



## REINTERPRETASI HADITS : UPAYA KONTEKSTUALISASI MAKNA HADITS

### MELALUI PENDEKATAN ILMU-ILMU SOSIAL MODERN

Oleh : Khairul Hammy, S.Th.I<sup>1</sup>

#### Abstract:

Among Muslims, when modernity necessitates the occurrence of many changes, even gave birth to a full time uncertainty, then the Muslims seeking guidance to the era of certainty and stability. This they find in an era where the revelation of the Prophet Muhammad (Al-Qur'an and al-Hadith) is derived. A great attention to the historical period, it makes Hadith / Sunnah have significance and a very high rating as a symbol of authority. However, over the development period and increased knowledge srerta technology, the proselytizing activities and the implementation of Islamic teachings which require the use of contextual and manhaj approach (methodology) which according to the state of society and the development of knowledge. This is done so that the "spirit" content can be actualized in the life of the hadith is today. Thus the hadith of the Prophet Muhammad, who has the authority second only to the Qur'an in Islamic law istinbath-would seem to interact with the time and place (shaalihun li wa kulli meal times). This is where it can be said that to understand the hadith required a variety of theories from various social science disciplines such as Sociology, History, Anthropology, and even Psychology.

#### Keyword:

Kontekstualisasi, Interpretasi, Manhaj, Sosiologi, Antropologi.

## PENDAHULUAN

Modernisasi, yang arusnya tak lagi kuasa di bendung, kerap kali ditanggapi secara berbeda. Kadangkala ia disebut sebagai tantangan untuk menciptakan nilai-nilai dan makna baru. Tetapi, tak jarang ia ditakuti sebagai ancaman terhadap pola nilai dan makna yang telah ada. Sikap pertama biasanya berbuntut pada usaha-usaha reformasi dan re-evaluasi segala nilai dan makna yang telah mapan. Sebaliknya, sikap kedua melahirkan usaha untuk mempertahankannya, bahkan memunculkan gerakan-gerakan defensive dan reaksioner yang anti modern. Fenomena seperti itu terjadi pada setiap tradisi agama-agama besar tak terkecuali Islam.

---

<sup>1</sup> Dosen Tafsir Hadis STAI Darul Kamal NW Kembang Kerang

Kata sepakat memang tidak selalu menghasilkan kata-kata sepakat berikutnya. Orang-orang yang bersepakat dalam tujuan tertentu adakalanya harus berpisah di persimpangan ketika jalan dan cara yang akan ditempuh berbeda. Begitu halnya dengan sunnah. Cara ia diperlakukan oleh setiap Muslim untuk menyesuaikan diri dengan keadaan yang berubah, berbeda satu dengan yang lainnya. Daniel W. Brown misalnya, dalam bukunya “Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought”<sup>2</sup> melihat adanya perbedaan seputar tema ini yang mewujud dalam tiga kelompok. Pertama, ulama konservatif. Kelompok ini ahli dalam bidang ilmu hadits dan keilmuan klasik. Mereka memosisikan diri sebagai penafsir dan pelindung hadits, dan dengan demikian pelindung keseluruhan sunnah. Mereka menjadi mediator bagi warisan Nabi Muhammad SAW dan dengan hadits mereka berbicara dengan suara Nabi SAW.

Kelompok yang kedua adalah para penentang hadits atau yang populer dengan sebutan *Inkar al-Sunnah*. Kelompok ini menolak pemikiran ortodoks tentang sunnah sebagai cara untuk mengambil kendali atau proses interpretative dari tangan ulama. Dengan meneladani dan meniru Nabi Muhammad SAW yang mereka anggap sebagai manusia penafsir Al-Qur’an, mereka mengklaim bahwa mereka memiliki otoritas interpretative yang sama dengan yang dimiliki Nabi Muhammad SAW.

Menurut mereka, bukan ulama hadits yang memiliki hak melakukan interpretasi terhadap Islam, melainkan mereka yang memahami relevansi Al-Qur’an dengan kehidupan modern. Orang-orang seperti Parwez dan kelompok *Ahlul Qur’an* di India adalah representasi dari bagian ini. Dan yang terakhir atau kelompok ketiga adalah kelompok pembaru (*Mujaddid*). Kelompok ini tak segan-segan menyatakan perang terhadap kedua kelompok sebelumnya. Mereka membela sunnah dari para penentang hadits dan menyatakan diri sebagai pelindung sunnah. Tetapi pada

---

<sup>2</sup> Daniel W. Brown, *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996)

saat yang sama mereka mengklaim memiliki hak interpretasi sunnah sendiri yang independen dari ulama konservatif. Dalam sunnah-sunnah Nabi, mereka menemukan sumber autentisitas mereka dan cara yang utama untuk menegaskan independensi dan fleksibilitas mereka terhadap kemapanan agama yang mereka nilai tidak fleksibel dan tidak menyentuh realitas.

Syaikh Muhammad al-Ghazali dan Yusuf Qardhawi dari Mesir termasuk dalam kelompok ini. Kelompok yang terakhir ini melihat sesuatu apa adanya. Demikian halnya dalam hadits, mereka melihat hadits apa adanya dan memperlakukannya dengan wajar. Mereka kerap melakukan penelitian baik terhadap sanad maupun matan, bahkan kritik terhadap matan menjadi perhatian utama mereka dan penentu dipakai atau tidaknya suatu hadits. Hal inilah yang dipraktikkan oleh kedua tokoh yang di sebut diatas.<sup>3</sup> Pemetaan yang dilakukan oleh kedua pakar diatas harus dipahami hanyalah sebagai usaha untuk memudahkan pemahaman. Siapapun dapat dan berhak membuat pengklasifikasian serupa sepanjang hal itu dapat dipertanggungjawabkan.

Kaitannya dengan persoalan tersebut diatas, disini kami akan mencoba untuk memetakan kembali paradigma pemikiran yang mereka kembangkan dalam upaya merekonstruksi pemahaman terhadap hadits sehingga diperoleh makna yang lebih komprehensif, representative, memadai serta mampu mengakomodir tuntutan modernitas sehingga terhindar dari- meminjam istilah Zuhairi Misrawi- "*Eksklusifisme Pemikiran Hadits*".

### **Hakikat Kontekstualisasi Hadits**

Kontekstualisasi merupakan usaha penyesuaian dengan dan dari hadits untuk mendapatkan pandangan sejati, orisinal dan memadai bagi perkembangan dan kenyataan yang

---

<sup>3</sup> Lebih jelas lihat M. Yusuf Qardhawi, *Syaikh al-Ghazali Kama 'Araftuhu: Rihlatu Nisfi Qarnin*. (Terj. Surya Darma L.c. Dengan judul: Syaikh M. al-Ghazali yang Saya Kenal: Setengah Abad Perjalanan Pemikiran & Gerakan Islam) Jakarta: Rabbani Pers, 1998. hlm. 165. Lihat juga bukunya M. al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadits Nabi SAW dalam Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*. Terj. M. al-Baqir, Bandung: Mizan, 1989.

dihadapi.<sup>4</sup> Artinya, kontekstualisasi itu tidak dilakukan untuk menyesuaikan perkembangan dengan teks hadits atau sebaliknya, namun dilakukan dengan mengadakan dialog atau saling mengisi diantara keduanya. Karena, penyesuaian perkembangan dengan teks menjadi sebuah penutupan doktrin yang mengabaikan sejarah. Sebaliknya, penyesuaian teks dengan perkembangan menjadi perkosaan (baca: Pemaksaan) yang tidak menghargai nilai-nilai transenden yang memancar darinya.

Kontekstualisasi hadits sebenarnya bukan merupakan masalah/wacana baru dalam sejarah Islam. Dalam skala individual, kontekstualisasi tersebut telah dilakukan shahabat di zaman Rasulullah SAW masih eksis di hadapan mereka. Hal ini terjadi ketika beliau mengirim 2 orang utusan ke Bani Quraidhah untuk menyelesaikan suatu urusan. Nabi SAW berpesan kepada mereka supaya tidak melaksanakan shalat Ashar kecuali setelah sampai di perkampungan tempat tinggal salah satu Qabilah (*clan*) dari kaum Yahudi tersebut. Di tengah perjalanan, karena waktu ashar telah tiba, maka salah seorang utusan Nabi itu melakukan shalat di jalan meskipun belum sampai di tempat yang di perintahkan Rasul SAW. sementara yang satu lagi baru melakukan shalat setelah sampai disana. Jadi, dua orang tersebut memahami dan mengamalkan sabda Nabi SAW yang disampaikan kepada mereka sesuai dengan kecenderungan dan keyakinan mereka masing-masing.

Begitu pulalah yang terjadi pada era-era selanjutnya, msalnya sebagian imam-imam mazhab dalam periode formatif sejarah perumusan doktri Islam, dalam koridor-koridor tertentu, juga melakukan apa yang telah dilakukan para shahabat Nabi SAW tersebut. Sebagai contoh Imam Malik (juga Imam Abu Hanifah) melakukan kontekstualisasi terhadap hadits yang

---

<sup>4</sup> Fazlur Rahaman...(et.al.), *Wacana Studi Hadits Kontemporer*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2002, hlm. 180

melarang pria melamar wanita diatas lamaran pria lain. Imam pendiri mazhab Maliki tersebut menyatakan bahwa yang di larang Nabi tersebut adalah melamar wanita yang cenderung menerima lamaran seorang pria dan telah ada kesepakatan mengenai maharnya.

Kontroversi merupakan konsekwensi logis dari upaya kontekstualisasi teks-teks keagamaan oleh imam-imam mazhab tersebut berlangsung lama, bahkan diwariskan dari generasi ke generasi hingga saat ini. Namun terlepas dari polemik tersebut, pada kenyataannya bahwa masing-masing dari mereka telah di terima sebagai orang-orang yang memiliki otoritas untuk melakukan *ijtihad* dengan *manhaj*/ metodologinya yang khas.

### **Prinsip-Prinsip Kontekstualisasi**

Seiring dengan ide-ide dan teori-teori ilmu pengetahuan yang terus berkembang di Barat dan secara gencar masuk ke dalam kesadaran banyak umat Islam melalui berbagai saluran. Ide-ide tentang HAM, pluralisme agama dan demokrasi serta teori-teori tentang manusia dan penciptanya, telah menjadi ideal dan pandangan yang "saat ini" diyakini kebenarannya. Dalam batas-batas tertentu, hal ini juga menuntut kontekstualisasi banyak hadits yang berkaitan dengannya. Di antaranya adalah hadits yang sepintas lalu tampak kejam dan diskriminatif, yakni hadits yang menganjurkan umat Islam untuk memepet orang Yahudi dan Nasrani/Kristen yang ditemuinya di jalan; dan hadits yang menyatakan bahwa bangsa atau kelompok orang yang menyerahkan kepemimpinannya kepada perempuan tidak akan memperoleh keberuntungan.

Kontekstualisasi hadits –hadits seperti diatas bisa dilakukan dengan memperhatikan beberapa prinsip metodologis berikut.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Hamim Ilyas, *Kontekstualisasi Hadits Dalam Studi Agama* (dalam: Wacana Studi Hadits Kontemporer) Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2002, hlm.18

*Pertama*, Prinsip Ideologi. Harus diakui bahwa sebagai bangunan agama, Islam telah menjadi bangunan yang sempurna di zaman Nabi SAW. (Q.S. Al-Maidah:3). Kesempurnaan itu tidak terletak pada kemampuannya menampung semua perkembangan sejarah yang terjadi sejak zaman Nabi sampai dengan hari kiamat di ruang-ruang yang telah tertata secara rinci, tetapi dalam kemampuannya menampung semua perkembangan itu dalam kerangka bangunannya yang luas dan tertata apik. Kerangka bangunan Islam itu pun bukan kerangka bangunan ilmu dan sejarah untuk membangun peradaban, melainkan merupakan kerangka moral untuk membangun kehidupan. Hadits sebagai bagian dari bangunan itu ada bukan untuk menutupi sejarah, tetapi untuk membuka sejarah kehidupan manusia yang bermakna dan tidak kosong. Untuk membuka sejarah itu Nabi telah mengamanatkan kepada para pembaharu (*Mujaddid*) yang dikatakannya akan muncul dalam setiap seratus tahun. Dengan demikian kontekstualisasi hadits mempersyaratkan penerimaan ideology keagamaan Islam sebagai system ideology yang terbuka.

*Kedua*, Prinsip Otoritas. Hadits sebelum dibukukan ke dalam kitab-kitab himpunan, mengalami fase pasca-sejarah yang cukup panjang. Dalam fase itu hadits beredar dalam tradisi lisan dengan segala konsekuensinya, termasuk upaya-upaya untuk memodifikasi dan memalsukannya. Untuk menemukan hadits-hadits yang otentik, para ulama telah menggunakan jaring pengaman berupa *sanad* dengan persyaratan-persyaratan yang ketat secara formal dan material. Dengan jaring itu mereka bisa mengidentifikasi beberapa ribu hadits yang otentik dari ratusan ribu hadits yang pernah beredar dalam tradisi lisan. Hadits yang dinilai shahih oleh mereka, terutama yang tingkat keshahihannya tertinggi (riwayat Bukhari & Muslim), seyogyanya diterima. Namun pemaknaannya tidak harus sesuai dengan makna lahirnya. Hal ini karena, hadits seringkali dikemukakan Nabi dalam situasi yang khusus, sehingga maksudnya menjadi tidak seperti yang dimaksudkan makna harfiahnya.

*Ketiga, Prinsip Klasifikasi.* Dalam Al-Qur'an disebutkan bahwa Nabi Muhammad adalah manusia seperti manusia-manusia yang lain, yang diberi wahyu dari Allah (Q.S. Al-Kahfi: 110). Ini berarti bahwa Nabi itu hanya memiliki satu hakikat, yakni hakikat sebagai manusia. Dalam sebuah hadits dinyatakan, hakikatnya sebagai manusia itu tidak ditutup-tutupi. Dalam hadits itu disebutkan bahwa Nabi telah salah ketika menegur seorang petani Madinah yang disaksikannya sedang mengawinkan buah kurma dan beliau sendiri mengakui kesalahannya. Para ulama telah menyadari kenyataan itu. Al-Jurjani membagi sunnah menjadi dua, *Sunnah al-Huda* dan *Sunnah al-Zawa'id*. Ia menyatakan bahwa kedua sunnah itu memiliki pengertian yang sama, yakni sesuatu yang dilaksanakan Nabi secara teratur dan hanya kadang-kadang saja ditinggalkannya. Bedanya, yang pertama dilaksanakan Nabi sebagai ibadah dan yang kedua beliau laksanakan sebagai kebiasaan. Beberapa contoh sunnah kedua yang disebutkannya adalah cara-cara Nabi berdiri, duduk, makan dan minum.

Beliau menyatakan bahwa mengikuti *sunnah zawa'id* itu baik bagi orang Islam, namun meninggalkannya tidak menjadi makruh dan *su'ul adab* (tidak sopan) kepada Nabi. Sementara itu Syah Wali Allah ad-Dahlawi membagi hadits menjadi dua bagian juga yakni: Hadits yang disampaikan Nabi sebagai bagian dari penyampaian risalahnya dan hadits yang disampaikan tidak sebagai bagian dari risalah. Hadits jenis kedua ini, menurut ulama pembaharu pra-modern dari India itu, bisa disampaikan atau dilakukan Nabi sebagai kebiasaan atau kebetulan, dan bisa pula sebagai pernyataan beliau mengenai sesuatu yang secara khusus baik untuk dilakukan pada masanya dan tidak dimaksudkan untuk berlaku bagi seluruh umat. Karena itu hadits yang telah diterima keshahihannya perlu diklasifikasikan menurut dua kategori ini, dan bila terbukti bahwa hadits itu termasuk kategori yang kedua, maka pengamalannya bisa ditinggalkan.

*Keempat*, Prinsip Regulasi. Hadits Nabi, sebagaimana al-Qur'an, tentu memiliki latar belakang bagi kemunculannya. Para ulama juga telah menyadari hal itu ketika mereka mengembangkan salah satu cabang dari Ulumul Hadits yang disebut dengan *Ilm Asbab Wurud al-Hadits*. Dari literatur yang menghimpun latar belakang hadits itu dan dibantu dengan literatur mengenai sejarah hidup Nabi, bisa diketahui bahwa Nabi pada umumnya tidak memaksudkan hadits-hadits yang disandarkan kepadanya sebagai proposisi-proposisi umum. Karena itu perlu dilakukan kajian-kajian terhadap situasi histories atau khusus yang menjadi latar belakang kemunculan hadits-hadits tertentu yang telah diterima keshahihannya. Kajian itu diperlukan untuk menentukan batas jangkauan dari regulasi atau isi hadits itu, sehingga generalisasi yang tidak akurat bisa dihindarkan.

### **Kontekstualisasi Makna Hadits; Memahami Hadits Nabi dengan Pendekatan Ilmu-ilmu Sosial**

Secara epistemologis, hadits dipandang oleh mayoritas umat Islam sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an. Sebab ia merupakan *bayán* terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang masih global, umum maupun yang mutlak. Atau secara mandiri ia juga dapat dipandang sebagai ketetapan suatu hukum yang belum ditetapkan oleh al-Qur'an.<sup>6</sup>

Dengan demikian, hadits menduduki posisi dan fungsi yang cukup signifikan dalam ajaran Islam. Imam al-Auza'I pernah berkata bahwa al-Qur'an lebih membutuhkan hadis daripada hadis terhadap al-Qur'an,<sup>7</sup> karena Nabi Muhammad bukan sekedar "pak pos" yang hanya

---

<sup>6</sup> Secara tersirat al-Qur'an mendukung ide tersebut dalam surat al-Hasyr ayat 7 dan an-Nahl ayat 44. keterangan mengenai hadits (sunnah) sebagai bayan terhadap al-Qur'an beserta contoh-contohnya terdapat dalam Muhammad 'Ajjaj al-Khatib *Ushul al-Hadits wa Musthalahu* (Terj. Drs. H. M. Qodirun Nur dan A. Musyafiq S.Ag.) Jakarta: Gaya Media Pratama, 1998. h. 34 Lihat juga Abdul Quddus, M.A. *Islam Multidimensi: Mengungkap Trilogi Ajaran Islam*, hlm. 64

<sup>7</sup> Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul Al-Ahkam*, Jilid IV, (Beirut: Dar al- Fikr, tth.) hlm. 5

mementingkan sampainya *risalah* kepada alamat, namun beliau sekaligus sebagai *the first interpreter* atau *al-Mufasssir al-Awwal* terhadap al-Qur'an melalui hadits yang beliau sampaikan.

Namun demikian, tampaknya untuk memahami maksud suatu hadits terkadang relatif tidak "mudah", khususnya jika kita menjumpai hadits-hadits yang saling bertentangan. Terhadap hal yang demikian biasanya para ulam hadits menempuh metode *tarjih nasikh mansukh, al-jam'u* atau *tawaquf*.

Di samping itu, dalam diskursus ilmu hadits, juga dikenal beberapa hadits yang memiliki sebab-sebab khusus dan ada pula yang tidak. Terhadap kategori pertama kita dapat menggunakan perangkat ilmu yang disebut *asbab wurud al-hadits* (seperti yang telah kami singgung diatas) untuk membantu memahaminya. Persoalannya adalah, bagaimana jika suatu hadits tidak memiliki *asbab al-wurud* secara khusus. Di sinilah barangkali relevansi judul/tema yang kami tawarkan, yakni adanya kemungkinan melakukan analisis pemahaman (Kontekstualisasi) makna hadits dengan pendekatan sosiologis, sosio-historis, dan antropologis.

Pendekatan-pendekatan tersebut didasarkan pada suatu asumsi bahwa ketika Nabi bersabda, tentu tidak lepas dari situasi dan kondisi yang melingkupi masyarakat pada waktu itu. Dengan lain ungkapan, adalah mustahil Nabi SAW berbicara dalam ruang yang hampa sejarah (*vacuum of histories*). Di samping itu, hadits kebanyakan bicara mengenai hal-hal yang bersifat teknis dan *juz'i* sehingga boleh jadi ruh (spirit)-nya universal, namun teksnya bersifat *bayan al-waqi'* dalam mengungkapkan realitas masyarakat saat itu.

Jadi, pendekatan-pendekatan semacam itu diharapkan mampu memberikan pemahaman hadits yang relatif lebih tepat dan apresiatif terhadap perubahan dan perkembangan zaman dan tidak hanya terpaku pada saat teks-teks hadits tersebut lahir saja. Dengan demikian, hadits Nabi sebagai mitra al-Qur'an juga diharapkan dapat memberi inspirasi untuk membantu

menyelesaikan problem yang muncul dalam masyarakat. Karena bagaimanapun tampaknya kita sepakat bahwa pemikiran Islam atau reaktualisasi ajaran Islam harus mengacu pada teks-teks yang menjadi landaan Islam itu sendiri, yakni al-Qur'an dan al-Hadits. Mayoritas umat Islam pun sepakat signifikansi hadits dalam merealisasikan ajaran Islam.<sup>8</sup>

Baiklah dibawah ini kami akan mengemukakan apakah yang dimaksud dengan pendekatan sosiologis, sosio-historis, dan antropologis dalam memahami hadits beserta contoh-contohnya.

#### **A. Pendekatan Sosiologis**

Yang dimaksud dengan pendekatan sosiologis dalam pemahaman hadits adalah memahami hadits Nabi dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan kondisi dan situasi masyarakat pada saat munculnya hadits.<sup>9</sup>

Pendekatan sosiologis dalam memahami hadits dapat diterapkan misalnya pada tentang persyaratan keturunan Quraisy bagi seorang imam atau kepala Negara. Hadits tersebut antara lain:

1. *Dalam urusan (beragama, bermasyarakat dan bernegara) ini, orang Quraisy selalu (menjadi pemimpinnya) selama mereka masih ada walaupun tinggal dua orang saja.*  
(HR. Bukhari dan Muslim dan Lain-lain dari Abdullah bin Umar)

---

<sup>8</sup> Sejarah mencatat bahwa pada zaman Nabi sampai zaman Khulafa' al-Rasyidin dan Bani Umayyah belum terlihat secara jelas adanya kalangan yang menolak Hadits/Sunnah sebagai salah satu sumber ajaran Islam. Barulah pada awal masa Bani Abbasiyah (750-1258 M) muncul sekelompok kecil orang yang berfaham *Inkar al-Sunnah*. Lihat Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995. h. 14

<sup>9</sup> Drs. Nizar Ali, MA, *Memahami Hadits Nabi*, Yogyakarta: CESaD YPI Al-Rahmah, 2001, hlm. 85

2. *Pemimpin itu dari suku Quraisy. Sesungguhnya mereka mempunyai hak atas kamu sekalian dan kamu sekalian mempunyai hak atas mereka. Pada segi-segi mereka dituntut untuk berlaku santun, maka mereka berlaku santun. Dan kalau mereka menjadi hakim, maka mereka berlaku adil. Kalau mereka berjanji, mereka penuhi. Kalau ada dari kalangan mereka yang tidak berlaku demikian, maka orang itu akan memperoleh laknat dari Allah, para malaikat dan umat manusia seluruhnya.*(HR. Ahmad bin Hanbal dari Anas bin Malik dan Abu Barzah)

Ibnu Hajar al-'Atsqalaniy (w. 852 H.=1449 M) telah membahas hadits-hadits tersebut secara panjang lebar. Dikatakan bahwa tidak ada seorang ulama pun, kecuali dari kalangan Muktaẓilah dan Khawarij, yang membolehkan jabatan kepala Negara diduduki oleh orang yang tidak berasal dari suku Quraisy. Dalam sejarah memang telah ada para penguasa yang menyebut diri mereka sebagai khalifah, padahal mereka bukanlah dari suku Quraisy. Menurut pandangan ulama, sebutan khalifah tersebut tidak dapat diartikan sebagai kepala Negara (*Al-Imama al-'Uzhma*) demikian kata Ibnu Hajar.<sup>10</sup>

Menurut al-Qurthubi (w. 671 H=1273 M), kepala Negara diisyaratkan harus dari suku Quraisy. Sekiranya pada suatu saat orang yang bersuku Quraisy tinggal satu orang saja, maka dialah yang berhak menjadi kepala Negara. Berangkat dari sini, Al-Mawardi kemudian memasukkan syarat keturunan Quraisy sebagai salah satu syarat wajib bagi penguasa tertinggi.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Prof. Dr.H.M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'anil Hadits Tentang Ajaran Islam Yang Universal, Temporal dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang 1994, hlm.39

<sup>11</sup> Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sulthaniyah* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.) h.4-5

Demikian pula Ibnu Hazm menempatkan keturunan Quraisy sebagai syarat utama bagi Kepala Negara, selain syarat-syarat lainnya.<sup>12</sup> Sementara itu, Rasyid Ridha yang terkenal sangat rasional, dalam menanggapi persoalan keturunan Quraisy ini juga mengakuinya sebagai syarat mutlak untuk menduduki jabatan Khalifah.<sup>13</sup>

Pemahaman secara tekstual terhadap hadits-hadits tersebut diatas dan yang semakna dengannya dalam sejarah telah menjadi pendapat umum ulama, dan karenanya menjadi pegangan para penguasa dan umat Islam selama berabad-abad. Mereka memandang bahwa hadits-hadits tersebut dikemukakan oleh Nabi dalam kapasitas beliau sebagai seorang Rasulullah dan berlaku secara universal.

Konon, ulama yang mempelopori pemahaman secara kontekstual terhadap hadits-hadits di atas adalah Ibnu Khaldun (w. 808 H=1406 M). menurut Ibnu Khaldun, hak kepemimpinan bukan pada etnis Quraisy-nya, melainkan pada kemampuan dan kewibawaannya.<sup>14</sup> pada masa Nabi, orang yang memenuhi syarat sebagai pemimpin dan dipatuhi oleh masyarakat yang dipimpinya adalah dari kalangan Quraisy. Apabila suatu masa ada orang bukan suku Quraisy yang memiliki kewibawaan dan kemampuan untuk memimpin, maka dia dapat ditetapkan sebagai pemimpin termasuk sebagai kepala Negara.

Memang kalau dilihat dari kritik sanad dan matan, hadits-hadits tentang kepemimpinan Quraisy adalah shahih. Namun, kalau dilihat dari bentuknya, hadits tersebut adalah hadits *ikhbar* (informatif) dan tidak ada satupun hadits yang berbentuk perintah. Bentuk *ikhbar* meski mengandung tuntutan (*thalabi*), tetapi tidak dianggap tuntutan secara mutlak sepanjang tidak

---

60 <sup>12</sup> M. Yusuf Musa, *Politik dan Negara dalam Islam* (Terj. M. Thalib,), Yogyakarta: Pustaka LSI, 1991) h.

<sup>13</sup> M. Rasyid Rida, *Al-Khilafah* (dalam Drs. Nizar Ali, MA, *Memahami Hadits Nabi*) hlm. 87

<sup>14</sup> Syuhudi Ismail, *Opcit.* hlm. 40

dibarengi oleh *qarinah* atau indikasi yang menunjukkan penegasan. Dengan demikian hadits-hadits tersebut menunjukkan perintah sunnah, bukan wajib.<sup>15</sup> Informasi ini menunjukkan bahwa sebaiknya kepala Negara itu dipilih dari kaum Quraisy, sebab secara sosiologis, mereka adalah kaum berpengaruh, berwibawa dan cakap sehingga memiliki kualifikasi untuk jabatan khalifah. Hal itu juga dimaksudkan untuk melenyapkan perpecahan dengan bantuan solidaritas (*Ashabiyyah*). Hal itu dikarenakan suku Quraisy secara sosiologis merupakan suku yang paling perkasa dibanding suku-suku Mudar lainnya, jumlah mereka banyak, serta persatuan/solidaritas dan kebangsawanannya telah membentuk kewibawaan di kalangan suku Mudar lainnya. Suku-suku Arab yang lain mengakui realitas ini yang pada gilirannya mereka tunduk dan patuh pada kekuatan suku Quraisy.

Namun, apabila kandungan hadis-hadits diatas dihubungkan dengan fungsi Nabi, maka dapatlah dinyatakan bahwa pada saat hadits-hadits tersebut disabdakan, Nabi berada dalam fungsinya sebagai kepala Negara atau pemimpin masyarakat.<sup>16</sup> Yang menjadi indikasi (*qarinah*) antara lain adalah ketetapan yang bersifat primordial, yakni sangat mengutamakan suku Quraisy. Hal itu tidak sejalan dengan petunjuk al-Qur'an yang menyatakan bahwa yang paling utama disisi Allah SWT adalah yang paling bertaqwa.<sup>17</sup> Mengutamakan suku Quraisy memang bukan ajaran dasar dari Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW; Hadits tersebut dikemukakan sebagai ajaran yang bersifat temporal.

---

<sup>15</sup> Lebih lanjut lihat Taqiyudin an-Nabhani, *Sistem Khalifah: Konsep dan Kepemimpinan Umat Islam seluruh Dunia* (Terj. M. Al-Khatthat) Jakarta: Khazanah Islam, 1995. hlm. 37

<sup>16</sup> Al-Qarafi telah melakukan pemilahan hadits dalam kaitannya dengan pribadi Muhammad SAW. dalam hal ini manusia teladan itu dalam satu kesempatan bertindak sebagai Rasul, dan pada kesempatan lain bertindak sebagai *mufti* dan *qadi* (hakim, penetap hukum) atau pemimpin masyarakat, bahkan sebagai pribadi dengan kekhususan dan keistimewaan manusiawi atau kenabian yang membedakan dengan manusia lainnya. Setiap hadits hendaknya didudukkan dalam konteks tersebut. Lihat M. Quraisy Syihab, *Hubungan Hadits dan Al-Qur'an: Tinjauan Segi Fungsi dan Makna*. (dalam Yunahar Ilyas dan M. Mas'udi, *Pengembangan Pemikiran Terhadap Hadits* (Yogyakarta: LPPI UMY, 1996) hlm. 58

<sup>17</sup> Lihat al-Qur'an surat al-Hujarat: 13

Kesimpulan itu didukung oleh materi hadits lain yang tidak menyuarakan unsur sectarian-primordial, yakni hadits yang menyatakan bahwa keharusan orang-orang mukmin taat kepada pemimpin walaupun pemimpin tersebut dari budak Habsyi.<sup>18</sup> Rasulullah sendiri pernah mengangkat Abdullah ibn Rawahah, Zaid ibn Haritsah dan Usamah ibn Zaid menjadi *Amir*, padahal mereka bukan keturunan Quraisy. Ini berarti Rasulullah pernah mengangkat orang non-Quraisy menjadi *Amir*. Kata *haza al-amr* dalam hadits kepemimpinan diatas berarti *wilayat al-amr* yaitu pemerintahan secara umum, bukan khusus ditujukan kepada khalifah saja. Oleh karena itu, tindakan Rasulullah mengangkat orang non-Quraisy menjadi pemimpin menjadi dalil bahwa wewenang memerintah tidak terbatas pada kalangan Quraisy saja.

## B. Pendekatan Sosio-Historis

Pemahaman hadits dengan pendekatan sosio-historis adalah memahami hadits dengan melihat sejarah social dan setting social pada saat dan menjelang hadits tersebut disabdakan.<sup>19</sup>

Pendekatan sosio-historis ini dapat diterapkan misalnya dalam memahami hadits tentang larangan wanita pergi sendirian. Bunyi matan hadits tersebut adalah sebagai berikut:

لا تسافر امرأة الا ومعها ذو محرم (رواه البخاري ومسلم)

"Tidak diperbolehkan seorang perempuan berpergian jauh-jauh kecuali ada seorang mahram bersamanya". (HR. Bukhari dan Muslim)

---

<sup>18</sup> اسمعوا وأطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشي كأنه رأسه زبيبة

<sup>19</sup> Nizar Ali, *Memahami Hadis...*, hlm. 92

Hadits tersebut, sebagaimana dijelaskan oleh Imam Nawawi dalam kitab *Syarh Muslim*-nya, dipahami oleh jumhur sebagai suatu larangan bagi para wanita untuk berpergian yang bersifat sunnah atau mubah tanpa mahram atau suaminya. Sementara untuk berpergian yang sifatnya wajib seperti haji, para ulama berbeda pendapat. Menurut Abu Hanifah, yang didukung oleh mayoritas ulama hadits, adalah wajib hukumnya bagi wanita yang mau haji membawa mahram atau suaminya. Sedangkan Imam Malik, al-Auza'I dan al-Syafi'i, hanya mensyaratkan keamanan saja. Keamanan itu boleh jadi dengan mahram atau wanita-wanita lain yang terpercaya (*tsiqat*)<sup>20</sup>, ataupun mungkin sistem.

Menurut penelitian beberapa ahli, hadits tersebut tidak mempunyai *Asbab al-Wurud* khusus. Sementara itu jika kita melihat kondisi sosio-historis masyarakat pada waktu itu, boleh jadi larangan itu dilatarbelakangi oleh adanya kekhawatiran Nabi saw. akan keselamatan perempuan jika berpergian 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 pergi sendirian.<sup>21</sup> Dalam kondisi seperti itu. Sudah barang tentu keselamatan wanita, atau minimal citranya dikhawatirkan akan tercemar bila berpergian tanpa disertai suami atau mahramnya..

Akan tetapi, jika kondisi seperti itu telah berubah, seperti di masa kita sekarang, ketika perjalanan jauh ditempuh dengan menggunakan pesawat terbang yang mengangkut seratus orang

---

<sup>20</sup> Muhyiddin Abu Zakaria bin Syaraf al-Nawawi, *Shahih Muslim Syarh Nawawi*, (Beirut: Dar al-Kitab, tth.) hlm. 104-105

<sup>21</sup> DR Yusuf Qardhawi, *Kaifa Nata'amalu Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Terj. M. Al-Baqir dengan judul: Bagaimana memahami Hadits Nabi SAW.) Bandung: Karisma, 1993. hlm. 136

penumpang atau lebih; atau kereta api yang mengangkut musafir, maka tidak ada lagi alasan untuk mengkhawatirkan keselamatan wanita yang berpergian sendiri. Karena itu, tidak ada salahnya ditinjau dari segi syari'at jika ia melakukannya. Dan ini tidak dapat dianggap sebagai tindak pelanggaran terhadap hadits tersebut.<sup>22</sup> Bahkan hal seperti itu, menguatkan kandungan hadits *marfu'* yang diriwayatkan oleh Bukhari dari 'Adiy bin Hatim:

يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تقدم البيت (اي الكعبة) لزوج معها<sup>23</sup>

Hadits tersebut sesungguhnya memberikan prediksi tentang datangnya masa kejayaan Islam dan keamanan di santero dunia, serta sekaligus menunjukkan di bolehkannya wanita berpergian tanpa suami atau mahram dalam kondisi dan situasi seperti itu. Demikian kesimpulan Ibnu Hazm sebagaimana yang dikutip oleh Yusuf Qardhawi.

### C. Pendekatan Antropologis

Pemahaman hadits dengan pendekatan antropologis adalah memahami hadits dengan cara melihat wujud praktek keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat, tradisi dan budaya yang berkembang dalam masyarakat pada saat hadits tersebut disabdakan.<sup>24</sup>

Pemahaman hadits melalui pendekatan ini bisa diterapkan dalam hadits tentang keharaman melukis makhluk yang bernyawa. Redaksi hadits tersebut berbunyi:

ان أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون (رواه البخاري و مسلم و أحمد)

---

<sup>22</sup> Yusuf Qardhawi *Ibid*, hlm. 137

<sup>23</sup> "Akan datang masanya ketika seorang perempuan penunggang unta pergi dari kota hirah menuju ka'bah tanpa seorang suami bersamanya."

<sup>24</sup> Nizar Ali, *Memahami Hadis...*, hlm. 103

*"Sesungguhnya orang-orang yang menerima siksaan paling dahsyat di sisi Allah pada hari kiamat adalah para pelukis"*<sup>25</sup>

Cukup banyak hadits Nabi yang menjelaskan larangan melukis makhluk yang bernyawa. Dikemukakan bahwa para pelukis pada hari kiamat kelak dituntut untuk memberi nyawa kepada apa yang dilukisnya. Dikatakan juga bahwa malaikat tidak akan masuk ke rumah yang di dalamnya ada lukisan.

Karena banyak hadits Nabi yang melarang pembuatan dan pemajangan lukisan makhluk yang bernyawa (yakni manusia dan hewan), maka tidak mengherankan bila pemahaman secara tekstual cukup banyak pendukungnya, khususnya pada zaman klasik.<sup>26</sup> Bahkan para Imam mazhab sepakat akan keharaman menggambar, memajang seta menjualnya. Dengan demikian dapat pula dipahami latar belakang yang menjadikan para pelukis muslim zaman klasik mengarahkan karya-karya tulis mereka ke dalam bentuk kaligrafi, obyek tumbuhan dan pemandangan alam.

Berbagai hadits Nabi yang berisi larangan melukis dan memajang makhluk bernyawa itu dinyatakan oleh Nabi dalam kapasitas beliau sebagai Rasulullah. Dikatakan demikian antara lain karena dalam hadits itu dikemukakan berita tentang nasib masa depan para pelukis di hari kiamat kelak. Informasi yang demikian itu hanya dapat dikemukakan oleh Nabi dalam kapasitas beliau sebagai seorang rasul.

Larangan melukis dan memajang lukisan yang dikemukakan oleh Nabi itu sesungguhnya mempunyai latar belakang hukum (*'illat al-hukm*). Jika dicermati dengan menggunakan

---

<sup>25</sup> Hadits tersebut diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim dalam berbagai sanad dan redaksi, namun bermakna sama yaitu memberikan isyarat larangan menggambar, memajang, menjualnya dan ancaman siksa di akhirat.

<sup>26</sup> Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi.....*, hlm. 36

pendekatan antropologis, maka hadits ini sebenarnya sangat terkait dengan praktek keagamaan masyarakat pada saat hadits itu disabdakan. Pada masa itu, masyarakat belum lama terlepas dari kepercayaan animisme dan politeisme (menyekutukan Allah), yakni penyembahan terhadap patung dan yang semacamnya. Dalam kapasitas Nabi sebagai Rasul, Nabi berusaha keras agar masyarakat Islam terlepas dari kemusyrikan atau praktek keagamaan yang menyesatkan itu. Salah satu cara yang ditempuh ialah dengan mengeluarkan larangan memproduksi dan memajang lukisan. Jika tidak dilakukan, maka mereka akan sulit melepaskan kepercayaan lama, karena kondisi masyarakat saat itu dalam masa transisi dari kepercayaan animisme dan politeisme ke kepercayaan monoteisme, sehingga perlu adanya larangan keras berupa ancaman terhadap praktek-praktek yang dikhawatirkan dapat menjerumuskan ke dalam kemusyrikan.

Persoalan sekarang adalah bagaimana jika kondisi masyarakat telah berubah, dimana masyarakat dengan perkembangan pemikirannya sudah pada tahap positivistic- meminjam teori August Comte- yang kemungkinan besar tidak lagi dikhawatirkan terjerumus dalam kemusyrikan, khususnya bentuk penyembahan terhadap lukisan dan sejenisnya. Apakah membuat dan memajang lukisan juga sebagai suatu nilai estetika masih tetap dilarang ? Menurut hemat penulis, larangan tersebut lebih bersifat *saddu al-dzara'i* (langkah antisipatif) saja agar masyarakat tidak terperosok kembali dalam kemusyrikan, terutama pada penyembahan patung dan gambar. Zaman sekarang tampaknya tidak perlu lagi atau minimal larangan tersebut perlu dikaji ulang. Sebab, kekhawatiran akan terjerumus ke dalam penyembahan pada lukisan dan sejenisnya kemungkinannya sangat kecil. Dengan demikian, larangan tersebut bersifat kondisional dan temporal, sebagaimana kaidah ushul fiqh yang berbunyi:

## الحكم يدور مع العلة وجودا وعداما<sup>27</sup>

" *Hukum itu berkisar pada ada atau tidak adanya 'illat'*."

Maksudnya, hukum itu ditentukan oleh 'illatnya. Bila 'illatnya ada, maka hukumnya pun berlaku; namun bila 'illatnya tidak ada, maka hukumnya juga ikut tidak ada.

## **PENUTUP**

Di lingkungan umat Islam kadangkala muncul pendapat yang eksklusif yang merasa bahwa pemahaman mereka terhadap sebuah hadits adalah yang paling benar. Munculnya realitas sosial yang melanda sebagian umat Islam bahwa mereka merasa paling benar tersebut timbul akibat adanya perbedaan cara pandang atau pendekatan dalam memahami atau menjelaskan kandungan hadits dengan pemahaman yang dijalani oleh kelompok lainnya.

Perbedaan pemahaman di atas tercermin misalnya pada perbedaan pendekatan dalam memahami hadits-hadits yang telah kami kemukakan terdahulu. Persoalan yang muncul adalah apakah pemahaman sebuah hadits harus dikaitkan dengan konteksnya atau tidak. Apakah konteks tersebut berkaitan dengan pribadi pengucapnya (Nabi) saja atau mencakup pula mitra bicarannya (Shahabat) dan kondisi sosial (setting social-cultural) ketika diucapkan atau diperagakan? Yang demikian adalah persoalan yang dapat muncul dalam wacana pemahaman makna hadits.

Fungsi Nabi ketika mengucapkan hadits, kondisi psikologis dan hal yang berhubungan dengan diri Nabi & shahabat sangat membantu dalam memahami keutuhan makna hadits. Demikian pula kronologis munculnya hadits, setting sosio-kultural tidak dapat dikesampingkan dalam memahami keutuhan kandungan makna hadits. Oleh karena itu, beberapa disiplin ilmu

---

<sup>27</sup> Abdul Hamid Hakim, *Mabadi Awwaliyyah* (Maktabah Sa'adiyyah Putra; Jakarta, tth.) hlm. 47

seperti sejarah, sosiologi, anthropologi dan bahkan psikologi sangat diperlukan dan merupakan metode alternatif dalam melakukan pengkajian makna hadits. Namun demikian, tidak semua pendekatan keilmuan tersebut bisa diaplikasikan secara meyakinkan dalam seluruh hadits yang ada, terlebih-lebih upaya pendekatan tersebut merupakan *human construction* yang nilainya tetap relatif dan nisbi yang masih memerlukan identifikasi, klasifikasi dan telaahan yang lebih jauh terhadap perkembangan pemikiran dan pemahaman hadits. Namun, jika wacana pendekatan dalam memahami hadits ini bisa disadari secara jernih, kemungkinan pemahaman yang memandang dirinya paling benar akan bisa dihindarkan, karena masing-masing insya' Allah akan menyadari bahwa perbedaan titik tolak akan menyebabkan hasil pemahaman yang berbeda pula. *Wallahu a'lam bisshawaab*

## DAFTAR PUSTAKA

al-Ghazali, M., *Studi Kritis atas Hadits Nabi SAW dalam Pemahaman Tekstual dan Kontekstual.*

Terj. M. al-Baqir,( Bandung: Mizan, 1989)

Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sulthaniyah* (Beirut: Dar al-Fikr,tth.)

al-Nawawi, Muhyiddin Abu Zakaria bin Syaraf *Shahih Muslim Syarh Nawawi*, (Beirut: Dar al-Kitab, tth.)

Ali, Nizar MA, *Memahami Hadits Nabi*, (Yogyakarta: CESaD YPI Al-Rahmah, 2001)

an-Nabhani, Taqiyudin *Sistem Khalifah: Konsep dan Kepemimpinan Umat Islam seluruh Dunia*

Terj. M. Al-Khatthat (Jakarta: Khazanah Islam,1995).

Brown, Daniel W. *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought* ( Cambridge: Cambridge University Press, 1996)

Hakim, Abdul Hamid *Mabadi Awwaliyyah* (Maktabah Sa'adiyyah Putra; Jakarta, tth.)

Ismail, Syuhudi, *Hadits Nabi Menurut Pembela, Pengingkar dan Pemalsunya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995).

Ismail, Syuhudi, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'anil Hadits Tentang Ajaran Islam Yang Universal, Temporal dan Lokal*, (Jakarta:Bulan Bintang 1994 )

Musa, M. Yusuf , *Politik dan Negara dalam Islam*, Terj. M. Thalib, (Yogyakarta: Pustaka LSI, 1991)

Qardhawi, M. Yusuf , *Syaikh al-Ghazali Kama 'Araftuhu: Rihlatu Nisfi Qarnin*. (Terj. Surya Darma L.c. Dengan judul: Syaikh M. al-Ghazali yang Saya Kenal: Setengah Abad Perjalanan Pemikiran & Gerakan Islam) (Jakarta: Rabbani Pers, 1998)

Qardhawi, Yusuf , *Kaifa Nata'amalu Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Terj. M. Al-Baqir dengan judul: Bagaimana memahami Hadits Nabi SAW.) (Bandung: Karisma,1993)

Rahman, Fazlur ...(et.al.), *Wacana Studi Hadits Kontemporer*. (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2002)

Yunahar Ilyas dan M. Mas'udi, *Pengembangan Pemikiran Terhadap Hadits* (Yogyakarta: LPPI UMY,1996)