

**METODOLOGI PEMAHAMAN HADIS:
PENDEKATAN PEMAHAMAN TRADISIONALIS DAN MODERNIS**

Budiman Muhammad Nur
Sekolah Tinggi Ilmu al-Qur'an (STIQ) Ar-Rahman Bogor
budimanmuhammadnur@gmail.com

ABSTRACT

There are many aspects of the Hadith science study, the methodology of understanding Hadith (*fiqh al-hadîts*) is a dimension that is not less important after the science of *dirâyah* and *musthalah hadith*. This is because *fiqh al-hadîts* is a study that tries to explore and understand the teachings contained in the Hadiths of the Prophet so that they can be practiced throughout time. This ability is actually the most important in bringing out and strengthening the character of a religion that is moderate, not burdensome and *shâlih li kulli zamân wa makân* (always in harmony with any space and time). This re-understanding of the Hadiths of the Prophet is intended in order to maintain and defend the Hadiths as long as these Hadiths can be said to have acceptable scientific validity as something originating from the Prophet (*maqbul*). Understanding also aims not only to communicate with the realities of the times, but also to develop meanings as far as the Hadith editor can reach. Therefore, utilizing various methods of understanding Hadith is a positive and advanced step in re-understanding the Prophet's Hadith in the modern world, whether using traditionalist or modernist methods of understanding.

Keywords: *Hadith, methodology, understanding.*

ABSTRAK

Dari sekian aspek-aspek kajian Ilmu Hadis, metodologi pemahaman Hadis (*fiqh al-hadîts*) merupakan dimensi yang tak kalah pentingnya setelah ilmu *dirâyah* dan *musthalah hadith*. Hal ini karena *fiqh al-hadîts*, adalah kajian yang mencoba menggali dan memahami ajaran yang terkandung dalam Hadis-Hadis Nabi untuk dapat diamalkan sepanjang masa. Kemampuan inilah sebetulnya yang paling penting dalam mencuatkan dan meneguhkan karakter agama yang moderat, tidak memberatkan dan *shâlih li kulli zamân wa makân* (selalu selaras dengan ruang dan waktu manapun). Pemahaman kembali terhadap Hadis-Hadis Nabi ini dimaksudkan dalam rangka mempertahankan dan membela Hadis-Hadis selama Hadis-Hadis tersebut secara Ilmu Hadis dapat dikatakan dapat diterima validitasnya sebagai sesuatu yang bersumber dari Rasulullah (*maqbul*). Pemahaman juga bertujuan tidak hanya sebatas mengkomunikatifkan dengan realitas zaman, tetapi juga mengembangkan makna-makna sejauh yang dapat dijangkau oleh redaksi Hadis. Karena itu, memanfaatkan berbagai metode pemahaman Hadis merupakan langkah positif dan maju dalam memahami kembali Hadis-Hadis Nabi dalam dunia modern, baik itu dengan metode pemahaman yang tradisional maupun yang modernis.

Kata Kunci: *Hadis, metodologi, pemahaman.*

A. PENDAHULUAN

Istilah “*metode*” berasal dari bahasa Yunani *methodos*, yang berarti cara atau jalan. (Hasan, 1997, hal. 16) Dalam bahasa Inggris, kata ini ditulis *method*, dalam bahasa Arab metode disebut *manhaj*, sedangkan dalam bahasa Indonesia dipahami sebagai cara yang telah teratur dan terpikirkan baik-baik untuk mencapai maksud. (Poerwadarminta, 1985, hal. 649)

Sedangkan istilah “*pemahaman*” dalam bahasa Arab disebut dengan *fiqh*, yang secara bahasa berarti mengetahui sesuatu dan memahaminya. (Munawwir, 1997, hal. 1075) Kata *fiqh* sudah menjadi istilah yang eksklusif dipakai untuk menunjukkan salah satu disiplin ilmu ke-Islaman. Tetapi kata *fiqh* yang dimaksud di sini, adalah kata *fiqh* dalam makna dasarnya. Kata ini sebanding dengan kata *fahm* yang juga bermakna memahami. (Munawwir, 1997, hal. 1067) Tetapi kata yang lebih populer dipakai untuk menunjukkan pemahaman terhadap suatu teks keagamaan atau cabang ilmu agama tertentu adalah *fiqh*. Hal ini wajar, karena meskipun kata ini sama-sama bermakna memahami, namun kata *fiqh* lebih menunjukkan kepada makna memahami secara dalam.

Sedangkan istilah “*Hadis*”, ulama Hadis mendefinisikan “*Riwayat yang disandarkan kepada Rasûl Saw. berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat fisik maupun non-fisik*”. (‘Itr, t.th., hal. 26)

Dari pengertian beberapa kata di atas, maka “*metode pemahaman Hadis*”

dapat dirumuskan sebagai “*Ilmu tentang prosedur atau tatacara yang bersifat ilmiah untuk menggali dan memahami ajaran-ajaran agama berupa kehendak atau pesan-pesan Rasûlullâh Saw. dengan tepat yang terkandung di dalam Hadis-hadis yang diriwayatkan dari Nabi Saw.*”. (Maizuddin, 2008, hal. 19)

Dilihat dari kecenderungan ulama dalam memahami Hadis maka metode pemahaman Hadis dapat diklasifikasikan kepada metode pemahaman Hadis tradisional, metode pemahaman Hadis modernis, serta metode pemahaman Hadis berdasarkan historis, sosiologis dan antropologis, dan sarana dan tujuan dalam pemahaman Hadis.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian tentang metodologi pemahaman Hadis ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu suatu jenis penelitian yang membatasi kegiatannya hanya pada bahan-bahan koleksi perpustakaan dan studi dokumen serta menggunakan metode analisis deskriptif sesuai dengan masalah yang diteliti.

Sejalan dengan penelitian di atas, penulis berupaya mengumpulkan buku-buku yang akan dijadikan sumber rujukan bagi penelitian ini, baik sebagai sumber utama (primer), maupun sumber pelengkap (sekunder).

C. ISI DAN PEMBAHASAN

Dalam proses pemahaman Hadis ada beberapa kecenderungan para ulama Hadis dalam menerapkannya dan metode pemahaman Hadis ini dapat diklasifikasikan kepada beberapa metode; metode pemahaman Hadis tradisional dan metode pemahaman Hadis modernis;

1. Metode Pemahaman Hadis Tradisionalis

a. Metode Pemahaman Hadis *Tahlili* (analitis)

Secara etimologi kata "*tahlili*" berasal dari kata (Manzhur, 1119 H, hal. 978)

حلل - يحلل - تحليلًا :فكها ونقضها yang

berarti menguraikan, menganalisis. (Rusydi, 2004, hal. 74) Secara terminologi metode *tahlili* adalah memahami Hadis-Hadis Rasûlullâh Saw. dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam Hadis-Hadis yang dipahami serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan *syarh* yang memahami Hadis-Hadis tersebut. (Bukhari, 1999, hal. 26)

Dalam menyajikan penjelasan atau komentar, seorang *syarah* Hadis mengikuti sistematika Hadis sesuai dengan urutan Hadis yang terdapat dalam sebuah kitab Hadis yang dikenal dari *Kutub al-sittah* atau kitab Hadis lainnya.

Secara umum kitab-kitab *syarh* yang menggunakan metode *tahlili* biasanya berbentuk *ma'tsûr* (riwayat) atau *ra'yu*

(pemikiran rasional). *Syarah* yang berbentuk *ma'tsûr* ditandai dengan banyaknya dominasi riwayat-riwayat yang datang dari sahabat, *tabi'ûn* atau ulama Hadis. Sementara *syarah* yang berbentuk *ra'yu* banyak didominasi oleh pemikiran rasional *pensyarahnya*.

Diantara kitab *syarh* yang mengambil bentuk *ma'sûr* adalah kitab *syarh Fath al-Barî bi Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Ahmad ibn 'Alî ibn Hajar Al-Asqalânî.

Jika diperhatikan pola *pensyarah* yang diterapkan oleh para pengarang kitab-kitab *syarh* yang menggunakan metode *tahlili*, mempunyai ciri-ciri sebagai berikut: (Bukhari, 1999, hal. 26)

- 1) *Pensyarah* yang dilakukan menggunakan pola menjelaskan makna yang terkandung di dalam Hadis secara komprehensif dan menyeluruh.
- 2) Dalam *pensyarah*, Hadis dijelaskan kata demi kata, (Sebagai contoh:

قوله: { أخبرني الحسن بن علي { أي ابن أبي طالب, وأبوه محمد هو الذي بابن الحنفية , وأخوه عبدالله.

قوله: { أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن المتعة { في رواية أحمد عن سفيان نهي عن نكاح المتعة.

قوله: { زمن خير { الظاهر أنه ظرف للأمرين, وحكى البيهقي عن الحميدى أن سفيان بن عيينة كان يقول:قوله: " يوم خير" يتعلق بالحرمة الهلية لا بالمتعة.

(Al -Asqalânî, 144 H./1993M., juz X, hal. 208-218) ataupun dijelaskan dengan kalimat demi kalimat, Hadis demi Hadis secara berurutan, (Bukhari, 1999, hal. 26) serta tidak terlewatkan juga menerangkan *asbâb al-wurûd* dari Hadis-Hadis yang dipahami jika Hadis tersebut memiliki *asbâb al-wurûdnya*. Sebagai contoh lihat paparan berikut ini:

قوله: { ملكوا بنت كسرى } هي بوران بنت شيروية بن كسرى بن برويز , وذلك أن شيروية لما قتل اباه كما تقدم كان أبوه لما عرف أن ابنه قد عمل على قتله احتال على قتل ابنه بعد موته , فعمل في بعد خزائنه المختصة به حقا مسموما وكتب عليه : حق الجماع , من تناول منه كذا جامع كذا. فقرأه شيرويه , فتناول منه فكان فيه هلاكه , فلم يعيش بعد أبيه سوى ستة أشهر , فلما مات لم يخلف أخوا لأنه كان قتل إخوته حرصا على الملك ولم يخلف ذكرا , وكرهوا خروج الملك عن ذلك البيت , فملكوا المرأة و إسمها بوران بضم الموحدة.

(Al-Asqalânî, *Fath al-Bârî*, 144 H./1993M., juz VIII, h. 208-217)

- 3) Diuraikan pula pemahaman-pemahaman yang pernah disampaikan oleh Nabi Saw., para sahabat, *tabi'un*, *tabi' al-tabi'in* dan para ahli *syarh* Hadis lainnya dari berbagai disiplin ilmu, seperti teologi, *fiqh*, bahasa, sastra, dan sebagainya.
- 4) Di samping itu dijelaskan juga *munâsabah* (hubungan) antara satu

Hadis dengan Hadis lain. Sebagai contoh lihat paparan berikut ini:

قوله: { لقد نفعني بكلمة أيام الحمل } في رواية حميد " عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم

(Al-Asqalânî, *Fath al-Bârî*, 144 H./1993M., juz VIII, h. 208-217)

- 5) Selain itu, kadangkala syarahan dengan metode ini diwarnai kecenderungan pensyarah pada salah satu mazhab tertentu, sehingga timbul berbagai corak pensyarah, seperti corak *fiqhî* dan corak lain yang dikenal dalam bidang pemikiran Islam.

Dari kutipan syarah di atas dapat diketahui suatu analisis yang memadai. Pensyarah memahami Hadis tentang nikah *mut'ah* dan kepemimpinan perempuan dengan megemukakan analisis tentang periwayat, (Al-'Asqalânî mengemukakan detail nama periwayat, *kunyah*, *laqab*, dan lainnya yang berkaitan dengan identitas periwayat. Dan yang tidak ketinggalan adalah penilaian *al-jarh wa al-ta'dil*. Sebagai contoh:

قوله: { أخبرني الحسن بن علي } أي ابن أبي طالب, وأبوه محمد هو الذي بابن الحنفية , وأخوه
عبدالله.

Atau dengan berbagai riwayat (Dalam konteks ini al-'Asqalânî mengemukakan *Hadîts-hadîts* yang dikemukakan Imâm Bukhârî dengan lima nomor 5115-5119. (Al-Asqalânî, *Fath al-Bârî*, 144 H./1993M., juz

X, h. 208) dan pendapat ulama, *asbâb al-wurûd*, penjelasan tentang kosa kata yang terdapat di dalamnya. (Sebagai contoh lihat paparan berikut ini;

قوله: { أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة } في رواية أحمد عن سفیان نهى عن نكاح المتعة.

(Al-Asqalânî, *Fatḥh al-Bârî*, 144 H./1993M., juz VIII, h. 210). Selain itu ia juga menggunakan Hadis-hadis lain yang berkaitan dengan Hadis tersebut. Namun pensyarah tidak mendominasi syarahannya. Syarahan banyak didominasi oleh pendapat dan Hadis-Hadis sehingga dari uraian yang demikian panjang, pendapat dari pensyarah hanya ditemukan beberapa baris saja. Sebagai contoh lihat paparan berikut ini;

فتحصل مما لأشار اليه ستة مواطن: خير, ثم عمرة القضاء, ثم الفتح, ثم اوطاس, ثمنبوك, ثم حجة الوداع. وبقي عليه حنين لأنها وقعت في رواية قد نهت عليها قبل, فإما ان يكون ذهل عنها أو تركها عمدا الخطاء رواتها, اولكون غزوة أوطاس وحنينواحدة.

(Al-Asqalânî, *Fatḥh al-Bârî*, 144 H./1993M., juz VIII, h. 211)

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa meskipun syarah yang memakai metode analitis ini mengandung uraian yang lebih rinci, namun karena berbentuk *al-ma'sûr*, pendapat dari pensyarah tetap sukar ditemukan. (Bukhari, 1999, hal. 31) Inilah

salah satu ciri utama yang membedakan secara mencolok dengan *syarh bi al ra'iy*.

Dari uraian di atas dapat ditarik sebuah penilaian tentang kelebihan dan kekurangan metode *tahlîlî* (analitis) ini. Di antara kelebihan metode ini adalah:

- 1) Ruang lingkup pembahasan yang sangat luas. Metode analitis dapat menyakup berbagai aspek: kata, frasa, kalimat, *asbâb al-wurûd*, *munâsabah* (*munâsabah* internal) dan lain sebagainya.
- 2) Memuat berbagai ide dan gagasan. Metode ini memberikan kesempatan yang sangat longgar kepada pensyarah untuk menuangkan ide-ide, gagasan-gagasan yang pernah dikemukakan oleh para ulama.

Di antara kekurangan metode *tahlîlî* (*analitis*) adalah:

- 1) Metode analitis menjadikan petunjuk Hadis bersifat parsial atau terpecah-pecah, sehingga seolah-olah Hadis memberikan pedoman secara tidak utuh dan tidak konsisten karena syarah yang diberikan pada Hadis lain yang sama karena kurang memperhatikan Hadis lain yang mirip atau sama redaksinya dengannya.
- 2) Melahirkan syarah yang subjektif. Dalam metode analitis, pensyarah tidak sadar bahwa dia telah mensyarah Hadis secara subjektif, dan tidak mustahil pula ada di antara

mereka yang mensyarah Hadis sesuai dengan kemauan pribadinya tanpa mengindahkan kaidah-kaidah atau norma-norma yang berlaku. (Bukhari, 1999, hal. 38-39) Hal itu di mungkin karena metode *tahlîlî* membuka pintu untuk yang demikian.

Di dalam pensyarah Al-Asqalânî misalnya, terkesan di pengaruhi oleh sikap subjektifnya sebagai ulama Hadis. Di antara contohnya adalah deskripsi Hadis tentang kepemimpinan perempuan dalam kitab yang disyarah dan kecenderungannya dengan mazhab *sunnî* yang mengharamkan *mut'ah* dengan tidak mendalami lebih jauh substansi yang terkandung di dalam pembolehan dan pelarangan yang berulang kali tersebut. Namun sebagai seorang ahli Hadis, sangat logis bila Al-Asqalânî mensyarah Hadis melalui riwayat, karena di antara tugas *muhaddîts* adalah menyampaikan informasi sebanyak dan seluas mungkin tentang Hadis-hadis Nabi Saw.

Dari kenyataan ini dapat dipahami bahwa, akibat dari sikap subjektif itu, syarah menjadi kurang tepat, sehingga maksud Hadis berubah. Terjadinya hal demikian dapat disebut sebagai konsekuensi logis dari metode *tahlîlî*, karena di dalam metode ini tidak ada ketentuan yang mengatur kearah mana dan bagaimana seharusnya pensyarah berbuat agar dia tidak terjerumus ke dalam syarah yang keliru. Sikap subjektif dari pensyarah dalam metode *tahlîlî* memang mendapat tempat yang luas.

Dikarenakan menonjolnya sikap subjektif pensyarah, inilah salah satu penyebab yang membuat metode *tahlîlî* ini menjadi lemah. Khususnya analisis dalam bentuk *ra'yu* semata, yakni syarah yang tidak didukung oleh argumen-argumen yang kuat dan tidak dapat di pertanggung jawabkan secara ilmiah.

Demikian beberapa kelebihan dan kekurangan metode *tahlîlî* (analitis) ini. Namun tidak berarti kekurangan itu merupakan sesuatu yang negatif sehingga dilarang menggunakannya sama sekali. Tidak demikian, karena dengan mengetahui kekurangan tersebut para pensyarah akan lebih berhati-hati dalam memakai metode ini, sehingga dia tidak sampai terseret ke dalam kekeliruan dalam proses pensyarah Hadis.

b. Metode Pemahaman Hadis *Ijmâlî* (global)

Metode *Ijmâlî* adalah suatu metode pemahaman Hadis secara ringkas, tapi dapat mempresentasikan makna literal Hadis dengan bahasa yang mudah dimengerti. (Bukhari, 1999, hal. 37)

Sistematika penulisannya menurut susunan Hadis di dalam kitab. Di samping itu penyajian tidak terlalu jauh dari gaya bahasa Hadis sehingga pendengar dan pembacanya seakan-akan masih tetap mendengar Hadis padahal yang di dengarnya itu adalah syarah. *Sunan al-Nasa'î bi Syarh al-Syuyuthî wa Hasyiyat al-Sindî* (*Sunan al-Nasâ'î bi Syarh al-Syuyuthî wa Hasyiyat al-Sindîy*) merupakan kitab syarah *Sunan al-Nasa'î* oleh dua imâm yaitu: *al-Syuyuthî* dan

Hasyiyat al-Sindy. Lihat: Abû ‘Abdul al-Rahmân Ahmâd ibn Syu’âib ibn ‘Alî ibn Bahr ibn Sinan al-Nasâ’î (selanjutnya disebut Imâm Nasâ’î), *Sunan al-Nasâ’î bi Syarh al-Syuyuthî wa Hasyiyat al-Sindî* (selanjutnya disebut *Sunan al-Nasâ’î*), (Beirût: Dâr al-Fikr, t.th.) dan ‘Aun al Ma’bud Syarh Sunan Abî Dâwud oleh Muḥammad bin Asyraf bin ‘Alî Haidar al-Siddiqî al ‘Azîm al-Abadi, masuk ke dalam kelompok ini.

Adapun ciri-cirinya pensyarah langsung melakukan penjelasan Hadis dari awal sampai akhir tanpa perbandingan dan penetapan judul, serta penjelasan umum dan sangat ringkas.

Pensyarah tidak memiliki ruang untuk mengemukakan pendapat sebanyak-banyaknya. Namun demikian, penjelasan terhadap Hadis-hadis tertentu juga diberikan agak luas, tetapi tidak seluas metode *tahlîlî*.

Namun perlu diingat bahwa ciri metode *ijmâlî* ini tidak terletak pada jumlah Hadis yang disyarahkan, apakah keseluruhan kitab atau sebahagian saja. Yang menjadi tolak ukur adalah pola atau sistematika pembahasan. Selama pensyarah hanya mensyarah Hadis secara singkat, maka dapat dikategorikan dalam syarah global. Sebagai contoh Hadis yang diriwayatkan oleh Abû Dâwud tentang *Syahadah az-Dzur* (kesaksian palsu):

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى الْبَلْخِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ
عُبَيْدٍ حَدَّثَنِي سُفْيَانُ - يَعْنِي الْعُصْفَرِيَّ - عَنْ أَبِيهِ
عَنْ حَبِيبِ بْنِ التُّعْمَانِ الْأَسَدِيِّ عَنْ خُرَيْمِ بْنِ
فَاتِكٍ قَالَ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وسلم - صلاة الصُّبْحِ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَامَ قَائِمًا فَقَالَ
« عُدِلَتْ شَهَادَةُ الزُّورِ بِالْإِشْرَاقِ بِاللَّهِ ». ثَلَاثَ
مِرَارٍ ثُمَّ قَرَأَ (فَاجْتَنِبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا
قَوْلَ الزُّورِ حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ)

(Al-Sajastanî, 1424 H., juz. II, h. 329)
Namun pada Hadis-hadis tertentu diberikan juga syarahan yang agak luas, tetapi tidak sampai pada wilayah syarahan analitis.

Pada syarah Hadis di atas tampak sekali perbedaannya dengan syarah metode *tahlîlî*. Pada metode *ijmâlî* ini, para perawi Hadis hanya menjelaskan syarahan secara global dan mudah untuk dipahami. Namun, pada metode ini pensyarah juga mengambil pendapat dari ulama Hadis lainnya ketika memberikan penjelasan Hadis.

Metode inipun tidak terlepas dari kelebihan serta kekurangannya. Adapun kelebihan metode ini ialah:

Pertama, ringkas dan padat. Metode ini terasa lebih praktis dan singkat sehingga dapat segera diserap oleh pembacanya. Syarah tidak bertele-tele, *sanad* dan kritik *matan* Hadis sangat minim.

Pemahaman Hadis segera dapat diserap oleh pembacanya sebagaimana terlihat dalam contoh yang telah dipaparkan di atas. Pola syarahan seperti ini sangat cocok bagi pemula. Demikian pula dengan orang yang ingin memperoleh pemahaman Hadis-hadis dalam waktu yang relatif singkat. Berdasarkan kondisi demikian, tidak heran bila syarahan seperti ini banyak diminati.

Kedua, bahasa yang digunakan mudah. Pensyarah langsung menjelaskan kata

atau maksud Hadis dengan tidak mengemukakan ide atau pendapatnya secara pribadi, sehingga bahasa yang digunakan sangat akrab dengan bahasa Hadis.

Di antara kekurangan dalam metode ini ialah:

Pertama, menjadikan petunjuk Hadis bersifat parsial. Metode ini tidak mendukung pemahaman Hadis secara utuh dan dapat menjadikan petunjuk Hadis bersifat parsial tidak terkait satu dengan yang lain, sehingga Hadis yang bersifat umum atau samar tidak dapat diperjelas dengan Hadis yang sifatnya rinci.

Kedua, tidak ada ruang untuk mengemukakan analisis yang memadai, metode ini tidak menyediakan ruangan yang memuaskan berkenaan dengan wacana pluralitas pemahaman suatu Hadis.

c. Metode Pemahaman Hadis *Muqâran* (komparatif)

Kata *muqâran* merupakan *masdar* dari kata *قارن - يقارن - مقارنة* yang berarti perbandingan atau komparatif. Metode *muqâran* adalah metode memahami Hadis dengan cara: (1) membandingkan Hadis yang memiliki redaksi yang sama atau mirip dalam kasus yang sama atau memiliki redaksi yang berbeda dalam kasus yang sama. (2) Membandingkan berbagai pendapat ulama syarah dalam mensyarah Hadis. (Bukhari, 1999, hal. 43)

Jadi metode ini dalam memahami Hadis tidak hanya membandingkan Hadis

dengan Hadis lain, tetapi juga membandingkan pendapat ulama (pensyarah) dalam mensyarah Hadis.

Di antara kitab *syarh* Hadis yang menggunakan metode *muqâran* ini adalah *Shahih Muslim bi Syarh Al-Nawawî* karya Imâm Nawawî, *Umdah Al-Qarî Syarh Shahih al-Bukharî* karya Badr al-Dîn Abû Muḥammâd Mahmûd al-Ainî, dan lain-lain.

Ruang lingkup atau wilayah kajian dari masing-masing aspek itu berbeda-beda. Ada yang berhubungan dengan kajian redaksi dan kaitannya dengan konotasi kata atau kalimat yang dikandungnya, dan ada yang menguraikan berbagai aspek, baik yang menyangkut kandungan (makna) Hadis maupun korelasi antara Hadis dengan Hadis.

Dari penjelasan itu dapat dipahami bahwa kajian perbandingan Hadis dengan Hadis tidak terbatas pada analisis redaksional (*mabâhith lafzhîyyah*) saja, melainkan mencakup perbandingan antara kandungan makna dari masing-masing Hadis yang diperbandingkan. (Lihat kutipan berikut ini;

وذكر المازرى أيضا ان النسخ اختلف فيه وأنه ثبت ذكر الحسن في رواية ابن ماهان وسقط في رواية الجلودى وسبق بيان أمية بن بسطام وأنه يجوز صرف بسطام وطرق صرفه وأن الباء تكسر وقدفتح والعيشى بالشين المعجمة. قوله {عن جابر بن عبدالله و سلمة بن الأكوع قالأخرج علينا منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدأذن لكم أنتستمعوا } وفي الراية الثانية عن سلمة وجابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتانا

فأذن لنا في المتعة. فقولہ فی الثانية أتنا نحن يحتمل أتنا
رسول الله ومناذية كما صرح به في الرواية الأولى
ويحتمل أنه صلى الله عليه وسلم مر عليهم فقال
لهم ذلك بلسانه.

(Al-Nawawî, 1924, juz. IX, h. 183)

Disamping itu, juga dibahas perbedaan kasus yang dibicarakan oleh Hadis tersebut. Dalam membahas perbedaan-perbedaan itu, pensyarah harus membahas beberapa aspek yang menyebabkan timbulnya perbedaan tersebut, seperti latar belakang munculnya Hadis (*asbâb al-wurûd al-Hadîts*) tidak sama, pemakaian kata dan susunannya di dalam Hadis berlainan, dan tak kurang pentingnya, konteks masing-masing Hadis itu muncul, dan lain-lain.

Untuk menganalisa hal-hal serupa itu diperlukan penelaahan yang seksama oleh pensyarah terhadap berbagai pendapat yang dikemukakan oleh para ahli syarah sehubungan dengan pemahaman Hadis yang sedang dibahas tersebut.

Jadi, meskipun yang diperbandingkan Hadis dengan Hadis, dalam proses memahaminya pensyarah perlu pula meninjau pendapat yang telah dikemukakan berkenaan dengan Hadis itu., serta perbandingan pendapat para pensyarah mencakup ruang lingkup yang sangat luas karena uraiannya membicarakan berbagai aspek, baik mencakup kandungan makna Hadis maupun korelasi (*munâsabah*) antara Hadis dengan Hadis.

Dapat ditarik sebuah pemahaman bahwa yang menjadi objek pembahasannya

adalah berbagai pendapat yang dikemukakan sejumlah pensyarah dalam suatu Hadis kemudian melakukan perbandingan di antara pendapat yang dikemukakan itu, dari uraian tersebut diperoleh gambaran bahwa dari segi objek bahasan ada dua aspek yang dikaji di dalam syarah komprehensif yaitu perbandingan Hadis dengan Hadis dan pendapat ulama syarah dalam mensyarah Hadis, serta dapat pula dijabarkan beberapa ciri-ciri metode ini sebagai berikut:

- 1) Membandingkan analitis redaksional dan perbandingan periwayat, serta kandungan makna dari masing-masing Hadis yang di perbandingkan.
- 2) Membahas perbandingan berbagai hal yang dibicarakan oleh Hadis tersebut.
- 3) Perbandingan pendapat para pensyarah mencakup ruang lingkup yang sangat luas, karena uraiannya membicarakan berbagai aspek, baik menyangkut kandungan (makna) Hadis maupun korelasi (*munâsabah*) antara Hadis dengan Hadis.

Jadi, ciri utama metode ini adalah perbandingan, yang mencakup dua sasaran yakni membandingkan Hadis dengan Hadis dan pendapat ulama syarah dalam mensyarah Hadis.

Dalam operasionalisasinya, metode ini dapat dilakukan pada semua Hadis baik dalam menjelaskan pemakaian *mufradât* (suku kata), urutan kata, kemiripan redaksi. Jika yang akan diperbandingkan adalah kemiripan redaksi misalnya, maka langkah-langkah yang harus ditempuh sebagai

berikut:

- 1) Mengidentifikasi dan menghimpun Hadis yang redaksinya bermiripan,
- 2) Memperbandingkan antara Hadis yang redaksinya mirip tersebut, yang membicarakan satu kasus yang sama, atau dua kasus yang berbeda dalam satu redaksi yang sama,
- 3) Menganalisa perbedaan yang terkandung di dalam berbagai redaksi yang mirip, baik perbedaan itu mengenai konotasi Hadis maupun redaksinya, seperti berbeda dalam menggunakan kata dan susunannya dalam Hadis, dan sebagainya,
- 4) Memperbandingkan antara berbagai pendapat para pensyarah tentang Hadis yang dijadikan objek bahasan. (Bukhari, 1999, hal. 41)

Metode inipun memiliki kelebihan dan kekurangan. Di antara kelebihan metode komparatif ini ialah:

- 1) Memberikan wawasan pemahaman yang relatif lebih luas kepada para pembaca bila dibandingkan dengan metode lain.
- 2) Membuka pintu untuk selalu bersikap toleran terhadap pendapat orang lain yang terkadang jauh berbeda.
- 3) Pemahaman dengan metode *muqâran* sangat berguna bagi mereka yang ingin mengetahui berbagai pendapat tentang sebuah Hadis.
- 4) Pensyarah didorong untuk mengkaji berbagai Hadis serta pendapat-pendapat para pensyarah lainnya.

Di antara kekurangan metode

komparatif ini adalah;

- 1) Metode ini tidak relevan bagi pembaca tingkat pemula, karena pembahasan yang dikemukakan terlalu luas sehingga sulit untuk menentukan pilihan.
- 2) Metode ini tidak dapat diandalkan untuk menjawab permasalahan sosial yang berkembang di tengah masyarakat, karena pensyarah lebih mengedepankan perbandingan daripada pemecahan masalah.
- 3) Metode ini terkesan lebih banyak menelusuri pemahaman yang pernah diberikan oleh ulama daripada mengemukakan pendapat baru. (Bukhari, 1999, hal. 51-52)

Untuk dapat memahami Hadis dengan tepat, kelengkapan ilmu bantu mutlak diperlukan. Berkaitan dengan ilmu bantu dalam memahami Hadis, Yusuf Qardhawi sebagai mana yang dikutip oleh Bukhari dalam bukunya Metode Pemahaman Hadis, memberikan beberapa pedoman yaitu: (Bukhari, 1999, hal. 21)

- 1) Mengetahui petunjuk al-Qur'an yang berkenaan dengan Hadis tersebut.
- 2) Menghimpun Hadis-Hadis yang satu tema.
- 3) Menggabungkan dan *mentarjih* antar Hadis-Hadis yang tampak bertentangan.
- 4) Mempertimbangkan latar belakang, situasi dan kondisi Hadis ketika diucapkan diperbuat serta tujuannya.
- 5) Mampu membedakan antara sasaran yang berubah-ubah dengan sasaran yang tetap.

- 6) Mampu membedakan antara ungkapan yang bermakna sebenarnya dan bersifat metafora.
- 7) Mampu membedakan antara Hadis yang berkenaan dengan alam *ghaib* (kasat mata) dengan yang tembus pandang.
- 8) Mampu memastikan makna dan konotasi kata-kata dalam Hadis.

Dari fenomena di atas, penulis menemukan berbagai metode pemahaman Hadis tradisional. Ia dapat dibedakan ke dalam dua model penafsiran. Yang pertama menekankan pada gramatika bahasa. Meskipun Hadis diyakini sebagai sabda Rasûlullâh Saw., namun karena tertuang dalam bahasa Arab maka cara yang paling dekat untuk mengenal Hadis adalah merujuk kepada karakter bahasa Arab itu sendiri. Dalam pendekatan ini pensyarah ketika mensyarah Hadis berusaha mengali dan mengembalikan kata-kata serta ekspresi Hadis dalam wacana bahasa Arab klasik, bagaimana sebuah kata atau ungkapan dipahami oleh masyarakat Arab pra-Islam, baru kemudian kata dan makna itu diposisikan dalam wacana ke-Islaman. Dalam sejarah pemahaman Hadis, metode ini dekat dengan mazhab Kuffah yang berpandangan bahwa bahasa dan budaya selalu memiliki ciri lokal dan sifat unik sehingga untuk mengetahui budaya sebuah masyarakat seseorang harus menyelami sedalam-dalamnya sifat bahasa yang dipakai.

Pendekatan kedua adalah kontekstual historis. Berangkat dari pengertian gramatika tekstual terhadap sebuah Hadis, dalam

pendekatan kontekstual historis seorang pensyarah atau pembaca memposisikan sebuah Hadis kedalam sebuah jaringan wacana. Oleh karena itu tanpa mengetahui latar belakang sosial budaya darimana dan dalam situasi apa sebuah Hadis muncul, maka pesan dari sebuah Hadis sulit ditangkap. Namun demikian karena sulitnya memperoleh data historis dari sebuah wacana yang kemudian dilembagakan sebuah Hadis, maka semua upaya pemahaman tidak bisa terhindar dari unsur spekulatif dan rekonstruksi imajinatif mengenai gagasan yang hendak dipahami dan diungkap oleh sebuah Hadis. Terlebih lagi Hadis yang jangkauan validitasnya diyakini ada yang bersifat lokal, dan ada pula yang bersifat universal, melewati batas ruang dan waktu, sementara peristiwa kemunculan Hadis sebagai sebuah wacana bersifat lokal-historis. Implikasinya tentu saja terbukanya peluang bagi munculnya pluralisme pemahaman serta relativisme pemahaman atasnya. Perlu ditekankan lagi di sini, *relativisme* bukan berarti nihil dan kesewenang-wenang dalam memahami Hadis, melainkan lebih bersifat positif, karena *relativisme* berarti juga terpeliharanya suasana dinamis, demokratis, dan dialogis dalam memahami dan menggagas makna serta spirit Hadis.

2. Metode Pemahaman Hadis Modernis

Pemahaman Hadis modernis adalah pemahaman Hadis yang merujuk kepada pemahaman dengan pendekatan perkembangan zaman dan disesuaikan

pemahamannya dengan zaman kekinian dan pemahamannya cenderung kontekstual.

Dalam memahami Hadis ada beberapa pendekatan yang dilakukan. Di antaranya melalui pendekatan substantif filosofis yaitu memahami Hadis-Hadis Nabi Saw. berdasarkan pendekatan ilmiah dan logika-deduktif (filosofis). Dalam pembahasan berikut ini, penulis akan menjelaskan kedua pendekatan tersebut.

a. Memahami Hadis Berdasarkan Pendekatan Ilmiah

Pendekatan ilmiah adalah pemahaman Hadis-Hadis dengan menilai istilah ilmu pengetahuan yang terdapat dalam Hadis dan mengeksplorasi berbagai ilmu dan pandangan filosofis yang dikandungnya. Kebenaran Hadis akan ditinjau dari kacamata keilmuan sekarang, jika Hadis tersebut *maqbul* (dapat diterima sebagai penentu hukum) dan sesuai dengan konteks ilmiah sekarang maka ia akan dinilai sebagai sebuah mu'jizat dan jika Hadis itu *maqbul* serta berseberangan dengan konteks ilmiah, maka berpandai-pandailah menemukan *ta'wil* yang benar dalam pemahamannya. Sebagai contoh, adalah Hadis tentang air yang dihinggapi lalat. Adapun Hadis yang berbicara tentang tema tersebut berbunyi:

حدثنا قتيبة حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن عتبة بن مسلم مولى بني تميم، عن عبيد بن جنين مولى بني زريق، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا وقع الذباب في

إناء أحدكم فليغمسه كله، ثم ليطره، فإن في أحد جناحيه شفاء وفي الآخر داء.

“(Bukhârî berkata:)...(riwayat itu dari) Abû Hurâirah R.A. bahwasanya Nabi Saw. bersabda: “Apabila lalat jatuh dalam minuman seorang di antara kalian, maka celupkanlah lalu buanglah karena pada satu sayapnya terdapat penyakit dan pada sayap lainnya terdapat obat penawarnya”. (Bukhârî, no.5782, 1998, h. 1131)

Sanad Hadis ini *shahih*, tidak ada cacatnya. Ilmuwan kedokteran mengingkari Hadis tersebut. Menurut mereka lalat bertempat dalam kotoran yang bercampur dengan virus penyakit. Ia memakan dan membawanya dengan kakinya. Apabila ia bertengger pada makanan dan atau dalam minuman, ia akan melemparkan ke dalamnya bakteri dan kotoran yang dibawanya, maka makanan tersebut akan dijangkiti wabah penyakit sehingga tidak layak dikonsumsi. Menurut mereka, Hadis tidak sampai di situ saja, bahkan menambahkan bakteri, dengan menyuruh membenamkan sisanya dalam makanan atau minuman kemudian mengkonsumsinya. Lebih lanjut menurut mereka, bagaimana mungkin hal ini mendatangkan kesehatan? Bukankah hal ini sama saja dengan ungkapan: “Di dalam sampah yang dibuang dalam tong sampah terdapat obat penyakit. Maka mana mungkin Hadis ini *shahih* maknanya, dan tidak mungkin Rasûlullâh Saw. mengatakannya. Kalau memang Rasûlullâh Saw. mengatakannya pastilah terdapat kesalahan di dalamnya atau termasuk pendapat yang tidak

ma'shûm". Menurut mereka, "Para Nabi dalam mengemukakan pendapat ada kalanya tersalah terhadap apa yang dikatakannya berbeda kalau yang diungkapkannya itu adalah wahyu". Menurut mereka: "Para dokter menegaskan bahwa tentara yang besar dihancurkan oleh lalat, dan ia menularkan virus mikroba yang dibawa dan dicampakkannya ke makanan dan minuman mereka. (Al-Qasimîy, t.th., h. 67-68)

Berdasarkan hal itu, dapat dipahami tentang argumen mereka mengenai Hadis di atas, yaitu mengingkari redaksi Hadis tersebut yang benar-benar datang dari Rasûlullâh Saw., terkesan Hadis itu dibuat-buat dan tidak masuk akal.

Semua ahli sependapat bahwa lalat adalah indikasi bagi banyak penyakit manusia seperti *fibris typhoidea*, *fibris paratyhoidea*, *cholera*, *dysentry bacillaris*, *leprosy*, *sampar polio frambusia*, *amoeba dysentry*, dan lain-lain. Akan tetapi sebagian jenis jamur biasanya berlawanan dengan sebagian bakteri yang dibawa lalat, seperti *mucor aspergillus* berlawanan dengan bakteri genus *klebsiella*, *pseudomonas*, dan *enterobacter*. Pada *aspergillus*, perlawanan ini ditandai oleh *antibiosis*, suatu indikator bahwa jamur yang disebutkan akan menghasilkan antibiotik. (Al-Zindani, 1997, h. 61)

Sementara itu ada fatwa dan komentar para ulama *rabbaniyyun* yang telah menjelaskan masalah Hadis ini secara gamblang. Berikut komentar mereka:

Lajnah Daimah pernah ditanya tentang Hadis ini, maka mereka menjawab: "Hadis ini sanadnya *shahîh* diriwayatkan Imâm Bukhârî dan memiliki penguat dari jalur Abû Saïd diriwayatkan Nasâ'î dan Ibnu Mâjah serta jalur Anas bin Mâlik diriwayatkan al-Bazzar. Matan Hadis ini juga tidak bertentangan dengan akal, lantaran akal tidak menjangkau bahwa pada dua sayap lalat terdapat penyakit dan obat. Hal itu hanyalah dapat diketahui lewat cara penelitian atau lewat informasi dari wahyu. Dan secara penelitian tidak dijumpai hal yang menegaskan akan hal ini. Hal itu hanyalah perasaan jijik yang timbul dari perasaan dan tabiat manusia. Adapun Rasûlullâh Saw. tidak mengetahui masalah ini berdasarkan penelitian dan penyelidikan karena Nabi Saw. adalah buta huruf tetapi Nabi Saw. mengetahui berdasarkan informasi dari Allah Swt. yang menciptakan segala sesuatu.

Apabila Hadis ini secara *sanad* adalah *shahîh* dan bersumber dari Dzat yang mengetahui segala sesuatu melalui lisan Nabi Saw. yang jujur, maka wajib bagi kita untuk menegaskan keabsahan Hadis ini. Sedangkan alasan bahwa Hadis ini bertentangan dengan akal adalah alasan yang rapuh dan prasangka belaka yang harus dibuang sejauh mungkin. Dengan demikian, maka akan didapat kebenaran.

Dengan demikian, bila Hadis di atas dipahami melalui logika maka akan terlihat bahwa minuman atau makanan tersebut tidak lagi mengandung kebersihan. Akan tetapi melalui pendekatan ilmiah yang lebih lanjut

akan dapat dibuktikan bahwa kedua sayap alat itu memang mengandung faktor penyakit dan antibiotik. Dan dalam perkembangan ilmu pengetahuan telah membuktikan kembali kebenarannya bahwa teori ilmiah tersebut sesuai dengan Hadis Nabi Saw.

b. Memahami Hadis Berdasarkan Pendekatan Filosofis

Pendekatan Filosofis ialah memahami Hadis-hadis Nabi Saw. dengan membangun proposisi universal berdasarkan logika. Sebagai contoh, Hadis tentang tersihirnya Nabi Saw. sebagai berikut:

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عَيْسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ هِشَامِ بْنِ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ سَحَرَ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - رَجُلٌ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ يُقَالُ لَهُ لَيْدُ بْنُ الْأَعْصَمِ ، حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ ، حَتَّى إِذَا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ أَوْ ذَاتَ لَيْلَةٍ وَهُوَ عِنْدِي لَكِنَّهُ دَعَا وَدَعَا ثُمَّ قَالَ « يَا عَائِشَةُ ، أَشَعَرْتِ أَنَّ اللَّهَ أَفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ ، أَتَانِي رَجُلَانِ فَقَعَدَا أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي ، وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ مَا وَجَعُ الرَّجُلِ فَقَالَ مَطْبُوبٌ . قَالَ مَنْ طَبَّهُ قَالَ لَيْدُ بْنُ الْأَعْصَمِ . قَالَ فِي أَيِّ شَيْءٍ قَالَ فِي مِشْطٍ وَمُشَاطَةٍ ، وَجُفِّ طَلْعِ نَخْلَةٍ ذَكَرٍ . قَالَ وَأَيْنَ هُوَ قَالَ فِي بَيْتِ دَرَوَانَ » . فَأَتَاهَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ فَجَاءَ فَقَالَ « يَا عَائِشَةُ كَأَنَّ مَاءَهَا نُقَاعَةُ الْحِنَاءِ ،

أَوْ كَأَنَّ رُءُوسَ نَخْلِهَا رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ » . قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا اسْتَخْرَجْتَهُ قَالَ « قَدْ عَافَانِي اللَّهُ ، فَكَرِهْتُ أَنْ أُتَوَّرَ عَلَى النَّاسِ فِيهِ شَرًّا » . فَأَمَرَ بِهَا فَدُفِنَتْ .

“(Bukhârî berkata:)...(riwayat itu dari) ‘Aisyah R.A.: Sihir bekerja pada diri sang Nabi hingga dia berkhayal telah melakukan hal yang sebenarnya tidak dia lakukan. Satu hari dia menyebut (Allâh Swt.) untuk waktu lama lalu berkata, “Kurasa Allâh Swt.telah mengilhamiku bagaimana caranya menyembuhkan diriku sendiri. Dua orang datang padaku (dalam mimpi) dan duduk, satu di kepalaku dan satu lagi di kakiku. Satu dari mereka bertanya pada yang lain, “Apa penyakit orang ini?” yang lain menjawab, “Dia telah tersihir” Yang pertama bertanya, “Siapa yang menyihir?” Yang lain menjawab, “Lubid bin al-A’sham.” Yang pertama bertanya, “Bahan2 apa yang dia pakai?” Yang lain menjawab, “Sebuah sisir, rambut pada sisir itu, dan kulit luar dari tepung sari pohon kurma jantan.” Yang pertama bertanya, “dimana?” Yang lain menjawab, “Di sumur Dharwan.”” Jadi, Nabi Saw. keluar kearah sumur dan kembali lalu berkata pada aku sekembalinya, “Kurmanya (dari pohon kurma dekat sumur) mirip kepala iblis.” Aku bertanya, “Apa kau cabut benda2 yang dipakai sihir itu?” Katanya, “Tidak, karena aku telah disembuhkan Allâh Swt. dan aku takut tindakan ini akan menyebabkan tersebarnya kejahatan di antara orang-orang.” Belakangan sumur itu ditimbun tanah. (Bukhârî, no.5763, 1998, h. 5761)

Sanad Hadis ini *shahîh*, sebagian ulama tidak menerimanya bukan dari segi sanadnya, tapi dari segi logika. Menurut mereka ada tiga hal yang meragukan pada Hadis tersebut. Pengaruh sihir pada diri Nabi Saw. itu bukanlah sebagaimana pengaruh penyakit fisik dan bukan karena Nabi Saw.

lupa terhadap hal-hal yang telah menjadi tradisi Nabi Saw. Hal ini sesuai dengan ucapan *musyrikîn*.

.... إن تتبعوا إلا رجلا مسحورا

.....“Kamu sekalian tidak lain hanyalah mengikuti seorang laki-laki yang kena sihir”. (Q.S. al-Furqân/25 ayat: 8)

Menurut mereka orang yang terkena sihir itu pastilah orang yang akalunya simpang siur dan merasa ada sesuatu terjadi pada dirinya, padahal tiada sesuatu pun yang terjadi, sehingga ia merasa mendapatkan wahyu padahal tidak ada wahyu yang turun kepadanya.

Menurut Muḥammâd ‘Abduh, kebanyakan *muqallîd* (orang-orang yang mengikuti pendapat orang lain tanpa landasan) yang tidak tahu hakikat kenabian dan kriterianya berkata: “Berita tentang pengaruh sihir pada diri Nabi Saw. adalah *shahîh* dan wajib kita yakini. Sikap tidak percaya terhadapnya adalah suatu *bid’ah*, karena hal yang terakhir ini sama halnya dengan mengingkari sihir sedangkan al-Qur’an membenarkan keberadaannya.

Muḥammad ‘Abduh mengungkapkan, “Perhatikanlah bagaimana agama yang benar diputar balikkan; kebenaran yang jelas dianggap sebagai *bid’ah*. Ia berargumentasi dengan al-Qur’an untuk membenarkan keberadaan sihir tanpa memperhatikan bahwa al-Qur’an tidak mengakui adanya sihir atas diri Nabi Saw., dan menilai bahwa berita tentang pengaruh sihir itu adalah rekaan orang *musyrikîn*. Ia

cenderung kepada berita palsu dan tidak cenderung kepada penegasan al-Qur’an. Padahal maksud *musyrikîn* itu jelas, karena mereka menyatakan bahwa syetan mengelabui Nabi Saw., pengelabuan syetan itu, menurut mereka adalah dengan sihir. Yakni pengaruh sihir yang dilakukan oleh Lubîd, karena pengaruh sihirnya menurut mereka, akal dan pikiran Nabi Saw. menjadi kurang normal.

Menurut Muḥammad ‘Abduh, yang wajib kita yakini adalah al-Qur’an itu pasti benar dan Kitab Allah yang *mutawâtir* dari Nabi Saw. Maka apa yang ditetapkan olehnya wajib diyakini dan tidak boleh diyakini apa yang tidak ditetapkannya. Al-Qur’an tidak membenarkan pengaruh sihir pada Nabi Saw. dan menyatakan bahwa pendapat yang menyatakan demikian adalah pendapat *musyrikîn*, yaitu musuh-musuh Nabi Saw. dan telah mencela anggapan bahwa Nabi Saw. terkena sihir. (Abduh, t.th., h. 181-182)

Adapun Hadis di atas seandainya *shahîh* adalah Hadis *ahad* yang tidak dapat dijadikan pedoman dalam bidang akidah, sedangkan keterpeliharaan Nabi Saw. dari pengaruh sihir adalah termasuk bidang akidah yang tidak dapat ditolak kecuali dengan berita yang meyakinkan.

Mengingat Hadis tentang tersihirnya Nabi Saw. yang sampai kepada kita melalui jalur *ahad*, maka hanya dapat menimbulkan dugaan bagi orang yang memandangnya tidak *shahîh*. Adapun bagi orang yang memandangnya tidak *shahîh* maka tidak dapat menjadi *hujjah*. Bagaimanapun kita

harus men-*tawaqquf*-kan Hadis di atas dan berpegang kepada *nash* al-Qur'an dan dalil '*aqli*. Sebab bila akal dan pikiran Nabi Saw. itu simpang siur sebagaimana anggapan mereka, maka bisa jadi Nabi Saw. beranggapan ada wahyu atau ajaran yang turun dan sampai pada Nabi Saw. padahal tidak demikian. Namun menolak pengaruh sihir pada Nabi Saw. bukan berarti menolak pengaruh sihir secara keseluruhan. Sihir itu boleh jadi menimpa diri selain Nabi Saw., seperti yang bersangkutan menjadi gila. Akan tetapi mustahil dapat menimpa Nabi Saw. karena Allah Swt. telah memelihara Nabi Saw. dari segala jenis sihir. (Abduh, t.th., h.182)

Rasyîd Ridha menambahkan bahwa Hadis Imâm Bukhârî yang menyangkut disihirnya Nabi Saw. ditolak sebagian ulama karena yang meriwayatkannya adalah Hisyâm dari ayahnya kemudian 'Âisyah, sedangkan Hisyâm mendapat sorotan dari ulama *al-Jarh wa Ta'dîl*. Menurutnya sihir ialah tipu daya yang tidak mempunyai hakikat atau wujud tersendiri. (Ridha, 1367 H, Juz 8, h. 363)

Karena peran logika-deduktif begitu kuat maka pendekatan substantif filosofis ini kurang memperhatikan aspek historis Hadis. Dalam khazanah pemikiran Islam sulit dinafikan masuknya pengaruh logika Aristotelisme dalam ilmu ushul *fiqh* dan Ilmu Kalam sehingga sebagai konsekuensinya kedua cabang ilmu ini kurang memberikan ruang yang cukup luas bagi apresiasi dan variabel historis sosiologis dalam proses

penalaran untuk mencapai konklusi. Sisi negatif dari pendekatan ini ialah Hadis cenderung tercabut dari dinamika wacana aslinya yang menyimpan keunikan dan kekayaan nuansa yang membuka sekian banyak pemahaman serta memungkinkan melibatkan diri ke dalam ruang wacana imajinatif dengan para pelakunya. Namun demikian sisi positif dari pendekatan falsafi adalah kemampuannya membangun abstraksi dan proposisi butir-butir kebenaran yang diangkat dari Hadis untuk dikomunikasikan lebih luas lagi kepada masyarakat dunia tanpa hambatan bahasa dan budaya.

D. KESIMPULAN

Berdasarkan uraian pembahasan di atas maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut. Metodologi pemahaman Hadis sangat penting dalam memahami pesan-pesan yang terkandung dalam redaksi Hadis. Hal ini karena Metodologi pemahaman Hadis merupakan kajian yang mencoba menggali dan memahami ajaran yang terkandung dalam Hadis-Hadis Nabi untuk dapat diamalkan sepanjang masa. Kemampuan inilah sebetulnya yang paling penting dalam mencuatkan dan meneguhkan karakter agama yang moderat, tidak memberatkan dan selaras dengan ruang dan waktu manapun. Pemahaman kembali terhadap Hadis-Hadis Nabi ini dimaksudkan dalam rangka mempertahankan dan membela Hadis-Hadis selama Hadis-Hadis tersebut secara Ilmu Hadis dapat dikatakan dapat diterima

validitasnya sebagai sesuatu yang bersumber dari Rasulullah Saw. Pemahaman juga bertujuan tidak hanya sebatas mengkomunikatifkan dengan realitas zaman, tetapi juga mengembangkan makna-makna sejauh yang dapat dijangkau oleh redaksi Hadis. Karena itu, memanfaatkan berbagai metode pemahaman Hadis baik itu dengan metode pemahaman yang tradisional maupun yang modern merupakan langkah positif dan maju dalam memahami kembali hadis-hadis Nabi dalam dunia modern.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Abadi, Muḥammad bin Asyraf bin ‘Alī Haidar al-Siddiqī al-‘Azīm. (1964). *‘Aun al Ma’būd Syarḥ Sunan Abī Dâwud*. Madīnah al-Munawwarah: Maktabah as-Salafiyah.
- Al-Asqalânî, Ahmad ibn ‘Alī ibn Hajar. (144 H./1993 M). *Syarḥ Faḥḥ al-Bârî bi Syarḥ Shahîḥ al-Bukhârî*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Al-Bukhârî, Imâm al-Hâfîzh Abî ‘Abdillâh Muḥammad Ibn Ismâ’îl. (1998). *Shahîḥ al-Bukhârî*. Riyâdh: Bait al-Afkâr al-Dauliâh li Nasr.
- Al-Sajastanî, Abû Dâwud Sulâimân bin ‘As. (1424 H). *Sunan Abî Dâwud*. Riyâdh: Maktabah al Ma’ârif.
- Al-Qasimîy, ‘Abdullâh ibn ‘Aliy al-Najdîy *Musykilât al-Ḥadîts al-Nabawiyyah*. (t.th.). Jakarta: Dinamika Berkat Utama.
- Al-Zindani, ‘Abdul Majid bin ‘Azîz. (1997). *Mukjizat al-Qur’ân dan al-Sunnah Tentang IPTEK*. Jakarta: Gema Insani Press.
- An-Nasâ’î, Abû ‘Abdul al-Rahmân Ahmâd ibn Syu’âib ibn ‘Alī ibn Bahr ibn Sinan. (t.th.). *Sunan al-Nasâ’î bi Syarḥ al-Syuyuthî wa Hasyiyat al-Sindî*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- An-Nawawî Abû Zakariya Yahya ibn Syaraf. (1924). *Shahîḥ Muslim bi Syarḥ Al-Nawawî*. Mesir: al-Mathba’at al-Mishrîyyah.
- Bukhari M. (1999). *Metode Pemahaman Hadis, Sebuah kajian Hermeneutik*. Jakarta: Nuansa Madani.
- Ismail, Syuhudi. (1994). *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: Bulan Bintang.
- ‘Itr, Nûr al-Dîn. (t.th.). *Manḥâj al-Naqdi fi ‘Ulûm al-Ḥadîts*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Hasan, Fuad dan Koentjaraningrat. (1997). *Beberapa asas Metodologi Ilmiah*. Jakarta: Gramedia.
- Maizuddin. (2008). *Metodologi Pemahaman Hadis*. Padang: Hayfa Press.
- Manzhur, Ibnu. (1999). *Lisân al ‘Arab*. Kairo: Dâr al-Ma’ârif.
- Munawwir, Ahmad Warson. (1997). *Al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progresif.

- Poerwadarminta, W.J.S. (1985). *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Ridha, Rasyîd. (1367 H). *Tafsîr al-Qur'ân al-Hâkim as-Syahir bi Tafsîr al-Manâr*. Mesir: Dâr al-Manâr.
- Rusydi AM. (2004). *'Ulum al Qur'an II*. Yayasan Azka Padang: IAIN IB Press.