

### BAB III

## METODE YÛSUF AL-QARADHÂWI DALAM MEMAHAMI HADIS

### A. Memahami Sunnah dengan Pendekatan Alquran

Pada prinsipnya, untuk memahami sunnah Nabi haruslah sesuai dengan petunjuk Alquran. Hal itu didasarkan pada Alquran adalah sumber utama yang menempati tempat tertinggi dalam keseluruhan sistem doktrinal Islam. Sedangkan hadis adalah penjelas atas prinsip-prinsip Alquran. Oleh karena itu, makna hadis dan signifikansi kontekstualnya tidak bisa bertentangan dengan Alquran. Jika sebagian orang menganggap adanya pertentangan, menurut al-Qaradhâwi, hal itu disebabkan hadisnya yang tidak sahih atau pemahaman kita yang tidak benar, atau pertentangan tersebut bersifat semu, bukan hakiki.<sup>1</sup>

Allah swt. telah menegaskan dalam Q.S. Al-Nisâ' ayat 82:



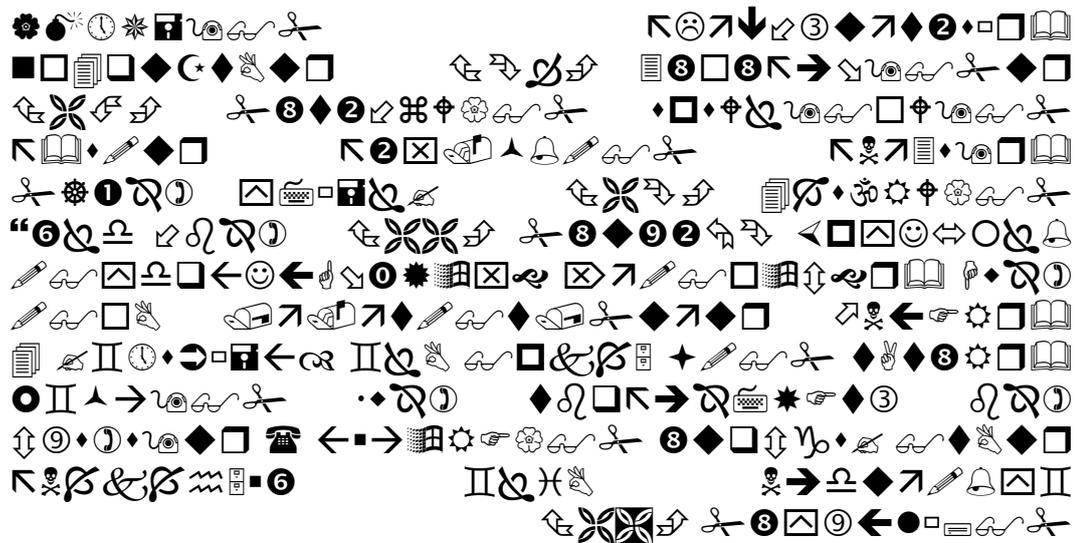
Atas dasar ini, hadis palsu yang dikenal dengan hadis *al-gharâniq*<sup>2</sup> jelas

<sup>1</sup> Lihat Yûsuf al-Qaradhâwi, *Kaifa Nata'âmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah: Ma'âlim wa Dhawâbith*, (Herndon: al-Ma'had al'Alamy li al-Fikr al-Islamy, 1414 H/1993 M), cet. ke-6, h. 93. (selanjutnya disebut al-Qaradhâwi, *Kaifa*)

<sup>2</sup> Hadis *gharâniq* adalah sebuah hadis palsu, namun disahihkan sanadnya oleh beberapa ahli hadis termasuk Ibn Hajar. Yaitu, ketika masih di Makkah Nabi saw. membaca surah al-Najm dan ketika sampai ke ayat 19 dan 20: "...adakah kalian melihat *Lâta* dan *`Uzzâ*, serta *Manât* (berhala) yang ketiga ...", maka setan –menurut riwayat itu–menambahkan melalui lidah Nabi saw.: ...itulah (berhala-berhala) *Gharâniq* yang mulia dan syafa'at mereka sungguh diharapkan (untuk dikabulkan). Tambahan kalimat dari setan itu didengar oleh kaum musyrik sehingga mereka pun

harus ditolak karena bertentangan dengan Alquran yang mengancam kaum musyrik berkenaan dengan tuhan-tuhan mereka yang palsu.

Allah swt. berfirman pada Q.S. al-Najm ayat 19-23, sebagai berikut:



Bagaimana mungkin dalam konteks ayat yang berisi celaan dan kecaman terhadap berhala-berhala itu, ada ungkapan yang memuji mereka, yaitu kalimat: “Itulah *Gharâniq* yang mulia dan syafaat mereka sangat diharapkan”. Maka dari itu, hadis ini jelas bathil, sebagaimana yang ditegaskan oleh Imâm Muḥammad bin Ishâq bin Khuzaimah dalam *Nashbul Majâniq* melalui ucapannya, "Ini (termasuk hadis) yang dipalsukan oleh orang-orang zindiq."<sup>3</sup>

Demikian pula hadis tentang kaum wanita, yang berbunyi:

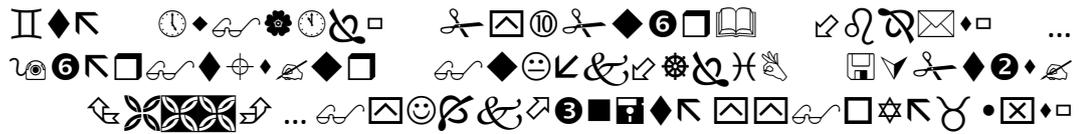
---

berteriak gembira: “Sungguh Muhammad sebelum hari ini tidak pernah menyebut tuhan-tuhan kita dengan sebutan yang baik!” lalu, ketika Nabi saw. sujud, mereka pun turut sujud bersama. Tak lama kemudian, Jibril datang dan berkata kepada Beliau: “Aku tidak pernah membawa wahyu seperti itu. Itu berasal dari setan. *Ibid.*

<sup>3</sup> Anis bin Ahmad bin Thahir, *Kaidah-Kaidah Memahami Sunnah*, <http://www.annah.com/index.php/blog/read/1426/kaidah-kaidah-memahami-sunnah>, h. 2. di akses pada 30 Maret 2009.

## شَاوْرُوهُنَّ وَخَالِفُوهُنَّ<sup>4</sup>

Hadis ini jelas palsu, sebab ia bertentangan dengan firman Allah swt. pada Q.S. al-Baqarah ayat 233, tentang sikap kedua orang tua terhadap anaknya yang masih menyusu:



Menurut al-Qaradhâwi, jika terjadi perbedaan pemahaman di kalangan *fuqaha* dalam menyimpulkan makna-makna hadis, maka yang paling utama dan yang paling dekat dengan kebenaran adalah apa yang didukung oleh Alquran.<sup>5</sup> Pendapat tersebut sebenarnya sudah lumrah di kalangan *muhadditsin*, namun al-Qaradhâwi sampai pada tataran praktik.

Terhadap hadis-hadis sahih (yang maknanya masih diragukan), al-Qaradhâwi lebih cenderung untuk tidak cepat-cepat mengambil keputusan dan tidak menolaknya secara mutlak sebab beliau khawatir jangan-jangan hadis-hadis tersebut mengandung makna tertentu yang masih belum tersingkap bagi diri al-Qaradhâwi.<sup>6</sup>

Dalam hal ini, al-Qaradhâwi berbeda dengan Muḥammad al-Ghazâlî, ketika memahami hadis tentang keadaan orang tua Nabi Muḥammad saw., hadis yang berkaitan dengan hal ini diriwayatkan oleh Muslim, Dâwud dan Aḥmad dari

<sup>4</sup> Lihat Muḥammad Nashir al-Dîn al-Albâni, *Silsilat al-Ḥadîts al-Dhâifah wa al-Maudhu'ah wa atsâr al-Sayyi fi al-Ummah*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li Nasyar wa al-Tauzy, 1420 H/2000 M), cet. Ke-2, jilid I, h. 619.

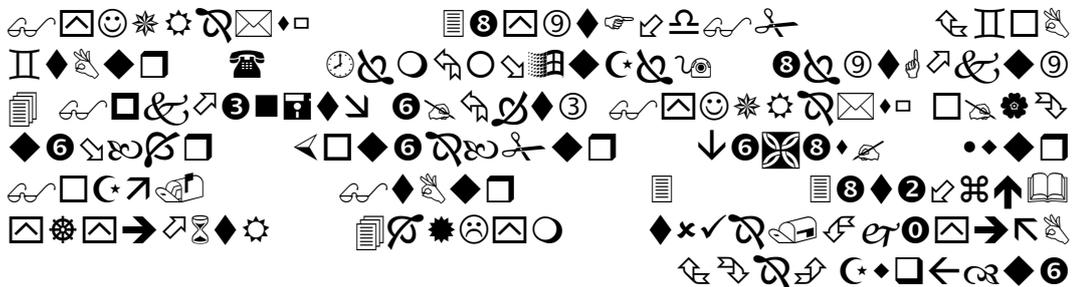
<sup>5</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, h. 94.

<sup>6</sup> *Ibid.*, h. 98.

Anas, yang berbunyi:

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَجُلًا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَّنَ أَبِي قَالَ فِي النَّارِ. فَلَمَّا قَفَى دَعَاهُ فَقَالَ إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ. (رواه مسلم و داود و أحمد)<sup>7</sup>

Al-Ghazâlî, secara terang-terangan menolak hadis tersebut, karena bertentangan dengan Alquran, Q.S. al-Isrâ’ ayat 15, sebagai berikut:



Lebih lanjut Muhammad al-Ghazâlî mengemukakan argumentasi tentang ke-dha’if-an hadis tersebut dengan mengemukakan Q.S. al-Sajadah ayat 3, sebagai berikut:



Argumentasi Muhammad al-Ghazâlî diperkuat dengan fakta yang mengatakan bahwa orang tua Nabi Muhammad saw. hidup pada masa *fatrah*.

Waktu itu belum ada utusan pemberi peringatan dan mereka belum mengetahui

<sup>7</sup> Abû al-Husain Muslim ibn al-Hajjâj al-Qusyairî, *Shahîh Muslim*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1418 H/1998 M), cet. Ke-1, juz I, h. 162. (Selanjutnya disebut Muslim, *Shahîh Muslim*). Imâm Abû Dâwud Sulaimân ibn al-Asy’ats ibn Ishâq al-Sijistâni, *Sunan Abû Dâwud*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1420 H/1999 M), cet. Ke-3, juz. IV, h. 241. (Selanjutnya disebut Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*). Abû ‘Abd allah ibn Muhammad bin Ahmad bin Hanbal al-Marwazi, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1994 M), cet. Ke-2, juz. IV, h. 239. (Selanjutnya disebut Ahmad, *Musnad Ahmad bin Hanbal*).

adanya pemberi peringatan tersebut. Ayat-ayat di atas menunjukkan bahwa mereka yang hidup pada masa *fatrah*, tidak terkena siksaan. Oleh sebab itu, hadis tentang keberadaan orang tua Nabi Muḥammad saw. di neraka memiliki *syâdz*, karena bertentangan dengan Alquran.<sup>8</sup> Dia juga berupaya mentakwilkan kata *ab* dalam hadis tersebut dengan pengertian paman, yaitu Abû Thâlib untuk menghindari kontradiksi dengan ayat Alquran dan Sunnah. Dalam memahami hadis ini Muḥammad al-Ghazâlî juga menggunakan takwil sebagai upaya menghindarkan dari pertentangan dengan Alquran, akan tetapi Alquran tetaplah dikemukakan.

Dalam menanggapi hadis di atas, al-Qaradhâwi cenderung bersikap tidak mengambil keputusan (*tawaqquf*) terhadap hadis itu sampai ada yang menghilangkan pertentangan, karena sifat pertentangan itu relatif bagi setiap orang.

## **B. Menghimpun Hadis-hadis yang Terjalin dalam Tema yang Sama**

Agar sukses memahami sunnah dengan benar, al-Qaradhâwi menegaskan bahwa kita harus menghimpun hadis sahih yang berkaitan dengan suatu tema tertentu. Kemudian mengembalikan kandungan yang *mûtasayabihât* kepada yang *muḥkam*, mengaitkan yang *muthlaq* dengan *muqayyad*, dan menafsirkan yang *`âm* dengan *khâs*. Dengan cara ini, suatu hadis dapatlah dimengerti maksud-maksudnya dengan lebih jelas dan tidak dipertentangkan antara hadis yang satu

---

<sup>8</sup> Lihat, Muḥammad al-Ghazâlî, *al-Sunnah al-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadîts*, diterjemahkan oleh Muḥammad Baqir dengan judul, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi saw; Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, (Bandung: Mizan, 1993), cet. ke-3, hh. 149-50.

dengan hadis yang lain.<sup>9</sup>

Yang dimaksud dengan hadis yang terjalin dalam tema yang sama adalah *pertama*, hadis-hadis yang mempunyai sumber sanad yang sama, baik riwayat *bi al-lafzh* maupun melalui riwayat *bi al-Ma'na*; *kedua*, hadis-hadis yang mengandung makna yang sama, baik yang sejalan maupun bertolak belakang; *ketiga*, hadis-hadis yang mempunyai tema yang sama, seperti tema aqidah, ibadah, dan lainnya. Hadis yang pantas diperbandingkan adalah hadis yang sederajat tingkat kualitas sanadnya.<sup>10</sup>

Perbedaan lafaz pada matan hadis yang semakna ialah karena dalam periwayatan hadis telah terjadi periwayatan secara makna (*al-riwayah bi al-ma'na*). Menurut *muhadditsin*, perbedaan lafal yang tidak mengakibatkan perbedaan makna, dapat ditoleransi asalkan sanadnya sama-sama sahih.<sup>11</sup>

Perhatikan hadis tentang larangan mengulurkan pakaian hingga ke mata kaki. Hadis ini diriwayatkan oleh Muslim dari Abû Dzarr ra. Nabi saw. bersabda:

عَنْ أَبِي ذَرِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: الْمَنَانُ  
الَّذِي لَا يُعْطَى شَيْئًا إِلَّا مَنَّهُ وَالْمَنْقُوقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلْفِ الْفَاجِرِ وَالْمُسْبِلُ إِزَارَهُ. (رواه

مسلم)<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, h. 103.

<sup>10</sup> Lihat Bustamin dan M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004), cet. ke-1, h. 64-5.

<sup>11</sup> *Ibid.*, h. 65.

<sup>12</sup> Muslim, *Shahih Muslim*, Juz I, h. 100.

Menurut al-Qaradhâwi, mengutip pendapat Imâm al-Nawâwi<sup>13</sup>: Adapun yang dimaksud oleh sabda Nabi: “*orang yang memanjangkan pakaiannya*” adalah orang yang menjulurkan pakaiannya dan menyeret ujungnya dengan kesombongan, sebagaimana dijelaskan dalam hadis lain, “*Allah tidak akan melihat kepada orang yang menarik pakaiannya karena kesombongan.*” Kalimat ‘*menarik karena kesombongan*’ membatasi keumuman kata ‘*orang yang memanjangkan pakaiannya*’ sehingga hanya merekalah yang mendapat ancaman. Buktinya, Nabi telah memberikan keringanan kepada Abu Bakar dengan sabdanya, “*Engkau tidak termasuk mereka, karena dia melakukannya bukan karena kesombongan.*”

Menurut al-Qaradhâwi, yang menjadi perhatian agama di sini ialah niat dan motivasi batin yang berada di balik perbuatan lahir. Hal yang sangat ditentang agama adalah kesombongan, kebanggaan diri, keangkuhan, kepongahan, sikap merendahkan orang lain, dan penyakit-penyakit hati serta jiwa lainnya, sehingga tidak akan masuk surga orang yang dalam hatinya memiliki sifat-sifat tersebut.<sup>14</sup>

Inilah kiranya makna yang ditunjukkan oleh hadis di atas yang membatasi dengan ancaman keras terhadap orang yang memanjangkan pakaian karena kesombongan.

Mencukupkan diri dengan pengertian lahiriah suatu hadis saja tanpa memperhatikan hadis-hadis lainnya, dan nash-nash lain yang berkaitan dengan

---

<sup>13</sup> Lihat Muhyiddin Abû Zakariyya bin Syaraf al-Nawâwî, *Shahîh Muslim bi Syarh al-Nawâwî*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), Juz. II, h. 116. (selanjutnya disebut al-Nawâwî, *Syarh*).

<sup>14</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, h.107.

topik tertentu seringkali menjerumuskan orang ke dalam kesalahan, dan menjauhkannya dari kebenaran mengenai maksud sebenarnya dari konteks hadis tersebut.<sup>15</sup>

Perhatikan hadis tentang pertanian yang diriwayatkan oleh al-Bukhâri dari Abû Umâmah al-Bâhily:

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ قَالَ وَرَأَى سَكَّةَ وَشَيْئًا مِنْ آلَةِ الْحَرْثِ فَقَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَدْخُلُ هَذَا بَيْتَ قَوْمٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ الدُّلَّ. (رواه البخاري)<sup>16</sup>

Menurut al-Qaradhâwi, pengertian lahiriah hadis ini mengisyaratkan bahwa Rasulullah saw., tidak menyukai pekerjaan bertani sebab akan mengakibatkan kehinaan bagi para pekerjanya. Namun, secara lahiriah hadis tersebut bertentangan dengan hadis sahih lainnya, yang sangat jelas, karena sunnah yang kemudian dirinci dalam fiqh telah banyak menjelaskan tentang hukum-hukum pertanian, pengairan dan penggarapan tanah kosong, serta segala sesuatu yang berkaitan dengan hak dan kewajiban masing-masing.<sup>17</sup>

Sebenarnya hadis di atas dapat dipahami bahwa orang yang menyimpan alat pertanian di rumahnya, berarti orang tersebut meninggalkan profesinya sebagai petani (petani dalam arti luas). Kalau seorang petani meninggalkan profesinya, maka ia akan menjadi hina, karena menyengsarakan keluarganya.

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, h.108.

<sup>16</sup> Abû Abd allah Muḥammad ibn Ismâ'îl ibn Ibrâhîm ibn al-Mughîrah ibn Bardizbah al-Bukhârî, *Shahîḥ al-Bukhârî*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1994 M), Juz. III, h. 92. (Selanjutnya disebut al-Bukhârî, *Shahîḥ al-Bukhârî*).

<sup>17</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, hh. 108-9.

Keterangan lebih jelasnya, menurut Ibnu Hajar al-Asqâlâni,<sup>18</sup> al-Bukhâri mencoba menghimpunkan hadis Abû Umâmah dengan hadis-hadis lain tentang pertanian dan bercocok tanam, dengan salah satu dari dua cara. *Pertama*, mengartikan kecaman karena adanya dampak negatif yang ditimbulkan. *Kedua*, pekerjaan tersebut tidak mengabaikan kewajiban lain, tetapi dianggap melewati batas kewajaran.

Menurutnya lagi, kecaman tersebut berlaku bagi orang yang berada dekat daerah musuh, sebab apabila ia menyibukkan dirinya dengan pertanian, ia akan melupakan tugas kewiraan, sehingga musuh menjadi berani. Semestinya orang yang demikian lebih menyibukkan dirinya dengan keterampilan ketentaraan.

### C. Mengkompromikan antara Hadis-hadis yang Bertentangan

Pada prinsipnya, nash-nash syariat yang benar tidak mungkin bertentangan. Sebab, kebenaran tidak mungkin bertentangan dengan kebenaran. Dalam menyelesaikan hadis-hadis yang kelihatan bertentangan, al-Qaradhâwi juga sama dengan ulama terdahulu, yaitu mengkompromikan antara dua hadis yang dianggap bertentangan, sebab menurut beliau pentarjihan berarti mengabaikan salah satu dari keduanya dan mengutamakan yang lain.<sup>19</sup>

Adapun yang dimaksud dengan metode kompromi dalam

---

<sup>18</sup> Lihat Al-Imâm al-Hâfîzh Syihab al-Dîn Aḥmad ibn ‘Ali ibn Hajar al-Asqâlâni, *Fath al-Barî bi Syarh Shahîh al-Bukhârî*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1416 H/1996 M), Juz. V, hh. 268-9. (selanjutnya disebut al-Asqâlânî, *Fath al-Barî*).

<sup>19</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, h. 113.

menyelesaikan hadis-hadis yang tampak bertentangan (*Hadīts mukhtalif*) ialah menghilangkan pertentangan yang tampak (makna lahiriahnya) dengan cara menelusuri titik temu kandungan makna masing-masingnya sehingga maksud sebenarnya yang dituju oleh satu dengan yang lainnya dapat dikompromikan. Artinya, mencari pemahaman yang tepat yang menunjukkan kesejalaran dan keterkaitan makna sehingga masing-masingnya dapat diamalkan sesuai dengan tuntutanannya.<sup>20</sup>

Misalnya hadis yang diriwayatkan oleh al-Turmudzi, Ibnu Mâjah dan Aḥmad dari Abû Hurairah tentang larangan ziarah kubur bagi wanita, yang berbunyi:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ زَوَارَاتِ الْقُبُورِ. (رواه الترمذی و  
ماجه وأحمد)<sup>21</sup>

Hadis yang kelihatan bertentangan dengan hadis di atas adalah :

عَنْ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ  
الْقُبُورِ فَزُورُوهَا وَلَا تَقُولُوا هِجْرًا. (رواه مسلم و أحمد)<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i; Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*, (Padang: IAIN IB Press, 1999), h. 97.

<sup>21</sup> Abû Isâ Muḥammad ibn 'Isâ ibn Tsurah ibn Mûsa ibn Dhahak al-Sulamy al-Bughi al-Turmudzî, *Sunan al-Turmudzî*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1994 M), Juz. II, h. 331. (Selanjutnya disebut al-Turmudzi, *Sunan al-Turmudzi*). Abû 'Abd allah Muḥammad bin Yazîd Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1424 H/2004 M), Juz I, h. 493. (Selanjutnya disebut Ibn Mâjah, *Sunan ibn Mâjah*). Aḥmad, *Musnad Aḥmad ibn Hanbal*, Juz. III, h. 275.

<sup>22</sup> Muslim, *Shahîḥ Muslim*, Juz. III, h. 303. Aḥmad, *Musnad Aḥmad ibn Hanbal*, Juz. IX, h. 24 dan 33.

Menurut al-Qaradhâwi, sebagaimana ia menukil pendapat al-Qurthubi bahwa penyelesaian hadis semacam ini adalah melalui metode *al-jam`u*.<sup>23</sup> Khusus mengenai kandungan hadis ini haruslah memperhatikan sebab munculnya kedua hadis tersebut. Hadis ini disabdakan Nabi Muhammad saw. sehubungan dengan situasi tertentu, maka berlakunya larangan dan pembolehan ziarah kubur tergantung pada situasi dan kondisi umat, kapan dan di mana pun berada.

Menurut al-Syaukânî,<sup>24</sup> pendapat inilah yang seharusnya dijadikan landasan dalam proses mengkompromikan antara hadis-hadis yang dianggap kontradiktif.

Juga hadis tentang ‘*azl* (senggama terputus), yakni seorang laki-laki yang mengeluarkan spermanya di luar vagina untuk menghindari kehamilan.

عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ لِي جَارِيَةً هِيَ خَادِمُنَا وَسَانِيئُنَا وَأَنَا أَطُوفُ عَلَيْهَا وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ. فَقَالَ: إِعْزَلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا فَلَيْتَ الرَّجُلُ ثُمَّ أَتَاهُ. فَقَالَ: إِنَّ الْجَارِيَةَ قَدْ حَبِلَتْ. فَقَالَ: قَدْ أَخْبَرْتُكَ أَنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا. (رواه مسلم و داود و أحمد)<sup>25</sup>

Secara eksplisit pengertian hadis di atas adalah petunjuk dibolehkannya melakukan ‘*azl*, sebagaimana yang menjadi pegangan jumhur fuqaha. Hanya saja,

<sup>23</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, h. 117.

<sup>24</sup> Lihat Muḥammad ibn ‘Ali bin Muḥammad al-Syaukânî, *Nail al-Authâr*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1415 H/1995 M), cet. Ke-1, Jilid. IV, h. 119.

<sup>25</sup> Muslim, *Shahîḥ Muslim*, Juz. II, h. 361. Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*, Juz. II, h. 233. Aḥmad, *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*, Juz. V, h. 47 dan 193.

untuk perempuan merdeka hal itu dilakukan harus dengan izinnya dan kerelaannya, karena dia berhak untuk memperoleh kepuasan seksual.

Namun, kesimpulan ini tampaknya bertentangan dengan hadis Judamah binti Wahb yang secara tegas menyamakan ‘*azl* dengan mengubur bayi hidup-hidup secara sembunyi-sembunyi.

عَنْ جُدَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ<sup>26</sup> الْأَسَادِيَّةِ قَالَتْ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَنَسٍ وَهُوَ يَقُولُ: لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغَيْلَةِ<sup>27</sup> فَنَظَرْتُ فِي الرُّومِ وَفَارِسَ فَإِذَا هُمْ يُعْمِلُونَ أَوْلَادَهُمْ فَلَا يَصُرُّونَ أَوْلَادَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعَزْلِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ وَهِيَ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ. (رواه مسلم و أحمد)<sup>28</sup>

Al-Qaradhâwi tidak memilih salah satunya, namun cenderung untuk menggabungkannya, seperti pendapat Ibnu Qayyim dan al-Baihaqi. Al-Baihaqi menyatakan bahwa perawi yang membolehkan ‘*azl* jumlahnya lebih banyak dan secara kualitas lebih terpercaya, di samping bahwa perbuatan tersebut juga banyak dilakukan para sahabat, misalnya: Sa’ad bin Abi waqqas, Zaid bin Tsabit, Jâbir bin ‘Abd allah, Ibnu ‘Abbâs, Abû Ayyûb al-Anshâri dan lain-lain. Sedangkan keengganan sebagian sahabat untuk membolehkannya adalah karena ‘*azl* itu

<sup>26</sup> Menurut al-Thabari, nama lengkapnya adalah Judamah binti Jandal (al-Asadiyah), sedangkan para ahli hadis menyebutnya Judamah binti Wahb. Pendapat pertama, tampaknya lebih tepat. Ia masuk Islam di Makkah dan berbaiat kepada Rasul, kemudian hijrah bersama kaum Muhajirin ke Madinah. Lihat, Al-Imâm al-Hâfîzh Syihab al-Dîn Ahmad ibn ‘Ali ibn Hajar al-Asqâlânî, *Tahdzîb al-Tahdzîb*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1415 H/1995 M), cet. ke-1, Juz. X, h. 459.

<sup>27</sup> *Ghailah* adalah seorang wanita hamil yang menyusui anaknya. Menurut kepercayaan mereka, hal itu akan membuat lemah fisik anaknya.

<sup>28</sup> Muslim, *Shahîh Muslim*, Juz. II, h. 363. Ahmad, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Juz. X, hh. 293-4 dan 406.

termasuk *makruh tanzih*, bukan *makruh tahrîm*.<sup>29</sup>

Dilihat dari analisis di atas, tampak bahwa al-Qaradhâwi berusaha sebaik-baiknya agar hadis yang kualitasnya sahih dapat diamankan secara bersama-sama tanpa mengabaikan salah satunya. Kalaupun harus mengabaikan salah satu hadis yang ada, semata-mata disebabkan kualitas dua hadis yang berbeda, sehingga beliau memilih untuk mengikuti yang lebih kuat dan meninggalkan hadis yang lebih rendah kualitasnya.

#### **D. Memahami Hadis dengan Pendekatan Sosio-Historis**

Salah satu metode yang tepat dalam memahami hadis Nabi adalah dengan pendekatan sosio-historis, yaitu dengan cara mengetahui sebab-sebab khusus yang melatarbelakangi diucapkannya suatu hadis dengan sebab tertentu yang ditemukan dalam riwayat atau dari pengkajian terhadap suatu hadis. Selain itu, menurut al-Qaradhâwi untuk memahami hadis harus diketahui konteks yang menjelaskan situasi dan kondisi munculnya suatu hadis, sehingga diketahui maksud hadis tersebut dengan seksama. Dengan demikian, maksud hadis benar-benar menjadi jelas dan terhindar dari pelbagai perkiraan yang menyimpang.<sup>30</sup>

Pendekatan ini berusaha mengetahui situasi Nabi dan menyelusuri segala peristiwa yang melingkupinya dan masyarakat pada periode tersebut secara umum. Sebenarnya pendekatan ini serupa dengan apa yang telah dilakukan oleh

---

<sup>29</sup> Al-Qaradhawi, *kaifa ...*, *op.cit.*, hh. 119-21.

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 125.

para ulama, yang mereka sebut *asbâb wurûd al-Hadîts*. Pendekatan ini berfungsi sebagai pisau analisis untuk menentukan apakah hadis itu bersifat ‘*âm* atau *khâsh*, *muthlaq* atau *muqayyad*, *naskh* atau *mansukh* dan lain sebagainya.<sup>31</sup>

Dengan demikian, mengetahui *asbâb wurûd al-Hadîts* bukanlah tujuan (*ghayah*), melainkan hanya sebagai sarana (*washîlah*) untuk memperoleh ketepatan makna dalam memahami isi pesan moral suatu hadis.

Berikut contoh hadis tentang urusan dunia yang diriwayatkan oleh Muslim dari Anas, yang berbunyi:

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِقَوْمٍ يُلَقِّحُونَ فَقَالَ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلَحَ قَالَ  
فَخَرَجَ شَيْصًا فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ مَا لِنَخْلِكُمْ قَالُوا قُلْتَ كَذَا وَكَذَا قَالَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ  
دُنْيَاكُمْ. (رواه مسلم)<sup>32</sup>

Hadis tersebut memiliki *asbâb al-wurûd*, kasus petani kurma. Meskipun hadis tersebut memiliki sabab al-wurud, namun banyak kalangan ulama memahami secara tekstual. Mereka menyatakan bahwa Nabi tidak mengetahui banyak tentang urusan dunia dan menyerahkan urusan dunia itu kepada para sahabat (umat Islam). Ada pula yang berpendapat bahwa atas petunjuk hadis itu, Islam membagi kegiatan hidup secara dikotomi, kegiatan dunia dan kegiatan agama. Paham yang demikian itu, cenderung bermuara kepada sikap hidup yang

<sup>31</sup> Lihat Said Agil Husin al-Munawwar dan Abdul Mustaqim, *Asbâb al-Wurûd; Studi Kritik Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), cet. Ke-1, h. 9.

<sup>32</sup> Muslim, *Shahîh Muslim*, Juz. IV, h. 59.

sekuler.<sup>33</sup>

Padahal, dalam sejarah Nabi berkali-kali memimpin peperangan dan menang. Peperangan yang dilakukan oleh Nabi dan para sahabatnya adalah urusan dan kegiatan dunia, di samping sebagai kegiatan agama. Sebelum diangkat sebagai Rasul, beliau pernah sukses dalam melakukan kegiatan berdagang, yang merupakan salah satu kegiatan dunia. Nabi juga seorang kepala Negara yang berhasil. Kegiatan menjadi kepala Negara selain banyak berhubungan dengan urusan dunia, juga banyak berhubungan dengan urusan agama.<sup>34</sup>

Hadis Nabi tersebut sesungguhnya tidaklah menyatakan bahwa Nabi sama sekali buta terhadap urusan dunia. Kata “dunia” yang termuat dalam hadis itu lebih tepat diartikan sebagai profesi atau bidang keahlian (*skill*). Dengan demikian, maksud hadis itu adalah Nabi tidak memiliki keahlian sebagai petani. Karena itu, para petani lebih mengetahui tentang dunia pertanian dari pada Nabi.<sup>35</sup>

Pemahaman yang tepat terhadap hadis tersebut adalah pemahaman secara kontekstual. Maksud hadis tersebut adalah penghargaan Nabi terhadap keahlian profesi ataupun bidang keahlian, hadis itu bersifat universal.<sup>36</sup> Para petani lebih mengetahui dunia pertanian daripada mereka yang bukan petani; para ekonom lebih mengetahui dunia ekonomi daripada yang bukan ekonom, demikian

---

<sup>33</sup> Lihat Muhammad Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual; Tela'ah Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, (Jakarta: Bulan bintang, 1994), cet. ke-1. h. 57. (selanjutnya disebut Syuhudi, *tekstual dan kontekstual*)

<sup>34</sup> Lihat Ilyas Husti, “Menggali Akar Keilmuan Hadis yang Transformatif Liberatif,” *alfikra*, Vol. 2., No. 1 Januari 2003. h. 7.

<sup>35</sup> Syuhudi, *loc.cit.*

<sup>36</sup> *Ibid.*, h. 58.

seterusnya.

Selanjutnya perhatikan hadis tentang larangan tinggal di wilayah kaum Musyrik yang diriwayatkan oleh Dâwud, al-Turmudzi dan al-Nasâ'i dari Jarir ibn Abdullah, berbunyi:

عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيَّةً إِلَى خَثْعَمٍ فَأَعْتَصَمَ نَاسٌ مِنْهُمْ بِالسُّجُودِ فَأَسْرَعَ فِيهِمُ الْقَتْلُ، قَالَ: فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَ لَهُمْ بِنِصْفِ الْعَقْلِ، وَقَالَ: أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُعَيِّمُ بَيْنَ أَظْهَرِ الْمُشْرِكِينَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لِمَ قَالَ لَا تَتَرَاءَى نَارًا هُمَا. (رواه داود و الترمذی والنسائي)<sup>37</sup>

Sebagian orang memahami hadis tersebut sebagai larangan secara umum untuk tinggal di wilayah non-Muslim. Padahal, pada masa sekarang, banyak kepentingan kita untuk tinggal di sana, seperti alasan studi, berobat, bekerja, bisnis, membuka hubungan diplomatik, dan sebagainya.

Nabi menetapkan setengah diyat, padahal mereka kaum muslim, menurut Imam al-Khatabi karena mereka telah menganiaya diri mereka sendiri dengan tetap tinggal di tengah-tengah kaum kafir. Mereka seakan-akan celaka karena perbuatannya sendiri dan perbuatan orang lain. Karena itu, kesalahan yang dilakukan dirinya sendiri menyebabkan gugurnya sebagian diyat.

Allah swt. berfirman dalam Q.S. al-Anfal ayat 72, sebagai berikut:

<sup>37</sup> Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*, Juz. II, h. 394. al-Turmudzî, *Sunan al-Turmudzî*, Juz. III, h. 223. Abû 'Abd al-Rahmân Ahmad ibn Syu'aib ibn 'Ali ibn Sinân ibn Bahr al-Khurasânî al-Nasâ'î, *Sunan al-Nasâ'î*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1415 H/1995M), juz. VIII, h. 36. (Selanjutnya disebut al-Nasâi, *Sunan al-Nasâ'î*)



Pada ayat ini Allah tidak mewajibkan seseorang untuk melindungi kaum muslim yang tidak berhijrah, apabila hijrah itu telah diwajibkan atas mereka. Dengan demikian, makna hadis: *aku berlepas tangan dari setiap muslim yang tinggal di tengah-tengah kaum musyrik,*” adalah beliau tidak bertanggungjawab apabila dia terbunuh karena ia telah menjerumuskan dirinya sendiri dengan berada di tengah-tengah orang-orang yang memerangi pemerintahan Islam.

Menurut al-Qaradhâwi, hadis ini bermakna bahwa apabila kondisi ketika hadis itu diucapkan telah berubah dan tidak ada lagi alasan yang mendatangkan kemaslahatan atau menolak kemudaratannya, hukum yang ditetapkan hadis tersebut pun gugur. Karena berlaku atau tidaknya suatu hukum ditentukan oleh ada atau tidaknya ‘*ilat* (alasan).<sup>38</sup>

Selanjutnya perhatikan juga hadis tentang keharusan mahram bagi wanita ketika bepergian yang diriwayatkan oleh al-Bukhâri, Muslim, Dâwud dan Ahmad dari Ibn ‘Umar:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ ثَلَاثًا إِلَّا

<sup>38</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, h. 128.

مَعَ ذِي مَحْرَمٍ. (رواه البخاري ومسلم وداود وأحمد)<sup>39</sup>

Hadis tersebut, sebagaimana dijelaskan oleh Imâm al-Nawâwi,<sup>40</sup> dalam kitab Syarah Muslim dipahami oleh jumbuh ulama sebagai suatu larangan bagi para wanita untuk bepergian yang bersifat sunnah atau mubah tanpa mahram atau suaminya. Sementara untuk bepergian yang sifatnya wajib, seperti haji, para ulama berbeda pendapat. Menurut Abû Hanîfah, yang didukung oleh mayoritas ulama hadis, adalah wajib hukumnya bagi wanita yang mau berhaji membawa mahram atau suaminya. Sedangkan Mâlik, Auzâ'i dan al-Syafi'i, tidak wajib. Mereka hanya mengisyaratkan keamanan saja. Keamanan itu boleh jadi dengan mahram atau suami atau wanita-wanita yang terpercaya (*tsiqah*) atau mungkin juga di era kontemporer sekarang ini, sistem yang menimbulkan rasa aman.

Sepanjang pengamatan penulis, hadis tersebut tidak mempunyai *asbâb al-wurûd* yang khusus. Sementara jika dilihat kondisi sosio-historis masyarakat pada waktu itu boleh jadi larangan itu dilatarbelakangi oleh adanya kekhawatiran Nabi akan keselamatan perempuan jika bepergian jauh tanpa disertai mahram atau suami, mengingat pada masa itu orang hanya menggunakan kendaraan onta, bighal (sejenis kuda), maupun keledai dalam perjalanannya. Mereka seringkali mengarungi padang pasir yang luas dan daerah-daerah yang jauh dari manusia. Di samping itu, nilai yang berlaku saat itu adalah wanita dianggap tabu jika bepergian sendirian. Dalam kondisi seperti itu tentu keselamatan wanita, atau

---

<sup>39</sup> Al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Juz. II, h. 45. Muslim, *Shahîh Muslim*, Juz. II, h. 299. Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*, Juz. II, h. 70. Aḥmad, *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*, Juz. II, h. 514.

<sup>40</sup> Lihat al-Nawawi, *Syarh*, *op.cit.*, Juz. IX, h. 104.

minimal citranya, dikhawatirkan akan tercemar.

Oleh sebab itu, jika kondisi masyarakat sekarang sudah berubah di mana jarak dan waktu sudah tidak lagi menjadi masalah. Lebih-lebih lagi dengan adanya sistem keamanan yang menjamin keselamatan wanita dalam bepergian, maka sah-sah saja wanita bepergian sendiri termasuk untuk menuntut ilmu, haji, bekerja dan sebagainya.

Dengan demikian, perlu reinterpretasi baru mengenai konsep mahram. Mahram tidak lagi harus dipahami sebagai person, tetapi sistem keamanan yang menjamin keselamatan bagi kaum wanita. Pemahaman semacam ini tampaknya akan lebih apresiatif dan akomodatif terhadap perubahan perkembangan zaman. Tidak hanya terpaku pada bunyi teks yang cenderung tekstualis-skriptualis, tanpa harus kehilangan ruh dan semangat yang terkandung dari hadis tersebut.

Di samping itu terdapat keterangan yang valid dari al-Bukhâri dari ‘Ady bin Hâtim:

عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: فَإِنْ طَالَتْ بِكِ الْحَيَاةُ لَتَرَيْنَ الظُّعَيْنَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الْحَيْرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لَا تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ. (رواه البخارى)<sup>41</sup>

Menurut al-Qaradhâwi hadis tersebut sesungguhnya mengemukakan prediksi tentang akan datangnya masa kejayaan Islam, di mana keamanan akan menyebar ke seluruh pelosok negeri, sekaligus menunjukkan dibolehkannya wanita bepergian tanpa suami atau mahram dalam keadaan demikian.<sup>42</sup>

<sup>41</sup> Al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Juz. IV, h. 212.

Begitu pula contoh hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhâri, Muslim dan Aḥmad dari Abd allah bin ‘Umar tentang kepemimpinan Quraisy:

عَنْ بِنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ فِي النَّاسِ اثْنَانِ. (رواه البخاري ومسلم و أحمد)<sup>43</sup>

Juga diriwayatkan oleh Aḥmad dari Abu Barzah, berbunyi:

عَنْ أَبِي بَرْزَةَ يَرْفَعُهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْأَيْمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ إِذَا اسْتُرِحِمُوا رَحِمُوا وَإِذَا عَاهَدُوا وَفَوْا وَإِذَا حَكَمُوا عَدَلُوا فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ. (رواه أحمد)<sup>44</sup>

Selintas melihat hadis tersebut secara tekstual sangat kental mengesankan adanya primordial, di mana hak kepemimpinan ditentukan oleh standar etnisitas dan keturunan, dan bukan pada kualitas dan kemampuan serta prestasi kerja. Pemahaman seperti ini dapat dipandang tidak mencerminkan prinsip dan ajaran Islam yang sangat menekankan pada kualitas dan kemampuan.

Lalu bagaimana di wilayah atau negara yang tidak ada penduduknya yang berasal dari keturunan etnis Quraisy, seperti Indonesia? Bukankah doktrin Islam telah meletakkan dasar asas persamaan di antara sesama umat manusia, sekaligus menolak deskriminasi dan pengistimewaan dengan argumen kekerabatan, kedaerahan, etnis, kaum, kelas, dan lain-lain. Islam menghargai hal pengistimewaan atas dasar kualitas dan hasil prestasi kerja. Di sinilah perlunya

---

<sup>42</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, h. 129.

<sup>43</sup> Al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Juz. IV, h. 187 dan Juz. VIII, h. 134. Muslim, *Shahîh Muslim*, Juz. III, h. 220. Aḥmad, *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*, Juz. II, h. 262, 406 dan 483.

<sup>44</sup> Aḥmad, *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*, Juz. IV, h. 259 dan 366. Juz. VII, hh. 182-3 dan 188.

pendekatan kontekstual dengan mempertimbangkan aspek sosio-historis yang melingkupinya dan tujuan disabdakannya hadis itu.

Menurut al-Qaradhâwi sebagaimana menukil pendapat Ibnu Khaldun, makna hadis ini adalah bahwa Nabi saw. hak kepemimpinan bukan pada etnis Quraisynya, melainkan kepada kemampuan dan kewibawaannya. Pada masa Nabi, orang yang memenuhi syarat sebagai pemimpin dan dipatuhi oleh masyarakat yang dipimpinnya adalah dari kalangan Quraisy. Apabila suatu masa ada orang bukan Quraisy memiliki kewibawaan dan kemampuan untuk memimpin, maka dia dapat ditetapkan sebagai pemimpin, termasuk kepala negara.<sup>45</sup>

Dalam sejarah, pemahaman secara tekstual terhadap hadis-hadis di atas dan yang semakna dengannya telah menjadi pendapat umum, dan karenanya menjadi pegangan para penguasa dan umat Islam selama berabad-abad.<sup>46</sup> Mereka memandang bahwa hadis-hadis tersebut dikemukakan oleh Nabi dalam kapasitas beliau sebagai Rasulullah dan berlaku universal.<sup>47</sup> Misalnya, al-Qurthubi berpendapat bahwa kepala negara disyaratkan harus dari suku Quraisy. Sekiranya pada suatu saat orang yang bersuku Quraisy tinggal satu orang saja, maka dialah yang berhak menjadi kepala negara.<sup>48</sup> Pendapat ini, juga diikuti oleh al-Nawâwi

---

<sup>45</sup> Lebih lanjut lihat, ‘Abd al-Rahman ibn Muḥammad ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1401 H/1981 M), hh. 240-45.

<sup>46</sup> Persyaratan etnis Quraisy dalam kepemimpinan (kepala negara) menjadi kesepakatan sahabat Nabi pada peristiwa *al-Saqifah*. Kesepakatan itu dianut oleh kalangan ulama, kecuali kalangan Khawarij dan Mu’tazilah. *Ibid*, hh. 240-42. Ibnu Khaldun hanya menyebutkan empat persyaratan seorang kepala Negara, yakni (1) berilmu; (2) adil; (3) *kifâyah* (berkemampuan); dan sehat rohani dan jasmani. Sedangkan etnis Quraisy tidak termasuk bagian dari syarat kepemimpinan. *Ibid*, h. 241.

<sup>47</sup> Syuhudi, *Tekstual dan Kontekstual*, *op.cit.*, h. 40.

berpendapat bahwa hadis-hadis tersebut dan yang semakna dengannya merupakan dalil yang jelas dan qath'i bahwa khalifah itu khusus diperuntukan bagi kalangan Quraisy, tidak boleh seorang pun di luar mereka yang boleh mengambilnya.<sup>49</sup>

Argumen di atas bisa saja diterima, ketika mempertimbangkan realitas kehidupan sosial politik, dan budaya bangsa Arab baik masa Pra-Islam maupun Pasca-Islam. Dalam sejarahnya, etnis Quraisy menempati pada posisi dan strata yang tinggi dan terhormat, dilihat dari aspek eksistensi religiusitasnya yang berkaitan dengan Hanafiyyah, agama Nabi Ibrahim as. Etnis Quraisylah yang melaksanakan pengabdian atau pelayanan servis terhadap Ka'bah. Demikian juga aset dan posisi ekonomi perdagangan dipegang dan dimainkan oleh etnis Quraisy. Yang pertama kali menyambut dan masuk Islam serta menjadi pahlawan-pahlawan dalam mendakwahkan syiar Islam adalah orang-orang dari etnis Quraisy.<sup>50</sup>

Ibnu Hajar al-Asqâlânî dengan mengutip pandangan ulama menepis kenyataan sejarah bahwa telah ada penguasa yang menyebut diri mereka sebagai khalifah, padahal mereka bukanlah dari suku Quraisy, mengatakan bahwa sebutan khalifah tersebut tidak dapat diartikan sebagai kepala negara (*al-imamah al'uzhma*). Bahkan, tidak seorang pun, kecuali dari kalangan Mu'tazilah dan Khawarij, yang membolehkan jabatan kepala negara diduduki oleh orang yang

---

<sup>48</sup> Sebagaimana dikutip al-Asqâlânî, *Fath al-Barî, op.cit.*, Juz. XV, h. 12.

<sup>49</sup> Al-Nawâwî, *Syarh al-Nawâwî, op.cit.*, Juz. XII, h. 200.

<sup>50</sup> Lihat Muḥammad al-Mubârak, *Nizhâm al-Islâm al-Hukm wa al-Daulah*. Diterjemahkan oleh Firman Harianto dengan judul, *Sistem Pemerintahan dalam Perspektif Islam*, (Solo: Pustaka Mantiq, 1995), h. 80.

tidak berasal dari suku Quraisy.<sup>51</sup>

## **E. Memahami Hadis dengan Analisis Konteks-Redaksional**

### **1. Membedakan antara sarana yang berubah-ubah dan tujuan yang tetap dari setiap hadis**

Melalui Analisis konteks-redaksional akan memberikan perspektif baru tentang semangat teks secara keseluruhan yang pada gilirannya akan memberikan pemahaman tentang maksud atau tujuan (*madlul/hadaf*) yang terkandung dalam sebuah hadis. Bahwa di sana disebutkan media (*wasilah*) sebagai wadah bagi terwujudnya tujuan adalah hal yang wajar. Tiba di sini, kita harus melakukan pemahaman yang bersifat filosofis, yakni menarik tujuan atau maksud sebuah ucapan Rasul. Untuk itu maksud atau tujuan yang diinginkan dengan media haruslah dibedakan dengan jelas. Ini disebabkan karena tujuan atau maksud merupakan realitas yang bersifat statis dan universal. Tetapi media senantiasa berkembang dan terus berkembang. Dari sini, maka yang harus dijadikan pegangan adalah tujuan dan maksud yang dikandung sebuah hadis, karena media merupakan pendukung bagi tercapainya sebuah maksud.

Lebih jauh menurut al-Qaradhâwi, di antara penyebab terjadinya kekacauan dan pencampuran antara tujuan atau alasan yang hendak dicapai sunnah dengan prasarana temporer atau lokal yang kadangkala menunjang pencapaian sasaran yang dituju adalah mereka memusatkan diri pada berbagai

---

<sup>51</sup> Al-Asqâlânî, *Fath al-Barî*, *op.cit.*, Juz. XV, hh. 8-13.

prasarana ini. Seolah-olah hal itu merupakan tujuan yang sebenarnya. Padahal, siapa saja yang benar-benar berusaha untuk memahami sunnah serta rahasia-rahasia yang dikandungnya akan tampak baginya bahwa yang paling penting adalah apa yang menjadi tujuan sebenarnya. Sedangkan yang berupa prasarana adakalanya berubah seiring perubahan lingkungan, zaman, adat kebiasaan dan sebagainya.<sup>52</sup>

Dalam hal ini, al-Qaradhâwi memberikan contoh orang yang mempelajari sunnah tentang cara pengobatan Nabi saw. (*al-Thibb al-Nabawi*). Salah satu contoh hadis yang diriwayatkan oleh Muslim dan Ahmad dari Anas, yang berbunyi:

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَيْرُ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ وَالْقُسْطُ الْبَحْرِيُّ وَلَا تُعَذِّبُوا صِبْيَانَكُمْ بِالْغَمَزِ. (رواه مسلم و أحمد)<sup>53</sup>

Menurut al-Qaradhâwi, resep yang disebutkan dalam hadis di atas bukanlah jiwa dari *al-Thibb al-Nabawi*. Jiwanya adalah memelihara kesehatan dan kehidupan manusia, keselamatan tubuh kekuatan serta haknya untuk beristirahat apabila merasa lelah, makan apabila lapar, dan berobat apabila sakit.<sup>54</sup>

Setiap sarana dan prasarana selalu berubah dari waktu ke waktu, dari satu tempat ke tempat yang lain. Bahkan menurutnya lagi, semua itu pasti berubah. Apabila hadis menentukan sarana tertentu, hal itu dimaksudkan untuk

<sup>52</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, h. 139.

<sup>53</sup> Muslim, *Shahîh Muslim*, Juz. III, h. 45. Ahmad, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Juz. IV, h. 215.

<sup>54</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, h. 140

menjelaskan suatu realita, bukan untuk mengikat kita dengannya, ataupun menutup kita dengan sarana lainnya.

Sebagai contoh hadis yang menyebutkan tentang bersiwak. Hadis ini diriwayatkan oleh al-Nasâ'i dan Ahmad dari 'Aisyah, berbunyi:

عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: السُّوَّكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ. (رواه النسائي و أحمد)<sup>55</sup>

Melihat hadis di atas, timbul beberapa pertanyaan. Apakah penggunaan *siwâk* (sepotong kayu dari pohon tertentu) itu merupakan suatu tujuan tersendiri? Ataukah ia hanya sarana (alat) yang cocok dan mudah diperoleh di Jazirah Arab, sehingga Nabi saw., menganjurkan penggunaannya demi merealisasikan tujuan dan tidak mempersulit mereka.

Oleh karena itu, sarana tersebut bisa diganti pada masyarakat-masyarakat yang sulit mendapatkan *siwâk* itu dengan sikat gigi atau lainnya. Menurut Imâm al-Nawâwi<sup>56</sup> mengatakan, dengan apa saja seseorang melakukannya, asal dapat menghilangkan kotoran atau bau mulut, dianggap telah melaksanakan anjuran bersiwâk (telah melaksanakan sunnah), seperti dengan sepotong kain atau ujung jarinya sendiri. Dalam hal ini, Al-Qaradhâwi sependapat dengan al-Nawâwi.

Demikian juga hadis tentang etika makan dan minum, seperti keutamaan menjilati piring, jari tangan, dan sebagainya. Berikut contoh hadisnya yang

---

<sup>55</sup> Al-Nasâ'i, *Sunan al-Nasâ'i*, Juz. I, hh. 28-9. Ahmad, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Juz. IX, h. 301 dan 327.

<sup>56</sup> Al-Nawâwî, *Syarh, op.cit.*, Juz. III, h. 143.

diriwayatkan oleh al-Bukhâri, Muslim dan Ibnu Mâjah, dari Ibnu Abbâs, berbunyi:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ طَعَامًا فَلَا يَمْسُحُ يَدَهُ حَتَّى يَلْعَقَهَا أَوْ يُلْعِقَهَا. (رواه البخارى و مسلم و ماجه)<sup>57</sup>

Secara lahiriah hadis tersebut menyimpulkan bahwa makan dengan tiga jari atau menjilati jari setelah makan termasuk sunnah Nabi. Bahkan, lebih dari itu, mungkin ia melecehkan dan memandang sinis orang yang makan dengan sendok. Karena menurutnya, menyalahi sunnah Nabi dan menyerupai orang-orang kafir.

Sebenarnya menurut al-Qaradhâwi, roh dari hadis tersebut adalah ketawadhuan Rasul dan penghargaannya yang mendalam atas nikmat makanan yang dikaruniakan Allah, serta upaya kerasnya untuk tidak menyia-nyiakan makanan itu sedikit pun sehingga tidak terbuang-buang.<sup>58</sup>

Untuk mendapatkan keterangan lebih jelas mengenai pembahasan ini, perhatikan hadis tentang timbangan Mekah dan Madinah yang diriwayatkan oleh Dâwud dan al-Nasâ'i dari Ibn 'Umar, yang berbunyi :

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ وَالْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ. (رواه داود و النسائي)<sup>59</sup>

<sup>57</sup> Al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Juz. VI, h. 263. Muslim, *Shahîh Muslim*, Juz. III, h. 335. Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, Juz. II, h. 283.

<sup>58</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, h. 143.

<sup>59</sup> Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*, Juz. III, h. 210. al-Nasâ'i, *Sunan al-Nasâ'i*, Juz. III, h.

Melihat kondisi masyarakat pada saat itu dalam bertransaksi jual beli, penduduk Makkah adalah ahli dagang yang menggunakan uang logam dalam bertransaksi. Sedangkan penduduk Madinah adalah ahli pertanian dan perkebunan yang menghasilkan biji-bijian dan buah-buahan.

Dengan melihat kondisi tersebut, menurut al-Qaradhâwi ketentuan hadis yang menetapkan timbangan penduduk Makkah dan takaran penduduk Madinah, termasuk sarana yang bisa berubah sesuai dengan perubahan waktu dan tempat. Jadi, ketentuan tersebut tidak termasuk masalah *ta'abbudi* yang tidak boleh dirubah atau dilanggar.<sup>60</sup>

Artinya, kaum muslimin sekarang tidak perlu keberatan untuk menggunakan sistem desimal seperti kilogram berikut pecahan atau kelipatannya. Karena tujuan hadis tersebut adalah untuk menyatukan alat-alat ukur (timbangan dan takaran), dengan berpegang pada ukuran yang paling tepat dan dikenal oleh masyarakat pada masa itu.

Berikutnya lihat contoh hadis tentang ru'yat untuk menetapkan Ramadhan yang diriwayatkan oleh al-Bukhâri, Muslim, Dâwud, al-Nasâ'î dan Aḥmad dari Ibn 'Umar, berbunyi:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ الشَّهْرَ هَكَذَا وَهَكَذَا يَعْنِي مَرَّةً تِسْعَةً وَعِشْرِينَ وَمَرَّةً ثَلَاثِينَ (رواه البخاري و

---

55. dan Juz. IV, h. 304.

<sup>60</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, hh. 144-5.

مسلم و داود و النسائي و أحمد)<sup>61</sup>

Dalam hadis lain, disebutkan:

عَنِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلَالَ وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدُرُوا لَهُ. (رواه البخاري و مسلم و داود و الدارمي و أحمد و مالك)<sup>62</sup>

Dalam hal ini, ahli fiqh menyimpulkan bahwa hadis ini menisyaratkan satu tujuan dan menentukan cara (sarana) untuk mencapainya. Tujuan hadis ini sangat jelas, yaitu perintah puasa sebulan penuh dan tidak boleh terlewatkan satu hari pun, atau melakukan puasa pada hari di luar Ramadhan. Puasa itu dilakukan setelah adanya kepastian masuknya bulan Ramadhan atau akhir Ramadhan, dengan cara yang memungkinkan dan dapat dilakukan oleh orang banyak, dan tidak menyulitkan mereka dalam menjalani agamanya.

Untuk menanggapi hadis tersebut, al-Qaradhâwi mengutip pendapat Ibnu Hajar.<sup>63</sup> Yang dimaksud dengan *hisab* dalam hadis itu adalah perhitungan yang berkaitan dengan bintang dan peredarannya. Kaum muslim pada masa Nabi, tidak banyak mengetahui hal tersebut. Karena itu, masalah puasa dan lainnya dikaitkan dengan *ru'yat* agar tidak menyulitkan mereka dengan keharusan menghitung

<sup>61</sup> Al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Juz. II, h. 281. Muslim, *Shahîh Muslim*, Juz. II, h. 135. Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*, Juz. II, h. 281. al-Nasâ'î, *Sunan al-Nasâ'î*, Juz. IV, h. 142. Aḥmad, *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*, Juz. II, hh. 484-5.

<sup>62</sup> Al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Juz. II, h. 280. Muslim, *Shahîh Muslim*, Juz. II, h. 134. Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*, Juz. II, hh. 281-2. Aḥmad, *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*, Juz. II, h. 206. Abû Muḥammad Abd allah bin Abd al-Rahmân al-Dârimi, *Sunan al-Dârimi*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), Jilid. II, h. 4. Imâm Abû 'Abd allah Mâlik ibn Anas ibn Mâlik ibn Abû Amîr ibn al-Harîts, *al-Muwaththa Mâlik*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1993 M), cet. Ke-2, h. 273.

<sup>63</sup> al-Asqâlânî, *Fath al-Barî*, *op.cit.*, Juz. IV, h. 623.

peredaran bintang-bintang. Ketentuan puasa itu terus berlanjut meskipun sudah banyak orang yang menguasai ilmu tersebut. Memang, menurut arti harfiahnya, hadis itu sama sekali menafikan pengaitan hukum (tentang permulaan puasa) dengan *hisab*. Hal itu dapat disimpulkan dari ucapan beliau, “*apabila pandangan kalian terhalang oleh awan, maka perkirakanlah,*” dan beliau tidak berkata, “*Maka tanyakanlah pada ahli hisab.*” Hikmahnya adalah jika bilangan bulan tidak dapat ditentukan karena pandangan mata terhalang oleh awan, berarti semua orang dapat melakukan hal yang sama untuk memperkirakannya.

Pendapat ini, menurut al-Qaradhâwi adalah benar bahwa yang menjadi ukuran adalah *ru'yat* bukan *hisab*. Tetapi penakwilannya keliru, dengan menyatakan bahwa *ru'yat* itu tetap berlaku sebagai satu-satunya tolak ukur, walaupun kemudian banyak yang menguasai *hisab*. Sebab, perintah Nabi untuk melakukan *ru'yat* didasarkan pada suatu alasan (*'ilat*) tertentu yang disebutkan dalam hadis, yaitu karena mensyaratkan *'ummi* (tidak pandai menulis dan berhitung). Adapun berlaku atau tidaknya suatu hukum bergantung pada *'illat*. Jelasnya, apabila masyarakat sudah maju (tidak *ummi*) atau dengan kata lain telah ada orang yang menguasai ilmu ini, dan masyarakat secara keseluruhan-terpelajar maupun awam-telah meyakini maupun mempercayai penentuan awal bulan dengan *hisab*, sebagaimana halnya *ru'yat*, mereka wajib merujuk pada keyakinan yang pasti dan cukup mengandalkan *hisab*. Mereka tidak boleh lagi menggunakan *ru'yat*, kecuali pada kondisi-kondisi yang tidak memungkinkan menggunakan *hisab*. Misalnya, sebagian orang yang tinggal di pedalaman atau di daerah terpencil, di mana mereka tidak dapat mengakses berita-berita yang sah dan

meyakinkan dari para ahli *hisab*.<sup>64</sup>

Apabila kita harus merujuk pada *hisab* saja karena ‘*illat* yang menghalanginya sudah tidak ada, penggunaan *hisab* yang hakiki untuk mengetahui awal bulan merupakan suatu keharusan pula, tanpa mempertimbangkan ada atau tidaknya kemungkinan untuk *ru'yat*. Dengan demikian, awal setiap bulan yang sebenarnya adalah ketika bulan terbenam, selepas terbenamnya matahari meskipun selisihnya hanya sedikit.

## 2. Memahami hadis dengan pendekatan bahasa

Pemahaman hadis dengan pendekatan bahasa dalam upaya mengetahui hadis tertuju pada beberapa objek: *Pertama*, struktur bahasa; artinya apakah susunan kata dalam matan hadis yang menjadi objek penelitian sesuai dengan kaidah bahasa Arab atau tidak? *Kedua*, kata-kata yang terdapat dalam matan hadis, apakah menggunakan kata-kata yang lumrah dipergunakan bangsa Arab pada masa Nabi Muhammad saw. atau menggunakan kata-kata baru, yang muncul dan dipergunakan dalam literatur Arab modern? *Ketiga*, matan hadis tersebut apakah menggambarkan bahasa kenabian? *Keempat*, menelusuri makna kata-kata yang terdapat dalam matan hadis, dan apakah makna kata tersebut ketika diucapkan oleh Nabi sama makna yang dipahami oleh pembaca atau peneliti.<sup>65</sup>

### a. Membedakan antara ungkapan yang bermakna sebenarnya dan yang bersifat majaz

Hadis sebagai sebuah pesan-pesan keagamaan disampaikan dalam sebuah

---

<sup>64</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, h. 149.

<sup>65</sup> Bustamin, *Metodologi ...*, *op.cit.*, h. 76.

bahasa yang tentunya juga bersifat keagamaan. Sebagai sebuah bahasa keagamaan tentu sedikit tidaknya berbeda dengan bahasa ilmiah atau bahasa umum. Salah satu ciri yang paling menonjol dalam bahasa keagamaan adalah seringnya pemakaian bahasa metaforis. Hal ini agaknya tak dapat dihindari karena untuk membahasakan dan mengekspresikan tentang Tuhan dan objek yang abstrak, manusia tidak bisa tidak mesti menggunakan ungkapan yang familiar dengan dunia indrawi, dengan bahasa kiasan dan simbol-simbol. Bahasa metaforis, seperti ungkapan Komaruddin Hidayat,<sup>66</sup> memiliki kekuatan yang bisa mempertemukan antara ikatan emosional dan pemahaman kognitif sehingga seseorang dimungkinkan untuk mampu melihat dan merasakan sesuatu yang berada jauh di belakang ucapan itu sendiri. Bahasa metaforis ini tampaknya cukup efektif menghancurkan kesombongan masyarakat Jahiliah.

Bahasa metaforis atau *majaz* dalam bahasa Arab dapat diungkapkan sebagai kata yang dipakai bukan pada makna yang diperuntukkan baginya (bukan makna aslinya) karena adanya hubungan (*'alaqah*) diikuti dengan tanda-tanda yang mencegah penggunaan makna asli tersebut.<sup>67</sup> Jadi, pengalihan makna hakiki kepada majazi dilakukan karena adanya *'alaqah* (korelasi) dan *qarinah* (tanda-tanda) yang menghalangi pemakaian makna asli (hakiki) tersebut.

Menurut al-Qaradhâwi, ada hadis-hadis Nabi saw., yang sangat jelas maknanya dan singkat bahasanya, sehingga si pembaca hadis tidak memerlukan

---

<sup>66</sup> Lihat Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutika*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 82.

<sup>67</sup> Lihat Ahmad Hâsyimi, *Jawâhir al-Balâghah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1994 M), h. 253.

penafsiran atau ta`wilan untuk memahami makna dan tujuan Nabi. Selain itu, ada juga redaksi Nabi saw., yang menggunakan kata majazi, sehingga tidak mudah dipahami dan tidak semua orang dapat mengetahui secara pasti tujuan Nabi saw. Hadis dalam kategori kedua biasanya menggunakan ungkapan-ungkapan yang sarat dengan simbolisasi. Ungkapan-ungkapan semacam itu sering dipergunakan Nabi saw., karena Bangsa Arab pada masa itu sudah terbiasa dengan menggunakan kiasan atau metafora dan mempunyai rasa bahasa yang tinggi terhadap bahasa Arab.<sup>68</sup>

Pemakaian bahasa metaforis dalam hadis tidak hanya terbatas pada hadis yang bersifat informatif, tetapi juga pada hadis-hadis yang mengandung muatan hukum (hadis-hadis hukum). Dalam keadaan tertentu, pemahaman berdasarkan majaz merupakan suatu keharusan. Jika tidak dipahami dalam makna majaz, maka akan terjerumus ke dalam kekeliruan. Sebagai contoh, ketika Nabi saw. berkata kepada istri-istri beliau, hadis ini diriwayatkan oleh Muslim dari ‘Aisyah, yang berbunyi:

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَسْرَعُكُمْ لِحَاقَابِي  
أَطْوَلُكُمْ يَدًا. (رواه مسلم)<sup>69</sup>

Mereka mengira yang dimaksud adalah orang yang tangannya paling panjang. Karena itu, seperti dikatakan Aisyah ra. mereka saling mengukur, siapa di antara mereka yang tangannya paling panjang. Bahkan, menurut beberapa

---

<sup>68</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, h. 155.

<sup>69</sup> Muslim, *Shahih Muslim*, Juz. IV, h. 113.

riwayat, mereka mengambil sebatang bambu untuk mengukur tangan siapakah yang paling panjang?

Padahal Nabi saw. tidak bermaksud demikian, melainkan maksud dari “*tangan yang paling panjang*” ialah yang paling banyak kebajikannya dan dermawannya. Kejadian itu memang sesuai dengan fakta dikemudian hari. Di antara istri-istri beliau yang paling cepat meninggal dunia-sepeninggal beliau-adalah Zainab bin Jahsy ra. Ia dikenal sebagai wanita yang sangat terampil, bekerja dengan kedua tangannya kemudian menyedekahkannya.<sup>70</sup>

Kekeliruan pemahaman seperti itu bisa terjadi pula dalam memahami ayat Alquran, sebagaimana yang dialami oleh Adiy bin Hâtim, ketika memahami firman Allah swt., tentang puasa:



Al-Bukhâri meriwayatkan dari Adiy bin Hâtim:

عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ حَتَّى يَتَّبِعَنَّ لَكُمْ الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ  
الْأَسْوَدِ. قَالَ: أَخَذْتُ عِقَالًا أَبْيَضَ وَعِقَالًا أَسْوَدَ فَوَضَعْتُهُمَا تَحْتِ وَسَادَتِي فَنَظَرْتُ فَلَمْ

<sup>70</sup> Al-Bukhari telah keliru menafsirkan kalimat dalam hadis tersebut: “*yang paling panjang tangannya dan paling cepat menyusul aku...*”. Dengan mengatakan bahwa istri Nabi saw., yang dimaksud adalah Saudah. Kekeliruan tersebut berasal dari sebagian perawi sebagaimana yang telah dikecam Ibnu al-Jauzy. Lihat, al-Dzahabi, *Siyâr A`lâm al-Nubalâ*, (Beirut: al-Risâlah, t.th.), Juz. II, h. 213.

أَبَيَّنْ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَضَحِكَ. فَقَالَ: إِنَّ وَسَادَكَ لَعَرِيضٌ طَوِيلٌ إِنَّمَا هُوَ اللَّيْلُ. (رواه البخارى ومسلم و داود و الترمذى)<sup>71</sup>

Maksud ungkapan Nabi, “*Alangkah lebarnya bantalmu*”, adalah jika bantal itu benar-benar bisa memuat kedua tali hitam dan putih yang dimaksudkan oleh ayat tersebut, yaitu putihnya siang dan hitamnya malam. Maka betapa luasnya bantal itu karena mesti mencakup luasnya timur dan barat.<sup>72</sup>

Dalam beberapa hadis, kita sering menjumpai kesulitan suatu kalimat kalau dimaknai secara harfiah, terutama bagi orang yang berpikiran modern. Akan tetapi, jika kalimat itu dipahami sebagai sebuah majaz, kekaburan itu akan hilang dan makna yang dimaksud akan jelas.<sup>73</sup>

Sebagai contoh, hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhâri, Muslim dan Ahmad dari Abû Hurairah bahwa Nabi saw. bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِشْتَكَّتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا, فَقَالَتْ: رَبِّ أَكَلْتُ بَعْضِي بَعْضًا فَأَذِنَ لَهَا بِنَفْسَيْنِ نَفْسٍ فِي الشِّتَاءِ وَنَفْسٍ فِي الصَّيْفِ فَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الْحَرِّ وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الرَّمَهْرِيرِ. (رواه البخارى و مسلم و أحمد)<sup>74</sup>

<sup>71</sup> Al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Juz. V, h. 183. Muslim, *Shahîh Muslim*, Juz. II, h. 140. Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*, Juz. II, hh. 291-2. al-Turmudzî, *Sunan al-Turmudzî*, Juz. IV, h. 453.

<sup>72</sup> Lihat Muḥammad Nasib al-Rifa’i, Taisir al-‘Aliy al-Qadir li Ikhtishâr al-Tafsîr Ibnu Katsîr, diterjemahkan oleh Syihabuddin dengan judul, *Kemudahan dari Allah; Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), Jilid. I, h. 300.

<sup>73</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, h. 158.

<sup>74</sup> Al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Juz. IV, h. 106. Muslim, *Shahîh Muslim*, Juz. I, h. 350.

Menurut al-Qaradhâwi, hadis di atas harus dipahami sebagai majaz atau sebuah penggambaran artistik (*tashwir fanni*) tentang cuaca yang sangat panas sebagai bagian dari “napas jahannam”, sementara cuaca yang sangat dingin dilukiskan sebagai bagian dari “napas jahannam”. Sebab, di antara berbagai azab di Jahannam adalah rasa panas atau rasa dingin yang sangat menyengat.<sup>75</sup>

Penakwilan tanpa adanya suatu alasan yang membolehkan adalah tidak dapat diterima. Demikian juga penakwilan yang dipaksakan. Sementara itu, memahaminya sesuai dengan makna sebenarnya pun harus ditolak apabila tidak dimungkinkan menurut kesimpulan akal, syariat, ilmu pengetahuan, dan kenyataan faktual.

Adakalanya penolakan untuk memahaminya secara majaz menimbulkan keraguan dan kekacauan pada orang-orang rasional, yang mengetahui bahwa tidak mungkin timbul pertentangan antara sumber agama yang sahih dan kesimpulan akal yang lurus.<sup>76</sup>

Berikut hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhâri, Muslim dan Ahmad dari Abd allah bin ‘Umar, Nabi saw. bersabda:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا صَارَ أَهْلُ الْجَنَّةِ إِلَى الْجَنَّةِ وَأَهْلُ النَّارِ إِلَى النَّارِ جِئِيَ بِالْمَوْتِ حَتَّى يُعْجَلَ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ ثُمَّ يُذْبَحُ ثُمَّ يُنَادِي مُنَادٍ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ لَا مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ لَا مَوْتَ فَيَزِدَادُ أَهْلَ الْجَنَّةِ فَرَحًا إِلَى فَرَحِهِمْ

---

Ahmad, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Juz. III, hh. 572-3.

<sup>75</sup> Al-Qaradhâwi, *loc. cit.*

<sup>76</sup> *Ibid.*, h. 160.

وَيَزِدُّ أَهْلَ النَّارِ حُزْنَآ إِلَى حُزْنِهِمْ. (رواه البخارى و مسلم وأحمد)<sup>77</sup>

Menurut al-Qaradhâwi, tidak ada alasan untuk menghindari penakwilan dalam mengartikan hadis seperti ini. Karena berdasarkan penalaran maupun sumber-sumber agama, diketahui bahwa kematian adalah meninggalnya manusia dari kehidupan. Kematian bukan seekor domba atau kerbau, atau hewan lain. Ia adalah sebuah makna atau dalam istilah lain aksiden (*'aradh*), sedangkan suatu makna tidak mungkin berubah menjadi *jisim* atau hewan, kecuali sebagai perumpamaan atau imajinasi, yaitu untuk mengungkapkan hal-hal yang abstrak menjadi konkret.<sup>78</sup>

Mengabaikan perbedaan antara ungkapan hakikat dan majaz, dapat menjerumuskan orang kepada kesalahan, sebagaimana sering kita lihat pada sebagian orang yang dengan mudahnya mengeluarkan fatwa pada masa sekarang. Mereka mengharamkan dan mewajibkan, membid'ahkan dan memfasiqkan, bahkan sampai mengkafirkan orang lain dengan berdasarkan nash-nash yang jika kesahihannya dapat diterima, pemahamannya belum dapat dipastikan benar.

Sebagai contoh, hadis yang diriwayatkan oleh al-Thabrânî, tentang haram jabat tangan antara laki-laki dan perempuan:

---

<sup>77</sup> Al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Juz. VII, h. 255. Muslim, *Shahîh Muslim*, Juz. IV, h. 321. Ahmad, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Juz. II, hh. 466-7.

<sup>78</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, h. 162.

لَأَنْ يُطَعْنَ أَحَدُكُمْ بِمُنْحَيْطٍ مِنْ حَدِيدٍ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَمَسَّ امْرَأَةً لَا تَحِلُّ لَهُ. (رواه طبرانی).<sup>79</sup>

Menurut al-Qaradhâwi, hadis itu bukanlah nash yang mengharamkan jabat tangan. Sebab, hadis itu menggunakan ungkapan “menyentuh (*al-mass*)”, yang dalam bahasa Alquran dan sunnah tidak berarti sekedar persentuhan antara kulit dan kulit. Tetapi, maksudnya adalah sebagaimana dinyatakan Ibnu `Abbas ra, kata *al-mass* dan *al-Mulâmasah* dalam Alquran sering digunakan sebagai ungkapan kiasan (*kinâyah*) yang menunjuk kepada hubungan seksual (*jima`*).<sup>80</sup>

Allah swt. sering menggunakan kiasan untuk menunjuk makna yang dikehendaknya. Oleh sebab itu, hadis di atas tidak dapat dijadikan dalil untuk mengharamkan sekedar jabat tangan antara laki-laki dan perempuan yang tidak disertai syahwat dan tidak dikhawatirkan menimbulkan akibat negatif. Terlebih jika hal itu diperlukan seperti; menyambut orang datang dari bepergian, setelah sembuh dari sakit atau terhindar dari malapetaka, dan kondisi-kondisi lain yang menuntut mereka saling memberi ucapan selamat.

Pendapat al-Qaradhâwi dalam hal ini sangat bertentangan sekali dengan pendapatnya Ibnu Taimiyah yang secara berlebihan menolak adanya majaz dalam Alquran maupun sunnah.

#### **b. Membedakan antara yang ghaib dan yang nyata**

Menurut al-Qaradhâwi, kadang adakalanya agama membawa hal-hal yang

<sup>79</sup> Lihat Imâm Jalâl al-Dîn Abd al-Rahmân ibn Abû Bakr al-Suyûthî, *Shahîh al-Jâmi` al-Shaghîr*, (Indonesia: Maktabah Dâr Ihya al-Kutub al-Arabiyah, t.th.), Jilid. II, h. 122.

<sup>80</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, h. 163.

membingungkan akal. Tetapi agama tidak mungkin membawa sesuatu yang mustahil menurut akal. Karena itu, tidak mungkin sesuatu yang bersumber dari agama yang benar bertentangan dengan akal yang lurus. Di antara masalah yang dibahas sunnah adalah hal-hal yang berkaitan dengan alam ghaib seperti: Penciptaan Malaikat, jin, manusia, ‘*arsy, kursy, lauh al-Mahfudz, Qalam*, dan kehidupan alam barzakh serta kehidupan akhirat (hari kebangkitan, hari berkumpulnya manusia di Padang Mahsyar, peristiwa-peristiwa hari Kiamat, *syafa’at, mizan, hisab, shirath*, surga, neraka dan lain-lain).<sup>81</sup>

Merupakan suatu keniscayaan bahwa dalam suatu hadis terdapat kata-kata asing (*gharib*), baik itu disebabkan oleh kata itu sendiri yang teradopsi ke dalam penuturan hadis ataupun kata biasa yang dalam konteks-redaksional hadis itu sendiri terasa sulit dipahami seperti maknanya yang umum dikenali.

Berikut contoh hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhâri dan Muslim dari Anas, yang berbunyi:

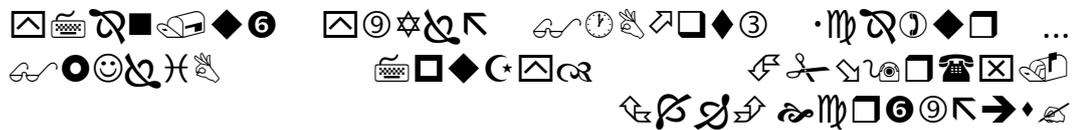
عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَشَجَرَةً  
يَسِيرُ بِالرَّاءِ فِي ظِلِّهَا مِائَةٌ عَامٍ لَا يَقْطَعُهَا. (رواه البخاري و مسلم).<sup>82</sup>

Hadis di atas juga diriwayatkan oleh al-Bukhâri dan Muslim dari Sahl bin Sa’id dan Abû Hurairah. Karena itu, ketika menafsirkan firman Allah swt. “ ... dan naungan yang terbentang luas ...” (Q.S. Al-Waqi`ah ayat 30), Ibnu Katsir menyebutkan bahwa hadis itu benar-benar dari Nabi saw. bahkan termasuk hadis *mutawatir* yang dipastikan keshahihannya menurut penilaian para pakar hadis.

<sup>81</sup> *Ibid.*, hh. 173-4

<sup>82</sup> Al-Bukhâri, *Shahîh al-Bukhârî*, Juz. IV, h. 104. Muslim, *Shahîh Muslim*, Juz. IV, h. 311.

Secara lahiriah, yang dimaksud dengan seratus tahun dalam hadis di atas adalah menurut ukuran dunia. Karena itu, dalam riwayat Abu Sa`id, disebutkan; “yang dimaksud dengan pengendara adalah penunggang kuda yang cepat larinya”. Dan tidak ada yang mengetahui perbandingan antara waktu di dunia dan di sisi Allah, selain Allah swt. Dalam Alquran disebutkan Q.S. al-Hajj ayat 47, sebagai berikut:



Menurut al-Qaradhâwi, apabila hadis di atas sahih, kita hanya berkata dengan penuh keyakinan, “kami beriman dan kami mempercayai”, sambil meyakini bahwa di akherat ada aturan tersendiri yang berbeda dengan tatanan di dunia.<sup>83</sup>

### c. Memastikan makna istilah dalam hadis.

Menurut al-Qaradhâwi, dalam memahami sunnah dengan baik, harus memastikan makna dan konotasi kata-kata yang ditunjukkan oleh kata-kata dalam susunan hadis. Sebab, makna kata-kata tersebut bisa berubah dari waktu ke waktu, dari satu kondisi ke kondisi lain. Hal ini diketahui oleh orang yang mempelajari perkembangan bahasa-bahasa dan pengaruh waktu dan tempat.<sup>84</sup>

Sebagian orang menggunakan kata-kata tertentu untuk menunjuk makna tertentu. Hal ini tidak jadi masalah. Tetapi, yang dikhawatirkan adalah jika

<sup>83</sup> Al-Qaradhâwi, *kaifa ...*, *op.cit.*, h. 176.

<sup>84</sup> *Ibid.*, h. 179.

mereka menafsirkan kata-kata yang digunakan dalam sunnah dan Alquran sesuai dengan istilah sekarang. Akibatnya akan timbul kerancuan dan kekeliruan.

Menurut al-Qaradhâwi, sebagaimana menukil pendapat al-Ghazâlî dalam *Ihya' 'Ulûm Al-Dîn*, mengingatkan bahwa adanya perubahan beberapa nama ilmu sehingga pengertiannya berbeda dengan makna yang digunakan pada masa dahulu. Ia memperingatkan akibat negatif perubahan ini yang dapat menyesatkan pemahaman orang-orang yang tidak memahami definisi konsep-konsep tertentu. Sebagai contoh kata *tashwir* (pembuatan gambar) yang disebutkan dalam beberapa hadis sahih yang disepakati tidaklah dapat diberi makna dengan gambar hasil pemotretan. Kata ini lebih tepat diartikan hanya sebatas karya lukisan atau pahatan. Sebab kata tersebut dalam konteks masyarakat Arab awal, pemotretan belum ada bahkan belum terlintas di benak mereka. Kalaupun kata *tashwir* atau *shurah* untuk konteks sekarang juga bermakna hasil karya fotografi, itu tak lain perkembangan kemudian makna sebuah kata.

Menurut al-Qaradhâwi, ia adalah istilah baru yang kita ciptakan, atau oleh orang-orang sebelum kita, ketika seni fotografi sudah muncul, kemudian mereka memaknai *tashwir* dengan fotografi. Bisa juga mereka menamainya dengan istilah lain.<sup>85</sup>

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, h. 180.