasikan dalam realitas kehidupan.⁵¹ Di antara contohnya adalah: *Falsafah al-Tarbiyyah al-Islâmiyyah fî al-Ḥadîts al-Nabawî* karya ‘Abd al-Jawâd Sayyid Bakr, *al-Tarbiyyah al-Ijtimâ‘iyyah fî al-Sunnah al-Nabawiyyah* karya Rif‘at ‘Umar ‘Azûz, *Asâlîb al-Da‘wah wa al-Tarbiyyah fî al-Sunnah al-Nabawiyyah* karya Ziyâd Mahmûd al-Ghanî, *al-Rasûl al-Mu‘allim wa Asâlîbuhu fî al-Ta‘lîm* karya ‘Abd al-Fattâh Abû Ghuddah, *Usus al-‘Ilm wa Dhawâbithuh fî al-Sunnah al-Nabawiyyah* karya Fârûq Ḥammâdah.

⁵¹Lihat ‘Afîf al-Dîn Dimyâthî, *‘Ilm al-Tafsîr*, h.104-105.