

## Rekonstruksi Epistemologi *Fiqh Al-Hadis*: Upaya Memahami *Ikhtilaf Al-Hadis*

Muhammadiyah Amin

Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar

[amindirjenbi@gmail.com](mailto:amindirjenbi@gmail.com)

### Abstract

The epistemology reconstruction of the *fiqh al-hadith* in this context is expected to be an alternative in looking at the problem comprehensively. Because the epistemology of hadith lies in understanding hadith, reinterpreting a hadith according to its context would, means rediscovering a new dimension of the epistemology. Of course, this idea has the potential to cause controversy. In this case, it is necessary to have a mature attitude. The example of the Prophet who wisely addressed the *ikhtilaf al-hadith*, in the sense that the differences between his companions in understanding the message conveyed, were actually followed. To the counter-reconstructors it can be said, "You have understood the hadith correctly." And to those who are pro-reconstruction it can be said, "You get the reward". Doesn't the person who performs *ijtihad* still get a reward, even though his *ijtihad* is wrong.

**Keywords:** Epistemology reconstruction, *fiqh al-hadith*, *ikhtilaf al-hadith*

### Abstrak

Rekonstruksi epistemologi *fiqh al-hadis* dalam konteks ini diharapkan menjadi alternatif dalam memandang persoalannya secara komprehensif. Oleh karena epistemologi hadis terletak pada pemahaman hadis maka penafsiran ulang suatu hadis sesuai dengan konteksnya, berarti menemukan kembali dimensi epistemologi yang baru. Tentu saja, pemikiran ini potensial akan menimbulkan kontroversi. Dalam hal ini, perlu adanya kedewasaan sikap. Keteladanan Nabi yang dengan arif menyikapi *ikhtilaf al-hadis*, dalam arti, perbedaan para sahabat beliau dalam memahami pesan yang disampaikan, sejatinya diikuti. Kepada yang kontra rekonstruksi bisa dikatakan, "Kamu telah memahami hadis secara tepat." Dan kepada yang pro rekonstruksi bisa dikatakan, "Kamu mendapatkan pahala". Bukankah orang yang melakukan *ijtihad* itu tetap mendapatkan pahala, meskipun *ijtihad*nya salah.

**Kata Kunci:** Rekonstruksi epistemologi, *fiqh al-hadis*, *ikhtilaf al-hadis*.

### Pendahuluan

Hadis yang orisinalitasnya dapat dipertanggungjawabkan berasal dari Nabi, sejatinya merupakan solusi terhadap berbagai problematika kehidupan umat. Akan tetapi, alih-alih menjadi solusi, dalam kenyataannya di masyarakat, hadis malah dianggap membuka ruang perdebatan yang begitu dalam. Dengan dalih bahwa perbedaan pendapat adalah rahmat, kecenderungan itu berkembang sedemikian jauh, dan ironisnya kadang-kadang mengarah pada pertikaian. Analisis terhadap fenomena itu menunjukkan bahwa

kecenderungan tersebut disebabkan oleh konstruksi pemahaman umat terhadap hadis. Oleh karena itu, diperlukan upaya rekonstruksi, sehingga pada bagian-bagian tertentu yang pemahamannya seharusnya disepakati, tidak perlu menyisakan ruang perdebatan yang tajam.

### **Posisi dan Fungsi Hadis**

Jika dipetakan secara ketat, sebenarnya jauh lebih berat mengembangkan pemikiran terhadap hadis daripada al-Qur'an. Munculnya berbagai kitab tafsir, dari *Tafsir Ibn Katsir* sampai *Tafsir al-Azhar* karya Hamka, dari *Tafsir Jalalain* sampai *Tafsir al-Bayani* karya Bint al-Syathi', dari *Tafsir al-Kasasyaf* sampai *Tafsir Tahta Zhilal al-Qur'an*, menjadi indikasi kuat betapa terbukanya al-Qur'an terhadap berbagai penafsiran dan pemikiran hasil konstruksi cendekiawan Muslim. Pemahaman yang begitu terbuka terhadap al-Qur'an itu tanpa dibarengi kekhawatiran dari pihak penafsir akan berkurangnya otoritas al-Qur'an. Para ulama dan cendekiawan merasa terpanggil dan sekaligus merasa tidak terbebani rasa bersalah jika mereka ingin mengembangkan pemikiran terhadap al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran agama. Terhadap al-Qur'an, pemikiran yang tajam dan inovatif dapat muncul dengan bebas. Sekritis apa pun pemikiran terhadap al-Qur'an, umat tidak pernah takut dilabeli kaum pengingkar (*inkar*) al-Qur'an.

Lain halnya dengan hadis. Kebanyakan ulama lebih banyak mengendalikan diri dan mengutamakan sikap "reserve" (seگان) untuk melakukan telaah ulang dan mengembangkan pemikiran terhadapnya. Padahal, dalam posisinya sebagai sumber hukum kedua setelah al-Qur'an, seyogianya pengembangan pemikiran terhadap hadis mendapat proporsi yang memadai pula. Adanya kekhawatiran cendekiawan Muslim akan tertuduh sebagai *inkar al-sunnah*, ikut mempengaruhi perkembangan studi tentang hadis di dunia Islam.

Dalam pada itu, para ulama sepakat bahwa hadis merupakan *mashdar al-tasyri'* yang ketentuan-ketentuan hukumnya mengenai halal haram berdiri sejajar dengan al-Qur'an.<sup>1</sup> Sebagai *mashadir al-tasyri'*, al-Qur'an dan hadis merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Oleh karena ayat-ayat al-Qur'an lebih banyak yang bersifat umum dan global, maka hadislah yang kemudian memberi penjelasan (*bayan*) terhadap keumuman isi al-Qur'an tersebut. Fungsi hadis sebagai *bayan* ini, direkomendasikan dalam Q.S. al-Nahl (16): 44:

واتزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون

Dan kami turunkan kepadamu al-Qur'an agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang diturunkan kepada mereka dan supaya mereka berpikir.

---

<sup>1</sup>Muhammad bin 'Ali bin Muhammad al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul* (Surabaya: Salim bin Sa'ad bin Nabhan wa Akhuhu Ahmad, t.th.), h. 33.

Sehubungan dengan fungsi hadis sebagai *bayân* tersebut, para ulama berbeda pendapat dalam merincinya lebih lanjut. Imam Malik (92-179 H) misalnya, menyebutkan lima macam fungsi *bayân*, yakni: *bayân al-taqrir*, *bayân al-tafsir*, *bayân al-tafshil*, *bayân al-ba'ts* dan *bayân al-tasyri'*. Imam al-Syafi'i (w. 204 H) menyebutkan enam fungsi *bayân*, yakni *bayân al-tafshil*, *bayân al-takhshish*, *bayân al-ta'yin*, *bayân al-tasyri'*, *bayân al-naskh* dan *bayân al-isyarat*. Ahmad ibn Hanbal (164-241 H) menyebut empat fungsi yakni, *bayân al-ta'kid*, *bayân al-tafsir*, *bayân al-tasyri'*, dan *bayân al-takhshish*.<sup>2</sup> Meskipun para ulama menggunakan istilah yang berbeda, namun pada dasarnya yang mereka maksudkan sama saja. Secara umum fungsi hadis adalah menguatkan, merinci, menjelaskan, membuat aturan baru, dan merevisi aturan al-Qur'an.

Mempertimbangkan fungsinya yang sedemikian strategis tersebut, maka sepatutnya hadis-hadis Nabi dikontekstualkan sehingga dapat ditelusuri *maqashid* yang diinginkan oleh Nabi dengan pernyataan atau tindakan beliau sebagaimana terekam dalam hadis.

### **Klasifikasi Hadis**

Hadis diklasifikasikan dengan berbagai cara, tergantung tujuan klasifikasi dan perspektif ulama. Meskipun selama ini kriteria pembagian yang *mafhum* dikenal adalah kriteria materi (*matn*) hadis dan cara periwayatan (*isnad*)nya, tetapi dalam konteks ini saya ingin memajukan pembagian lain hadis, yakni *hadis/sunnah tasyri'iyah* (legal) dan *hadis/sunnah ghairu tasyri'iyah* (non-legal).

*Sunnah non-legal* terutama berupa kegiatan-kegiatan keseharian (*al-af'al al-jibliyah*) Nabi, seperti cara makan, tidur, berpakaian, dan kegiatan lain semacamnya yang tidak diarahkan untuk menjadi bagian syariah. Kegiatan seperti itu tidaklah penting bagi misi Nabi, dan karena itu bukan merupakan norma hukum. Menurut mayoritas ulama, pilihan Nabi dalam soal-soal semacam itu, seperti warna kesukaannya, atau kenyataan bahwa Nabi tidur berbaring ke sebelah kanan pada waktu permulaan dan sebagainya, menunjukkan kebolehan (*ibahah*) dari perbuatan-perbuatan tersebut.<sup>3</sup>

Dalam hal serupa, *sunnah* yang masuk dalam kategori pengetahuan yang terspesialisasi atau pengetahuan teknis, juga dianggap perifer bagi fungsi utama dakwah kenabian, dan karenanya juga bukan merupakan bagian dari syariah. Mengenai perkataan dan perbuatan Nabi yang berkaitan dengan situasi-situasi tertentu, seperti strategi perang,

---

<sup>2</sup>Mushafa al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri' al-Islami* (T.tp.: Dar al-Qaumiyah li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, 1949), h. 343-346; 'Abbas Mutawali Hamadah, *al-Sunnah al-Nabawiyah wa Makanatuha fi al-Tasyri'* (Kairo: Dar al-Qaumiyah, 1965), h. 143; Muhammad bin Muhammad bin Abu Syuhbah, *I'lam al-Muhadditsin* (Mesir: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1962), h. 9; Muhammadiyah Amin, *Ilmu Hadis* (Cet. II; Yogyakarta: Grha Guru, 2011), h. 16-25.

<sup>3</sup>Abd al-Wahab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh* (Mesir: al-Dakwah al-Islamiyah Syabab al-Azhar, 1968), h. 43.

waktu penyerangan, pengepungan, dan penarikan pasukan, juga dianggap situasional dan bukan merupakan bagian dari syariah.<sup>4</sup>

Kegiatan-kegiatan tertentu yang dilakukan Nabi bisa masuk di antara kategori *sunnah legal* dan *sunnah non-legal* karena memiliki ciri-ciri keduanya. Misalnya, Nabi memanjangkan janggutnya pada batas tertentu dan memotong kumisnya. Juhur ulama memandang hal itu bukan sebagai ibadah, melainkan sebagai bagian dari praktik sosial orang Arab yang dimaksudkan untuk menghindari terjadinya keserupaan dengan orang-orang Yahudi dan non-Arab yang mencukuri janggut dan memanjangkan kumisnya. Dengan kata lain, praktik semacam itu, merupakan bagian dari *trend* pada waktu itu dan pada dasarnya bersifat fakultatif. Demikian juga diketahui bahwa Nabi mendatangi shalat hari raya ('*id*) melalui rute yang berbeda dengan saat kembalinya, dan kenyataan bahwa Nabi pernah melakukan ibadah haji dengan menunggang seekor unta. Meski menurut fuqaha Syafi'i kategori sunnah seperti itu dikategorikan sunat (*mandub*), tetapi bagi fuqaha Hanafi, dipandang sebagai kebolehan atau mubah saja.<sup>5</sup> Yang pasti bukan kewajiban agama.

*Sunnah legal* merupakan perilaku keteladanan dari Nabi yang termasuk dalam ketentuan syariah. Corak sunnah ini bisa dibagi ke dalam tiga jenis, yakni sunnah yang diletakkan dalam kapasitas Nabi sebagai Rasulullah, sebagai kepala negara (imam), dan dalam kapasitas beliau sebagai hakim.

### **Otoritas yang Melekat pada Diri Nabi**

Menurut petunjuk al-Qur'an, Nabi Muhammad selain dinyatakan sebagai Rasulullah,<sup>6</sup> juga dinyatakan sebagai manusia biasa.<sup>7</sup> Dalam sejarah, Nabi berperan dalam banyak fungsi, antara lain sebagai Rasulullah, kepala negara,<sup>8</sup> pemimpin masyarakat, panglima perang, hakim,<sup>9</sup> dan manusia biasa. Dengan begitu, hadis yang merupakan

---

<sup>4</sup>Mahmud Syaltut, *al-Islam 'Aqidah wa Syari'ah* (Kairo: Dar al-Qalam, 1966), h. 512.

<sup>5</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1985), h. 90.

<sup>6</sup>Q.S. al-Fath (48): 29.

<sup>7</sup>Q.S. al-Kahfi (18): 110.

<sup>8</sup>Fungsi Nabi sebagai Rasulullah dan kepala negara, telah diuraikan oleh banyak penulis, di antaranya W. Wontgomery Watt, *Muhammad The Prophet and The Statesman* (London: Oxford University Press, 1969).

<sup>9</sup>Dalam otoritasnya sebagai hakim, berbagai karya telah ditulis untuk menjelaskan peran Nabi dalam kapasitas itu. Lihat misalnya, Philip K. Hitty, *History of The Arabs* (London: The Macmillan Press Ltd., 1974), h. 139.

sesuatu yang berasal dari Nabi mengandung petunjuk yang pemahaman dan penerapannya perlu dikaitkan dengan peran Nabi tatkala hadis itu terjadi.<sup>10</sup>

Menurut Mahmud Syaltut, mengetahui dalam otoritas apa Nabi mengeluarkan hadisnya sangat besar manfaatnya.<sup>11</sup> Persoalannya, bagaimana menentukan bahwa Nabi bertindak dalam salah satu dari berbagai kapasitas yang dimilikinya tersebut. Tidaklah mudah untuk menjawab persoalan ini dengan jawaban yang meyakinkan. Ketidakpastian yang muncul dalam menjawab persoalan ini sebenarnya merupakan salah satu sebab utama terjadinya perselisihan-perselisihan yuristik (*ikhhtilaf*) di kalangan fuqaha. Demikian pula, para ulama secara keseluruhan telah berusaha memastikan arah utama atau sasaran (*jihah*) dari tindakan-tindakan dan perkataan-perkataan Nabi. Pada bagian ini akan diuraikan secara singkat tiga kapasitas yang dimiliki Nabi, yakni sebagai Rasulullah, sebagai kepala negara (imam), dan sebagai hakim.

*Pertama*, sebagai Rasulullah. Dalam kapasitasnya sebagai Rasulullah, hadis yang disampaikan Nabi bisa berupa klasifikasi bagian-bagian al-Qur'an yang bersifat ambigius (*mujmal*) atau spesifikasi dan kualifikasi kandungan-kandungan al-Qur'an yang umum dan mutlak. Apapun yang disahkan Nabi mengenai prinsip agama dalam otoritas ini, merupakan legislasi umum (*tasyri' 'amm*) yang validitasnya tidak terbatas dalam lingkup waktu dan keadaan.<sup>12</sup>

Menurut ulama, metode untuk mengetahui apakah hadis itu disampaikan dalam kapasitas sebagai Rasul adalah dengan membandingkannya dengan isyarat al-Qur'an. Semua penjelasan Nabi terhadap kandungan al-Qur'an memiliki nilai yang sama dengan apa yang dijelaskan. Dengan demikian, seluruh instruksi praktis Nabi yang menjelaskan dan menggambarkan tentang salat fardu misalnya, jelas disampaikan Nabi dalam posisinya sebagai Rasulullah.<sup>13</sup>

Metode lain untuk menentukan nilai perbuatan yang dilakukan Nabi adalah, menarik analogi antara perbuatan yang tidak ditentukan nilainya dengan perbuatan atau perkataan yang diketahui nilainya. Di samping itu, acapkali materi sunnah dengan sendirinya memberi petunjuk atau indikasi tentang nilainya dan dalam kapasitas apa disampaikan oleh Nabi.

Selain itu, untuk menilai suatu perbuatan, digunakan metode dengan melihat hal sebaliknya. Jika disimpulkan bahwa perbuatan itu dilarang apabila tidak disahkan oleh

---

<sup>10</sup>M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal* (Cet. I; Jakarta: Bulan Bintang, 1994), h. 4.

<sup>11</sup>Lihat Mahmud Syaltut, h. 510.

<sup>12</sup>Lihat Mahmud Syaltut, h. 513.

<sup>13</sup>Badran Abu al-'Ainain Badran, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Iskandariyat: Syabab al-Jami'ah, t.th.), h. 41.

Nabi, maka berarti perbuatan itu wajib. Misalnya khitan. Sifat dasarnya adalah melukai, yang berarti dilarang. Akan tetapi, karena diabsahkan oleh Nabi, berarti ia menjadi wajib.

*Kedua*, sebagai kepala negara (imam). Semua ketentuan sunnah yang berasal dari Nabi dalam kapasitasnya sebagai kepala negara atau imam, seperti alokasi dan pembelanjaan dana publik, keputusan tentang strategi militer dan perang, pengangkatan pejabat negara, distribusi rampasan perang, penandatanganan perjanjian, dan sebagainya, termasuk dalam kategori *sunnah legal*, tetapi bukan merupakan legislasi umum (*tasyri' amm*). Sunnah jenis ini, tidak bisa dipraktikkan oleh individu-individu tanpa memperoleh izin terlebih dahulu dari otoritas pemerintah yang berwenang.<sup>14</sup> Contohnya, hadis Nabi, "Barangsiapa yang membunuh seorang musuh (dalam pertempuran), maka ia berhak mengambil barang-barangnya."<sup>15</sup>

من قتل قتيلا فله سلبه

Oleh karena hadis itu diucapkan Nabi dalam kapasitasnya sebagai kepala negara, maka seorang prajurit tidak boleh langsung mengambil barang korbannya di medan perang tanpa mengajukan otorisasi dari pemerintah.<sup>16</sup>

Begitu pula, hadis tentang penggarapan lahan tandus yang berbunyi, "Barangsiapa menggarap lahan tandus (tanah yang tidak ada pemiliknya), maka lahan itu menjadi miliknya."<sup>17</sup>

من احيا ارضا ميتة فهي له

Jika disepakati bahwa Nabi mengeluarkan hadisnya itu dalam kapasitasnya sebagai kepala negara, maka seseorang yang ingin menggarap lahan tandus, terlebih dahulu harus minta izin dari pemerintah. Maknanya akan menjadi lain jika dianggap hadis itu disampaikan dalam kapasitas Nabi sebagai Rasul. Sebab hal itu berarti siapa saja yang menggarap lahan tandus, maka lahan itu menjadi miliknya, tanpa harus minta izin dari pemerintah. Mempertimbangkan berbagai problem dan konsekuensi yang ditimbulkan jika dimaknai dalam masing-masing otoritas Nabi, maka *qarinah* yang lebih kuat menunjukkan bahwa hadis tersebut disampaikan Nabi dalam kapasitasnya sebagai kepala negara.<sup>18</sup>

<sup>14</sup>Mahmud Syaltut, h. 513.

<sup>15</sup>Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'as al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, Juz II (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 758.

<sup>16</sup>Mahmud Syaltut, h. 515.

<sup>17</sup>Abu Dawud, h. 873.

<sup>18</sup>Dalam menanggapi hadis tersebut, terjadi perbedaan yuristik di kalangan ulama. Jumah mengambil pendapat yang pertama; Abu Hanifah mengambil pendapat yang kedua; sedangkan Hanbali berpendapat tetap perlu meminta izin, apabila lahan itu diduga telah dikuasai oleh orang lain.

*Ketiga*, sebagai hakim. Sunnah yang berasal dari Nabi dalam kapasitasnya sebagai seorang hakim, perlu dibedakan menjadi dua, yakni (1) bagian yang terkait dengan gugatan, pertimbangan-pertimbangan hukum, dan bukti-bukti faktual; dan (2) bagian yang terkait dengan keputusan akhir. Yang pertama, bersifat situasional dan bukan merupakan ketentuan umum. Sementara yang kedua, menjadi ketentuan umum, tetapi dengan syarat bahwa hal itu tidak mengikat individu secara langsung dan tidak seorang pun berhak bertindak atas dasar itu tanpa mendapatkan putusan terlebih dahulu dari hakim yang berwenang. Oleh karena Nabi sendiri bertindak dalam kapasitas yudisialnya maka ketentuan-ketentuan yang ditetapkannya itu harus diterapkan oleh *qadhi* (hakim).<sup>19</sup> Jadi, apabila seseorang menggugat orang lain dan penggugat tahu keputusan yang diambil oleh Nabi dalam kasus serupa, maka penggugat tidak berhak memberlakukan keputusan itu untuk dirinya. Dia harus mengikuti hukum acara yang berlaku dengan membuktikan gugatannya dan memperoleh putusan yudisial.<sup>20</sup>

Sebagai contoh, hadis tentang Hind, istri Abu Sufyan yang mengadu kepada Nabi bahwa, suaminya meskipun kaya tetapi sangat kikir dan menolak memberikan nafkah secara wajar kepadanya sebagai istri dan anak-anaknya. Nabi kemudian bersabda, "Ambillah (harta suamimu) secukupnya untukmu dan untuk anakmu sesuai dengan adat yang berlaku."

خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف

Jika diterima bahwa hadis ini disampaikan Nabi dalam otoritasnya sebagai hakim, maka ia hanya memberikan wewenang kepada hakim untuk mengeluarkan putusan serupa. Oleh sebab itu, tidak sah bagi kreditur untuk mengambil haknya dari harta debitur tanpa adanya perintah hukum (keputusan eksekusi). Sebaliknya, jika dipahami bahwa hadis ini dikeluarkan Nabi dalam kapasitasnya sebagai Rasul, maka hakim tidaklah diperlukan untuk memberikan hak kepada istri, atau kreditur dapat saja mengambil harta debitur yang lalai, tanpa melalui prosedur pengadilan, karena hadis itu sendiri telah memberikan otoritas yang diperlukan.<sup>21</sup> Sulit menjelaskan kepada umat, jika maksud hadis tersebut memang demikian, sebab akan memicu problem-problem baru.

Sepatutnya hadis tersebut dipahami merupakan putusan hukum Nabi sebagai hakim, dan semata memberi wewenang kepada hakim untuk menyidangkan pengaduan istri dan menuntut besarnya nafkah serta cara pembayarannya.<sup>22</sup> Jika suami menolak kewajibannya, maka hakim dapat memerintahkan agar harta suami itu dijual, sehingga

<sup>19</sup>Abd al-Wahab Khallaf, h. 44; 'Aly Hasballah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1976), h. 52.

<sup>20</sup>Mahmud Syaltut, h. 514.

<sup>21</sup>Mahmud Syaltut, h. 515.

<sup>22</sup>Syams al-Din Muhammad bin Muhammad al-Khatib al-Syarbini, *al-Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifat Ma'ani Alfaz al-Minhaj*, Juz III (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), h. 442.

istri memperoleh hak nafkahnya. Meski begitu, istri tidak berhak meminta cerai, karena ketika Nabi memerintahkan Hind untuk mengambil nafkah dari suaminya, dia tidak diberi hak meminta cerai.

Untuk membedakan *sunnah legal* dan *sunnah non-legal*, mujtahid perlu menentukan tujuan dasar dan dalam konteks apa ketentuan itu dikeluarkan. Literatur hadis tidak selalu memberikan informasi yang jelas tentang kapasitas-kapasitas Nabi ketika bertindak dalam situasi tertentu. Akan tetapi, mujtahid dapat menemukan petunjuk-petunjuk yang dalam banyak hal dapat membantu memahami *fiqh al-hadis*-nya.<sup>23</sup>

Demikianlah, tampak betapa pentingnya memastikan dalam otoritas apa Nabi mengeluarkan hadisnya, sehingga dapat menjadi panduan bagi pengkaji hadis dalam membangun pemahaman hadis sesuai *maqashid* yang diinginkan Nabi.

### **Latar Belakang Terjadinya Hadis**

Dilihat dari latar belakang terjadinya, hadis Nabi dapat diklasifikasi dalam tiga kategori, yakni (1) hadis yang tidak mempunyai sebab khusus; (2) hadis yang mempunyai sebab khusus; dan (3) hadis yang berkaitan dengan keadaan yang sedang terjadi (berkembang).<sup>24</sup> Terhadap hadis-hadis yang memiliki sebab khusus, seyogianya pemahaman hadis yang dibangun tidak jauh dari konteks sebabnya. Misalnya, hadis tentang mandi pada hari Jumat.

Ketika itu, ekonomi para sahabat Nabi umumnya masih dalam keadaan sulit. Hal itu ditandai dengan penggunaan baju wol yang kasar dan jarang dicuci. Banyak di antara sahabat yang berprofesi sebagai pekerja kebun. Setelah menyiram tanaman, biasanya langsung pergi ke masjid untuk menunaikan salat Jumat. Suatu ketika—dalam cuaca yang sangat panas, dengan kondisi masjid yang masih sempit—tatkala Nabi berkhotbah, aroma keringat dari orang-orang yang berbaju wol kasar dan jarang mandi itu menerpa hidung Nabi.<sup>25</sup> Suasana dalam masjid terganggu oleh aroma itu, lalu Nabi menegur melalui sabdanya, “Apabila kamu hendak datang (menunaikan salat) Jumat, maka hendaklah (terlebih dahulu) mandi.”<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup>Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasyfa' min 'Ilm al-Ushul*, naskah diteliti dan diberi notasi oleh Muhammad Mustafa Abu al-Ila', Juz II (Mesir: al-Maktabah al-Jadidah, 1971), h. 51.

<sup>24</sup>M. Syuhudi Ismail, h. 49-69.

<sup>25</sup>Lihat Jalal al-Din 'Abd al-Rahman bin Abi Bakar al-Suyuti, *Asbab Wurud al-Hadis aw al-Lam' fi Asbab al-Hadis* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1984), h. 59.

<sup>26</sup>Abu Abd Allah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih*, Juz I (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 157 dan 158; Abu Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi, *al-Jami' al-Sahih*, Juz II (t.tp.: 'Isa al-Baby al-Halabi wa Syurakah, 1955), h. 579-580; Abu 'Abd Allah Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Jilid I (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1978), h. 15 dan 42.

## إذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل

Jika dikaji maksudnya, Nabi menyarankan untuk mandi Jumat sebelum ke masjid, agar bau (aroma), baik badan maupun pakaian tidak mengganggu jamaah lain. Artinya, secara kontekstual dapat dibangun pemahaman bahwa perintah Nabi itu tidak hanya berlaku pada hari Jumat, tetapi juga dalam jamaah pada hari biasa pun, jika aroma itu dikhawatirkan mengganggu. Sebaliknya, meskipun hari Jumat, tetapi aroma yang dikhawatirkan mengganggu itu dapat dihilangkan, maka kewajiban mandi menjadi tidak mutlak lagi.

**Tuntutan Penggunaan Pendekatan Kemodernan**

Seiring dengan berkembangnya penggunaan berbagai pendekatan dalam studi agama maka sejatinya pendekatan kemodernan juga diterapkan dalam upaya membangun *fiqh al-hadis*.

Dalam hubungan ini, perlu dicatat sejak awal bahwa, tidak semua hadis perlu dipahami dengan pendekatan kemodernan, sebab sebagian besarnya telah tuntas pemahamannya dengan pendekatan-pendekatan kebahasaan, *asbab wurud*, dan pendekatan lain yang lazim digunakan selama ini. Akan tetapi, hadis-hadis yang dapat dibangun maknanya dengan panduan pendekatan sosiologis, antropologis, sejarah, politik, dan lain-lain, sepatutnya juga dipertimbangkan. Misalnya, hadis tentang mematikan lampu tatkala hendak tidur, sebagaimana sabda Nabi: "Padamkanlah lampu-lampu di malam hari pada saat tidur."<sup>27</sup>

## اطفؤا المصابيح بالليل اذا رقدتم

Dengan analisis sosiologis, dapat dibangun pemahaman bahwa kini tidak mesti lampu dimatikan ketika hendak tidur, karena secara sosiologis, model penerangan sudah modern. Kekhawatiran Nabi dengan model lama yang rentan memicu kebakaran—plus kondisi dinding rumah ketika itu yang potensial gampang kena percikan api, meski hanya diterpa hembusan angin—kini sudah dapat diminimalkan. Dengan kondisi rumah yang permanen, alat penerangan yang teruji tingkat keamanannya, maka tidak mutlak lagi setiap mau tidur lampu dimatikan seperti sabda Nabi. Kecuali untuk kepentingan penghematan seperti yang selama ini diprogramkan PLN, barangkali argumennya jadi lain.

Demikian pula halnya *fiqh al-hadis* yang dibangun dari hadis tentang boleh tidaknya wanita menjadi pemimpin. Hadis tersebut disampaikan Nabi untuk mengomentari berita yang sampai kepada beliau bahwa bangsa Persia yang baru saja mengalami kekalahan dalam perang melawan Bizantium, mengangkat Buwaran putri

<sup>27</sup>Lihat hadisnya dalam *Sahih al-Bukhari*, Juz III, h. 326; *Sahih Muslim*, Juz III, h. 1596; Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa al-Turmuzi, *Sunan al-Turmuzi*, Juz III (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), h. 170-171; dan *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Jilid III, h. 363.

Kisra Anusyrwan sebagai Kepala Negara mereka. Nabi yang ketika itu sudah menjadi Kepala Negara di Madinah, sudah tentu mengetahui peta kekuatan masing-masing dari dua negara yang telah lama terlibat peperangan itu. Berdasarkan pengetahuan itu, beliau bisa memprediksi bahwa Persia akan dikalahkan Bizantium. Beliau sangat yakin akan kebenaran prediksinya, setelah diketahuinya bahwa yang menjadi Kisra Persia adalah seorang wanita yang tidak memiliki pengalaman tempur. Jadi sabda Nabi itu hanya ditujukan kepada bangsa Persia pada saat itu saja. Dan, kata “tidak akan” (*lan*) dalam sabdanya itu, tidak dimaksudkan untuk menyatakan *nafi al-istiqbal*, tetapi untuk menyatakan keyakinan akan prediksinya.

Tanpa pendekatan kemodernan, makna hadis itu akan menimbulkan bias. Akan tetapi dengan kajian historis dan antropologis, maka makna hadis itu dapat dipahami. Bahwa hal itu dilarang karena wanita pada masa itu sama sekali tidak berwibawa. Jangankan untuk memimpin, bahkan diri wanita itu sendiri pada masanya masih dianggap sebagai materi atau benda semata. Sebagai konsekuensinya, ketika kondisi wanitanya sudah berubah, maka harusnya pemahaman terhadap hadis itu juga dikontekstualkan.

Demikian pula, hadis tentang “*al-aimmat min quraisy*.”<sup>28</sup> Dengan pendekatan sosiologislah, sebagai yang diperkenalkan Ibn Khadun, maka maknanya tidak menimbulkan bias.<sup>29</sup> Menurut Ibn Khaldun, hak kepemimpinan yang dimaksud dalam hadis itu bukan pada “etnis” Quraisynya, melainkan pada kemampuan dan kewibawaan seperti yang dimiliki suku Quraisy pada masa Nabi. Oleh sebab itu, menurut Khaldun, jika ada yang memiliki kemampuan dan kewibawaan dalam memimpin seperti halnya yang dimiliki suku Quraisy, maka orang itu dikategorikan suku Quraisy, dan karenanya boleh dijadikan pemimpin, termasuk sebagai kepala negara.

## **Kesimpulan**

Sebagai *mashdar al-tasyri'*, rekonstruksi epistemologi *fiqh al-hadis* dalam upaya memahami *ikhtilaf al-hadis*, harus dilakukan. Bukan hanya dimaksudkan sebagai upaya menjadikan hadis tetap aktual sebagai solusi problematika kehidupan umat, melainkan juga pada sisi lain, diharapkan dapat meminimalisir jurang perdebatan pada wilayah pemaknaan yang fenomenanya juga tidak kurang merisaukan umat.

Sebagai tawaran awal, rekonstruksi pemahaman itu dapat dilakukan pada wilayah fungsionalisasi hadis. Dengan kesadaran bahwa hadis adalah sumber otoritatif yang disampaikan Nabi untuk menjadi jawaban, maka sejatinya kecenderungan perbedaan yuristik dapat dinegosiasikan. Dengan mempertegas posisi dan fungsi hadis, klasifikasi hadis, melakukan kajian tuntas tentang otoritas Nabi ketika menyampaikan hadisnya,

---

<sup>28</sup>Ahmad ibn Hanbal, Juz III, h. 129 dan 183; dan Juz IV, h. 422.

<sup>29</sup>Lihat 'Abd al-Rahman bin Muhammad ibn Khaldun, *Muqaddimah ibn Khaldun* (t.tp.: Dar al-Fikr, t.th.).

memahami hadis sesuai *asbab wurdnya*, membuka diri dalam penggunaan pendekatan-pendekatan kemodernan dalam kajian hadis, kesemuanya diharapkan dapat mendorong ke arah rekonstruksi epistemologi *fiqh al-hadis* dalam upaya memahami *ikhtilaf al-hadis*.

### **DAFTAR PUSTAKA**

Al-Qur'an al-Karim.

Abu Syuhbah, Muhammad bin Muhammad bin. I'lam al-Muhaddisin. Mesir: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1962.

Abu Zahrah, Muhammad. Ushul al-Fiqh. Kairo: D±r al-Fikr al-'Arabi, 1985.

Amin, Muhammadiyah. Ilmu Hadis. Cet, II; Yogyakarta: Grha Guru, 2011.

Badran, Ab- al-'Ainain Badran. Usul al-Fiqh al-Islami. Iskandariyah: Syabab al-Jami'ah, t.th.

Al-Bukhari, Abu 'Abd Allah Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim. Al-Jami' al-Shahih (Shahih al-Bukhari). Beirut: Dar al-Fikr, 1414 H./1994 M.

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. Al-Mustasyfa min 'Ilm al-Usul. Mesir: al-Maktabah al-Jadidah, 1971.

Hamadah, 'Abbas Mutawalli. Al-Sunnah al-Nabawiyyah wa Makanatuha fi al-Tasyri'. Kairo: Dar al-Qaumiyah, 1965.

Hasballah, 'Ali. Usul al-Tasyri' al-Islami. Mesir: Dar al-Ma'arif, 1976.

Hitty, Philip K. History of The Arabs. London: The Macmillan Press Ltd., 1974.

Ibn Hanbal, Abu 'Abd Allah Ahmad. Musnad Ahmad bin Hanbal. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1398 H./ 1978 M.

Ibn Khaldun. 'Abd al-Rahman bin Muhammad. Muqaddimah ibn Khaldun. T.tp.: Dar al-Fikr, t.th.

Ismail, M. Syuhudi.. Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

Khallaf, 'Abd al-Wahhab. 'Ilm Ushul al-Fiqh. Mesir: al-Da'wah al-Islamiyah Syabab al-Azhar, 1968.

Al-Naisaburi, Ab- al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyayri. Al-Jami' al-Shahih (Shahih Muslim). T.t.: 'Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakah, 1955.

Al-Siba'i, Musthafa. Al-Sunnat wa Makanatuha fi al-Tasyri' al-Islami. T.t.: Dar al-Qaumiyah li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, 1949.

Al-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ats. Sunan Abi Dawud. Beirut: D±r al-Fikr, t.th.

Al-Suyuthi, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman bin Abi Bakr. Asbab Wurud al-Hadis aw al-Lam' fi Asbab al-Hadis. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1984.

Syaltut Mahmud. Al-Islam 'Aqidah wa Syari'ah. Kairo: Dar al-Qalam, 1966.

A-Syarbini, Syams al-Din Muhammad bin Muhammad al-Khathib. *Mugni al-Muhtaj ila Ma'rifaṭ Ma'ani Alfaz al-Minhaj*. Beirut: Dar al-Fikr, 1978.

Al-Syaukani, Muhammad bin 'Ali bin Muhammad. *Irsyad al-Fuhul*. Surabaya: Salim bin Sa'ad bin Nabhan wa Akhuhu Ahmad, t.th.

Al-Turmuzi, Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Saurah. *Sunan al-Turmuzi (al-Jami' al-Shahih)*. Indonesia: Maktabaṭ Dahlan, t.th.

Watt, W. Wontgomery. *Muhammad the Prophet and The Statesman*. London: Oxpport University Press, 1969.