

STUDI KOMPARASI METODE HERMENEUTIKA HADIS PERSPEKTIF KHALED M. ABOE EL FADL DAN M. SYUHUDI ISMAIL

Muhazir¹, Abdur Rahman Adi Saputera²
IAIN Langsa Aceh, muhazir@iainlangsa.ac.id¹
IAIN Sultan Amai Gorontalo, adisaputrabd@gmail.com²

Abstrak

Penelitian ini merupakan studi kritis untuk menelisik perbandingan metode hermeunetika Hadist Perspektif Khaled M. Aboe Fadl Dan M. Syuhudi Ismail. Metode penelitian yang digunakan adalah metode deskriptif dan komparatif. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah Penelitian kepustakaan (library research). Hasil penelitian mengungkapkan bahwa pemikiran hermeneutika Khaled M. Abou El Fadldalam memahami hadis, bahwa hadis harus dipahami lebih objektif dengan memandang faktor sejarah, lain dari pada itu Khaled mengevaluasi hadis yang dianggap bertentangan dengan kaedah Al-Qur'an dan sosial. Sedangkan hadis perspektif M. Syuhudi bahwa hadis sama seperti apa yang didefinisikan oleh ulama klasik, hanya saja syuhudi menawarkan metode analisis hadis denga cara. Melalui bentuk matan Hadis dan cakupan petunjuknya. Poin ini memiliki beberapa sub kriteria yaitu: pertama, melalui kandungan hadis dengan dihubungkan pada fungsi nabi. Kedua, melalui petunjuk hadis nabi yang dihubungkan dengan latar belakang terjadinya. Dan ketiga, dengan melihat hadis yang tampak saling bertentangan.

Kata Kunci: Hermeunetika Hadist, Khaled M. Aboe El Fadl, M. Syuhudi Ismail

Abstract

This research is a critical study to investigate the comparison of the hermeneutical method. Hadith Perspective of Khaled M. Aboe Fadl and M. Syuhudi Ismail. The research method used is descriptive and comparative methods. The data collection technique used in this research is library research. The results of the study reveal that Khaled M. Abou El Fadl's hermeneutic thinking in understanding hadith, that the hadith must be understood more objectively by looking at historical factors, other than that Khaled evaluates hadith which is considered contrary to the principles of the Koran and social. Meanwhile, the hadith from M. Syuhudi's perspective states that hadith is the same as what is defined by classical scholars, it's just that Syuhudi offers a method of analyzing hadith in a way. Through the form of the hadith eyes and the scope of the instructions. This point has several sub-criteria, namely: first, through the content of the hadith by being connected to the function of the Prophet. Second, through the guidance of the prophet's hadith which is related to the background of the occurrence. And third, by looking at the hadith that seemcontradictory.

Keywords: Hadith Hermeunetics, Khaled M. Aboe El Fadl, M. Syuhudi Ismail

PENDAHULUAN

Hadis mengalami perkembangan yang sangat pesat dalam perjalanan pengkajian tentang hadis, banyak kajian-kajian tentang hadis yang membahasnya dengan berbagai pendekatan, sebut saja Golzhiher yang menganalisis hadis dari aspek sanad dengan pendekatan historis, kajian-kajian tentang hadis banyak dikaji oleh orang orientalis dalam berbagai kedisiplinan ilmu, mereka berusaha mengemukakan teori-teori baru dalam rangka menelaah serta mengkritisi hadis nabi yang disebutkan telah mengalami kemurnian teks karena ada campur tangan setelah nabi wafat. Kritikan-kritikan banyak terjadi dan mengakibatkan cendekiawan muslim yang setelah melakukan dan menyelesaikan pendidikannya di Barat berusaha mengkaji dengan pendekatan-pendekatan hermeneutika, yang oleh banyak kalangan muslim tradisional dan fundamentalis memahami metode itu adalah metode yang tidak boleh dilakukan dalam memahami teks-teks hukum Islam karena antara Bible dan hadis berbeda.¹

Melangkah dengan pemahaman hermeneutika, seperti Fazlur Rahman dengan mengenalkan perbedaan sunnah dan hadis secara jeli serta menawarkan metodenya yang sangat brilian dalam menganalisis hadis, tidak hanya itu saja M. Syahrur dengan keunikan keilmuannya juga menawarkan pemahan hadis dengan seni keilmuannya dari kolaboratif tehnik menuju hadis, hal ini dianggap sangat langka sekali. Perkembangan kritik hadis menggugah cendekiawan muslim Indonesia yang menawarkan juga metodenya dengan fokus kepada klasifikasi matan dengan perpaduan aspek sosio-kultural, tawaran-tawaran yang diberikan oleh tokoh-tokoh pengkritis hadis memberikan nuansa yang lebih jauh dalam memperkaya khazanah keilmuan tentang kajian hadis. Lebih lanjut untuk menelaah metode para tokoh tersebut maka penulis dengan kegelisahan akademiknya ingin berusaha memahami dan mengenal serta menganalisis teori-teori atau metodologi yang ditawarkan oleh Khaled Aboe El Fadldan M. Syuhudi.

METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif dan komparatif. Penelitian komparatif merupakan penelitian yang sifatnya membandingkan, yang dilakukan untuk membandingkan persamaan dan perbedaan 2 atau lebih sifat-sifat dan fakta-fakta objek yang diteliti berdasarkan suatu kerangka pemikiran tertentu. Penelitian komparatif

¹Muhazir Muhazir, "Epistemologi As-Sunnah dalam Kajian Filsafat Hukum Islam," *Al-Qadha* 5, No. 1 (2018): 1-8.

biasanya digunakan untuk membandingkan antara 2 kelompok atau lebih dalam suatu variabel tertentu. Teknik pengumpulan data yang digunakan pada penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dilakukan untuk memperoleh data sekunder penelitian, dengan melakukan penelaahan teori-teori yang berkaitan dengan topik penelitian yang berasal dari sumber-sumber penelitian kepustakaan. Sumber-sumber penelitian kepustakaan dapat diperoleh dari: buku, jurnal, majalah, hasil-hasil penelitian terdahulu yang telah dipublikasikan (tesis dan disertasi), dan sumber-sumber lainnya (internet, surat kabar, dan lain-lain) yang sesuai dengan topik penelitian.²

PEMBAHASAN

1. Sekilas tentang Biografi Khaled M. Abou El Fadl

Khaled M. Abou El Fadl termasuk salah satu dari tokoh Islam abad XXI yang aktif menyuarakan Islam moderat dan sangat menentang terhadap paham-paham yang ekstrim dan fundamentalis. Khaled , (Selanjutnya disebut dengan Khaled) dilahirkan di Kuwait pada tahun 1963. Khaled tumbuh dan besar di Kuwait dan Mesir. Sebagaimana masyarakat Arab pada umumnya, sejak dini ia telah ditempa dengan pendidikan dasar keIslam an. Al-Qur'an, hadis, tafsir, tata bahasa Arab, tasawuf, dan filsafat merupakan suatu yang sudah akrab sejak ia di bangku madrasah. Minatnya pada keilmuan dan tradisi Islam sangat terlihat dari pikiran-pikirannya. Perpustakaan pribadinya juga banyak dipadati dengan kitab-kitab klasik. Oleh karenanya keahliannya dalam pemikiran Islam klasik terlihat sangat kaya. Orang tuanya adalah muslim yang taat dan sangat terbuka dalam bidang pemikiran. Diakuinya dengan jujur, bahwa pada masa remaja ia terlibat dalam gerakan puritanisme³ yang memang subur di lingkungannya. Hari-harinya dipenuhi dengan utopia tentang sebuah kelompok terbaik dan kelompok yang mewakili Tuhan di atas bumi. Selain itu, setiap kali bertemu dengan orang, dia menyampaikan ajaran puritanisme yang dianggapnya paling benar. Tak terasa sebagian masa remajanya habis

²Sugiyono, *Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, Kombinasi, R&D dan Penelitian Evaluasi, Metodologi Penelitian* (Purwokerto: Percetakan Alfabeta, 2017).

³Puritanisme merupakan persoalan yang seakan menjadi beban dalam kehidupan seorang Khaled, hal ini seperti tampak dalam uraiannya mengenai puritanisme yang beliau tuangkan dalam karya tulisnya *selamatkan Islam dari muslim puritan*. Beberapa kritikan terhadap paham keagamaan kaum puritan yang dalam hal ini adalah keagamaan kaum wahabi terurai berhalaman-halaman dalam karya tersebut.

tersedot oleh mimpi puritanisme yang membuatnya benci, tertutup, dan marah-marah pada orang lain di luar kelompoknya.⁴

Pendidikan tingginya terlihat dengan meraih gelar B.A. dari Universitas Yale pada tahun 1985. Setelah itu ia pindah ke Universitas Pensilvania dan meraih gelar J.D. pada tahun 1989. Kemudian, ia mengikuti studi doktoralnya di Universitas Princeton dan mendapat gelar Ph.D. dalam bidang studi Islam. Dalam waktu yang bersamaan, Abou El Fadl juga mengambil studi hukum di Universitas California Los Angeles (UCLA). Universitas yang disebut terakhir kelak dipilihnya sebagai tempat membangun karir akademisnya. Dewasa ini Abou El Fadl ditunjuk sebagai guru besar hukum Islam di UCLA dengan mengampu sejumlah matakuliah, seperti hukum Islam, imigrasi, HAM, dan hukum keamanan nasional dan internasional.

Khaled dikenal sebagai intelektual publik yang terkemuka dalam bidang hukum Islam. Tulisan-tulisan akademisnya dalam bidang agama banyak dilakukan dengan pendekatan nilai-nilai moral dan kemanusiaan. Khaled juga dikenal sebagai pembela hak-hak perempuan yang sangat gigih. Ia sangat menentang puritan Islam dan faham Wahabi. Secara teratur Khaled selalu hadir dalam televisi dan radio baik nasional maupun internasional, seperti CNN, NBC, PBS, NPR, dan VOA yang juga disiarkan ke seluruh Timur Tengah. Pada masa sekarang, Khaled memfokuskan diri pada isu-isu tentang otoritas, terorisme, toleransi Islam, dan hukum Islam, sebagaimana bisa dilihat dari karya-karyanya; seperti *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* yang mengusung gagasan-gagasan tentang otoritas, otoritarianisme dan kesetaraan gender. Dalam memahami Islam, Khaled lebih progresif hal ini dilihatnya bahwa diperlukan pemahaman baru terhadap teks-teks Islam yang diformulasikan kedalam suatu penafsiran otoritatif inilah yang menjadikan Khaled menjadi jenuh dengan pemahaman yang baku dengan mensakralkan teks-teks al-Qur'an dan hadis sehingga teks tersebut tidak dapat tafsirkan lagi, kegelisahan ini mewarnai pemikiran Khaled sehingga pada suatu kesempatan Khaled mencoba mengkaji sikap otoritas terhadap teks yang menjadi sumber hukum Islam. Pemikiran-pemikirannya diwarnai dengan pemikiran-pemikiran Joseph Vining yang menulis

⁴Nablur Rahman Annibras, "Hermeneutika JE Gracia (Sebuah Pengantar)," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 1 (2016): 71-78.

tentang perbedaan otoritatif dengan otoriter. Hal ini menggugah Khaled untuk mengkaji teks-teks yang awalnya dianggap telah baku.⁵

2. Hermeneutika Hadis Perspektif Khaled M. Abou El Fadl

Pengarang dan kepengarangan merupakan salah satu pilar dari triadik hermeneutika, selain teks dan pembaca. Bila masuk ke dalam bilik-bilik sejarah masa lalu dan arah jam diputar ke belakang, sesungguhnya konsep pengarang lahir dan tumbuh sejak abad pertengahan bersamaan dengan berkembangnya empirisme di Inggris dan Rasionalisme di Prancis. Jargon filosof Prancis Rene Descartes *cogito ergo sum* mewakili kecenderungan ini. Jargon tersebut melambangkan otoritas subjek sebagai pemikir, pemilik ide, pencetus gagasan, dan empunya karya. Subjek dikukuhkan sebagai pusat ide, simpul gagasan, dan pemilik pengetahuan.⁶ Berhubungan tentang hadis, Khaled telah menilai bahwa telah terjadi pengklasifikasian antara al-Qur'an dan hadis meskipun umat Islam menyakini bahwa al-Qur'an dan al-hadis merupakan sumber hukum Islam yang tidak bisa dipungkiri lagi, al-Qur'an berupa petunjuk sedangkan hadis berupa penjelas dan pengayoman bagi umat Islam. Di satu sisi Khaled setuju apa yang dikatakan oleh cendekiawan Islam bahwa hadis merupakan karangan nabi hanya saja pembukuannya dilakukan setelah nabi wafat dan kondisi hadis tersebut dilakukan nabi sesuai dengan dimensi-dimensi historis kemanusiaan pada saat itu.⁷

Terkait dengan hadis Khaled menyatakan bahwa Tuhan, al-Qur'an, dan nabi adalah pemegang otoritas dalam Islam, para ulama hadis dengan menganalisis hadis dan al-Qur'an, Khaled mengatakan bahawa hadis *aḥad* yang didefinisikan oleh ulama hadis belum memiliki kejelasan atau kurang jelas. Lanjutnya hadis *mutawātir* yang merupakan hadis dengan periwayatan yang disampaikan oleh tiga generasi pertama dengan jumlah perawi yang sangat banyak. Hal yang paling penting menurut Khaled adalah bagaimana umat Islam lebih jauh dalam mengkaji matan hadis, bukan hanya terkait dengan sanad saja tetapi lebih kepada substansial dari hadis tersebut. Para ahli hadis sering kali mengatakan bahwa kajian matan merupakan ilmu yang misterius yang hanya bisa diselami oleh ulama-ulama yang memiliki keterampilan tinggi,

⁵Lis Yulianti Syafrida Siregar, "Konstruksi Hermeneutika Dalam Studi Islam Tentang Hadis-Hadis Misoginis (Studi Pemikiran Khaled Abou El Fadl)," *Tazkir: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan Keislaman* An 2, No. 2 (2016): 123–142.

⁶Sahiron Syamsuddin, (*Pengantar*): *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, h. 418.

⁷Labib Muttaqin, "Positifisasi Hukum Islam dan Formalisasi Syari'ah Ditinjau dari Teori Otoritarianisme Khaled Abou El-Fadl," *Al-Ihkam: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial* 11, no. 1 (2016): 67–92.

meskipun ada hanya sebatas kajian pendekatan bahasa saja sehingga metode-metode yang seperti itu sulit dipahami dan dinilai akan bersifat subjektif.⁸

Pendekatan-pendekatan sinkronis terhadap literatur hadis bersifat historis dan kurang terarah sehingga mengakibatkan pemahaman yang berbeda, Khaled mencontohkan misalnya dalam memahami kata ‘*mut’ah*’ yang muncul dalam beberapa hadis dan beberapa ayat kata tersebut bersifat sangat teknis sekali, kata *mut’ah* berarti kesenangan, kegembiraan, atau kepuasan, namun dalam konteks hadis kata ini memberikan definitif kepuasan seksual atau pelaksanaan akad nikah, dapat pula berarti nikah kontrak atau kompensasi yang dibayar kepada perempuan yang ditalak. Dalam hal ini Khaled, terus terang tidak mau tunduk kepada penafsiran yang telah membentuk terhadap teks al-Qur’an dan hadis.⁹ Berhubungan dengan hal itu bahwa sebuah teks memiliki pengarang yang pada umumnya pengarang tersebut memiliki peran dan fungsi masing-masing berkaitan dengan interaksinya terhadap teks. Dengan menggunakan historis bahwa setelah nabi wafat para sahabat dan tabi’in sesudahnya memiliki peran terhadap perubahan hadis sehingga hadis tidak berhenti setelah nabi wafat melainkan hadis telah mengalami proses kepengarangan hadis yang dibukukan oleh para tabi’in, lebih lanjut Khaled mengatakan bahwa:¹⁰

Perdebatan Islam kontemporer sering terdengar seperti kompetisi melantunkan hadis. Para pesertanya mencari tradisi-tradisi nabi atau penuturan pengalaman pribadi lainnya (yang berasal dari masa lalu) yang sesungguhnya tidak sesuai dengan konteks atau dinamika apapun. Riwayat-riwayat ini dipakai dalam suatu perang retorika memperebutkan klaim autentisitas Islam. Tetapi klaim autentisitas itu tidak lebih hanyalah visi kaum idealis dan kaum puritan tentang resistensi maupun usaha untuk menandingi budaya Barat.

Dalam implikasi terhadap hadis Khaled menyatakan bahwa untuk memahami hadis harus didasari terhadap beberapa asumsi yang berbasis iman dan ilmiah. Adapun yang dimaksud berbasis iman bahwa ketika menganalisis hadis maka dalam mengkritisi hadis dilakukan dengan berpegang kepada keyakinan agama. Sementara basis ilmiah yaitu mengkritisi hadis dengan dilandasi sikap jujur, pengendalian diri, kesungguhan, menyeluruh serta rasionalitas. Jadi, yang ingin dilakukan oleh Khaled dalam pendekatannya mengkaji hadis yaitu mengevaluasi secara kritis (*critical evaluation*) persoalan yang terkait dengan substansi hadis (matn), rantai

⁸Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, terj R.Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001), 153.

⁹Khaled M. Abou el fadl. *Atas Nama Tuhan*, h. 161.

¹⁰Sahiron Syamsuddin. (*Pengantar*): *Hermeneutika al-Qur’an dan Hadis*, h. 422.

periwayatannya (isnad), kondisi historis (history) serta konsekuensi moral dan sosial, dalam hal ini Khaled mengambil contoh tentang hadis sujud kepada suami.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ كُنْتُ أَمِيرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ
الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا.

“Dari Abu Hurairah dari Nabi saw., bersabda, “Seandainya aku boleh memerintahkan seseorang untuk sujud kepada orang lain, niscaya aku akan memerintahkan istri untuk sujud kepada suaminya.”¹¹

Hadis ini menurutnya akan berdampak luas baik secara moral maupun secara sosial, dampak yang sangat luas terletak pada relasi antara suami dan istri dalam pernikahan dan dihubungkan dengan relasi gender pada masyarakat, oleh sebab itu perlu kiranya dilakukan perpaduan antara basis imam dan ilmiah, secara historis menurut Khaled bahwa kita mengetahui bahwa hadis telah mengalami proses yang panjang dari segi sejarah pembukuannya, dan hal ini dinilai telah melewati proses kepengarangan yang dilakukan pada masa sahabat dan tabi'in sesudahnya. Lanjutnya bahwa hadis tentang term yang menyatakan dan melegitimasi ketaatan terhadap suami juga terdapat dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud, Al-Tirmizi, Ibnu Majah, Ahmad bin Hanbal, Al-Nasa'i, dan Ibnu Hibban. Menurut Abou El Fadl, para ulama Hadis menilai derajat autentisitas Hadis-hadis tentang sujud istri terhadap suami seragam, dari *ḍaʿīf* hingga *ḥasan ḡarīb*. Lagipula rantai periwayatan hadis-hadis tersebut hanya tunggal, yang dalam terminologi ilmu Hadis dinamakan dengan *ḥadīṣ aḥad*.¹² Dalam analisisnya bahwa al-Qur'an tidak menyebutkan kata taat dalam relasi hubungan rumah tangga lagi pula pernikahan digambarkan sebagai hubungan cinta dan kasih sayang sebagai mana dalam firman Allah dalam surah al-Rum ayat 21:

“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir.”

Dari analisis yang dilakukan oleh Khaled, ia menilai bahwa ada kejanggalan, konteks hadis tersebut sebenarnya berasal dari pertanyaan sahabat kepada nabi yang menanyakan boleh tidaknya wanita itu sujud kepada nabi, namun nabi menjawab tidak karena daripada sujud

¹¹Muḥammad bin ʿIsā bin Saurah bin Mūsā bin al-Ḍaḥāk, *Sunan al-Tirmizī* dalam Program al-Maktabah al-Syāmilah v. 2.11, juz. 4, h. 386. Dapat diakses di <http://www.shamela.ws>.

¹²Khaled M. Abou el Fadl. *Atas Nama Tuhan*. h. 304-305.

kepada orang lain maka lebih baik sujud kepada suaminya, struktur hadis ini janggal karena apa yang ditanyakan para sahabat kepada nabi dan nabi menjawabnya berbeda dengan konteks pertanyaannya.¹³

Begitu juga halnya dengan hadis bahwa malaikan akan mengutuk istri yang tidak mau melayani suaminya, dengan fasekutukan sampai subuh, hal ini juga dinilai janggal oleh Khaled, hadis ini dinilai bertolak belakang dengan firman Allah yang menginginkan kehidupan saling menghormati dan mengasihi serta melindungi antar suami dan istri. Begitu juga jika kita lihat bagaimana lembutnya perlakuan nabi terhadap istrinya, bahkan bercanda dengan istrinya. Khaled menilai ada penambahan terhadap nabi dalam proses kepengarangannya sehingga patut dipertanyakan apakah benar nabi turut hadir dalam proses kepengarangan hadis tersebut atau itu hanyalah penambahan saja. Secara garis besar kita dapat melihat bagaimana pemikiran hermeneutika Khaled M. Abou El Fadl dalam memahami hadis bahwa hadis harus dipahami lebih objektif dengan memandang faktor sejarah dan isnadnya juga hal ini hampir sama apa yang dilakukan oleh Fazlur Rahman, hanya saja Khaled lebih kepada mengevaluasi hadis yang dianggap bertentangan dengan kaedah Al-Qur'an dan sosial.

3. Sekilas Tentang Biografi M. Syuhudi Ismail¹⁴

M. Syuhudi Ismail lahir di Rowo Kangkung, Lumajang, Jawa timur pada tanggal 23 April 1943,¹⁵ putra ke empat dari pasangan H. Ismail dan Sufiyatun. Keduanya adalah saudagar yang taat beragama, ayahnya berasal dari suku Madura yakni H. Ismail bin Misrin bin Soemaharjo (w. 1994 M), sedangkan ibunya berasal dari suku Jawa yakni Sufiyatun binti M. Ja'far (w. 1993 M). Pada usia 22 tahun (1965), ia menikah dengan Nurhaedah Sanusi dan dari pernikahannya, Syuhudi dikaruniai empat orang putra dan putri yang masih hidup. Tiga orang yaitu: Yunida Indriani, Khaerul Muttaqin, dan Muhammad Fuad Fathoni. Awal tahun 1972, istrinya meninggal dunia dan pada akhir tahun itu pula ia menikah dengan Habibah Sanusi, kakak kandung Nurhaedah Sanusi. Dari pernikahan keduanya, ia dikaruniai dua putra yaitu Muhammad Ahsan dan Muhammad Irfan. Kecintaannya terhadap kajian-kajian hadis mengantarkannya sebagai tokoh yang berpengaruh dalam pengkajian hadis, tidak hanya begitu saja M. Syuhudi juga dikenal sebagai salah satu tokoh hadis. Ia merupakan seorang yang memiliki ilmu yang luas dan

¹³Rifian Panigoro, "Perempuan dan Kesialan 'Kritik atas Pemahaman Khaled Abou El Fadl tentang Hadis Perempuan Pembawa Sial," *Setara: Jurnal Studi Gender dan Anak* 2, no. 01 (2020): 48–65.

¹⁴Sahiron Syamsuddin. (*Pengantar*): *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*. 362-366

¹⁵ M. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis* (Bandung : Angkasa, 1991), h. iii.

dalam. Hal ini dapat dilihat antara lain tatkala ia mengemukakan pikiran-pikirannya yang tajam sebagai ahli hadis yang berhasil menjabarkan hadis yang kontekstual dan argumentatif. Hal ini didukung oleh banyaknya buku-buku yang ia baca di antaranya buku-buku sosiologi dan kemampuannya menguasai dalil-dalil, khususnya hadis-hadis nabi.¹⁶

M. Syuhudi juga merupakan salah satu mahasiswa yang belajar dan meneliti hadis dari perguruan tinggi Islam di Indonesia. Ia mulai dikenal khalayak umum, khususnya pecinta ilmu hadis setelah desertasinya yang berjudul “Kaedah Keshahihan sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah”, seorang mahasiswa yang langsung diasuh oleh Quraish Shihab ini dikenal dengan keuletannya dalam meneliti dan menelaah hadis secara *continuous* di bidang hadis. M. Syuhudi wafat pada hari ahad tanggal 19 November 1995 di Rumah Sakit Cipto Mangunkusumo Jakarta dan dikebumikan di Pekuburan Islam (Arab), Bontoala, Ujung Pandang pada hari Senin, 20 November 1995.

Pengalaman akademiknya dimulai dari Sekolah Rakyat (SR) Negeri Sidorejo yang ditamatkannya pada usia 12 tahun tepatnya pada tahun 1955. Setelah menamatkan SD-nya, ia meneruskan pendidikannya di PGAN (Pendidikan Guru Agama Negeri) di Malang selama empat tahun (1959). Setelah selesai, ia diminta ayahnya untuk menjadi guru di Madrasah Rowo Kangkung, akan tetapi M. Syuhudi bersikeras untuk melanjutkan pendidikannya ke tingkat yang lebih tinggi yakni pendidikan Hakim Islam Negeri (PHIN) di Yogyakarta (1961). Satu tahun setelah tamat dari PHIN di Yogyakarta, M. Syuhudi menjadi pegawai pengadilan agama tinggi (mahkamah syar’iyah provinsi) di Ujung Pandang 1962 sampai tahun 1976. Setelah meraih sarjana, lengkap ia diangkat menjadi Dosen Tetap Fakultas Syari’ah IAIN Alauddin Ujung Pandang sejak 1970 sampai wafat 1995. Ia pernah menjadi Kepala Bagian Kemahasiswaan dan Alumni IAIN Alauddin Ujung Pandang (1973-1978), Sekretaris Kopertais Wilayah VIII Sulawesi (1972-1974) dan Sekretaris al-Jami’ah IAIN Alauddin Ujung Pandang (1979- 1982). Ia aktif juga sebagai staf pengajar di berbagai perguruan tinggi Islam di Ujung Pandang (1967) yaitu Fakultas Tarbiyah UNISMUH Makassar di Ujung Pandang dan Enrekang (1974-1979), Fakultas Ushuluddin dan Syari’ah Universitas Muslim Indonesia (UMI) Ujung Pandang (1976-1982).

¹⁶Taufan Anggoro, “Studi Hadis di Indonesia: Kajian Atas Hermeneutika Hadis Muhammad Syuhudi Ismail” (N.D.).

Pada tahun 1987, ia menyelesaikan pendidikan doktornya pada almamater yang sama dan kembali ke Ujung Pandang sebagai dosen tetap pada Fakultas Syari'ah IAIN Alauddin dan dosen luar biasa di berbagai perguruan tinggi Islam di Ujung Pandang, Institut Agama Islam Latifah Mubarakiyah Surlaya Tasikmalaya Jawa Barat (1988-1990), Direktur Forum Studi Agama Islam (FSAI) IAIN Alauddin (1989-1995), Ketua Umum Ikatan Alumni (IKA) IAIN Alauddin (1986 sampai wafat), dosen tetap pada Program Pasca Sarjana IAIN Alauddin (1990-1995), dosen luar biasa pada Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya (1994-1995), Deputi Direktur Program Pasca Sarjana IAIN (1994-1995), guru besar dalam bidang hadis dan ilmu hadis pada tanggal 26 Maret 1994, menjadi Direktur Program Pasca Sarjana IAIN Alauddin (1995-wafat), juga mendapat kepercayaan sebagai ketua tim penyusun kurikulum ulum hadis I-IX untuk IAIN se Indonesia di Cimahi pada tahun 1993.¹⁷

Dari perjalanan hidupnya mulai dari aktivis, pegawai pemerintahan serta pergelutannya dalam ilmu hadis serta keilmuan falak, membuktikan bahwa sebagai orang yang sibuk tetapi ia tetap saja produktif dalam mengkaji permasalahan tentang hadis. Selain itu, ia juga disibukkan dengan Organisasi Majelis Tarjih Muhammadiyah dengan menjabat sebagai Dewan Pimpinan Muhammadiyah Sulawesi Selatan dengan *subject* sebagai ketua tim penentu arah kiblat masjid di al-Markas al-Islami. Berdasarkan gambaran akademisi tersebut, memberikan informasi bahwa selain ia ahli di bidang hadis, M. Syuhudi juga ahli di bidang ilmu falak. Hal ini dibuktikan tatkala ia banyak menulis tulisan tentang ilmu falak dan hadis. Sepanjang hidupnya M. Syuhudi Ismail menghasilkan kurang lebih 164 judul karya ilmiah salah satunya di bidang hadis yaitu “*Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma’ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*” (1994). Adapun di bidang falak dengan judul “*Hisab Rukyah Awal Bulan Hijriyah dan Cara Membuat Kalender Tahun 2000 Masehi*” (1990).

4. Kerangka Metode Ma’ani Hadis M. Syuhudi Ismail

Berbicara tentang hermeneutika tidak terlepas dengan teks-teks yang menjadi titik fokus dalam pemahaman hadis, hal ini juga berhubungan dengan *interpreter* bagaimana dalam menafsirkan hadis atau teks-teks lainnya yang membutuhkan penggalian makna dari berbagai metode, konsep seperti ini serupa dengan apa yang diutarakan oleh Stanley fish yang lebih menekankan kepada subyektivitas yang disebut dengan *reader response criticism* (kritik respon

¹⁷Amrulloh Amrulloh, “Kontribusi M. Syuhudi Ismail dalam Kontekstualisasi Pemahaman Hadis,” *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 7, no. 1 (2017): h. 76–104.

pembaca) dan pendapat ini juga serupa dengan Danny J. Anderson yang berasumsi bahwa interpretasi tidak bisa dibatasi secara kuantitas, setiap orang berhak menafsirkan sebuah teks dengan caranya sendiri.¹⁸ Begitu juga dengan M. Syuhudi yang berangkat dari metodologi pemaknaan terhadap teks dengan mengklasifikasikannya ke dalam beberapa bentuk, matan merupakan inti dari pesan apa yang akan disampaikan oleh nabi kepada hambanya dengan kandungan bersifat pendidikan (*education*), perilaku (*behavior*), dan pengayoman (*guardianship*).¹⁹

M. Syuhudi yang merupakan seorang akademisi dan aktivis yang mengkaji tentang hadis dari aspek matan saja karena menurutnya jika sanad sudah memiliki legitimasi yang kuat akan posisinya maka selanjutnya yang sangat perlu diperhatikan yaitu bagaimana memahami teks hadis tersebut sehingga dapat memberikan penjelasan yang akurat. Menurut matan hadis lebih penting untuk ditelaah meskipun tidak bisa dipungkiri dan sudah menjadi kemutlakan bahwa sanad sangat berpengaruh terhadap matan hadis terkait dengan ketersambungan matan tersebut kepada rasul. Hal ini untuk menjaga keorisinilan hadis tersebut. Adapun langkah-langkah dalam meneliti hadis dari aspek matan M. Syuhudi mengajukan langkah-langkah kegiatan penelitian matan hadis melalui:²⁰

1) Melalui bentuk matan Hadis dan cakupan petunjuknya. Poin ini memiliki beberapa sub kriteria yaitu:

a) *Jawāmi' al-Kalim* (padat kata memiliki makna yang luas). Bentuk *Jawāmi' al-Kalim* Sebagaimana yang disebutkan dalam salah satu hadis nabi yaitu:

وَحَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ ح وَ حَدَّثَنِي أَبُو مَعْمَرٍ إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْهَدَلِيُّ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ هَاشِمٍ بْنِ الْبَرِيدِ جَمِيعًا عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ.²¹

¹⁸Sahiron Syamsuddin, dalam Pengantar: *Pemikiran Hermeneutika*. h. xv.

¹⁹Sulaiman Sulaiman, "Rekonstruksi Hukum Minyak dan Gas Bumi yang Berkeadilan di Indonesia," *Kanun Jurnal Ilmu Hukum* 18, no. 2 (2016): h. 219–233.

²⁰Sahiron Syamsuddin, (*Pengantar*): *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, h. 368 – 372.

²¹Muhammad bin Ismā'il bin Ibrāhīm bin al-Muḡīrah bin Bardizbah al-Ju'fī al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, dalam Program al-Maktabah al-Syāmilah, juz. 16, h. 270 dan Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim bin Kausyaz al-Qusyairi al-Naisaburī, dalam Program al-Maktabah al-Syāmilah, juz. 7, h. 329.

"Dan telah bercerita kepada kami Abū Kuraib telah bercerita kepada kami Abū Usamah dan telah bercerita kepadaku Abū Ma'mar Ismā'il bin Ibrāhīm Al-Huzā'li telah bercerita kepada kami 'Āfī bin Hāsyim bin Al-Barīd dari Hisyām bin 'Urwah dari 'Abdillāh bin Abī Bakr dari 'Umrah dari 'Aisyah telah berkata telah bersabda Rasulullah saw., "Diharamkan dari persusuan sebagaimana diharamkannya dari sebab kelahiran".

Berkiblat pada hadis di atas, menurut M. Syuhudi bahwa maksud dari hadis tersebut merupakan penjelasan dari al-Qur'an dalam surah *al-Nisā'* ayat 23, konteks persusuan di sini masih mengalami makna yang umum tentang kedudukannya, dan hadis itu menjelaskan bahwa kemahraman atas dasar susuan memiliki kedudukan yang sama dalam mahram atas dasar keturunan. Dan itu bersifat universal. Sehingga dibutuhkan penjelasan yang luas terkait relasifitas antara persusuan dengan sebab kelahiran, dan secara umum hadis-hadis nabi yang bersifat *jawāmi' al-kalim* menuntut adanya pemahaman secara tekstual dan menunjukkan Islam yang universal.

b) Bahasa Tamsil (perumpamaan). Dalam hadis disebutkan :

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ الشَّعْبِيِّ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى.

Telah bercerita kepada kami Muḥammad bin 'Abdillāh bin Numair telah bercerita kepada kami ayahku telah bercerita kepada kami Zakariya dari Al-Sya'bi dari Al-Nu'man bin Basyīri berkata telah bersabda Rasulullah saw., "Perumpamaan orang-orang yang beriman dalam hal kasih sayang, kecintaan dan kelemah-lembutan diantara mereka adalah bagaikan satu tubuh, apabila ada satu anggotanya yang sakit maka seluruh tubuh juga merasakan demam dan tidak bisa tidur."²²

M. Syuhudi menjelaskan bahwa dalam hadis tersebut yang menjelaskan persaudaraan atas dasar iman. maksud dari hadis tersebut bahwa teks matan hadis yang berbentuk *tamsil* menekankan bahwa persaudaraan antara muslim terikat oleh kesamaan iman, rasulullah mengumpamakan dengan tubuh, secara analogi jika tubuh kita merasa kesakitan maka bagian yang lain ikut merasakan begitu pula jika saudara seiman kita, hal ini

²²Muslim bin al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz. 12, h. 468.

mengambarkan bahwa begitu dekatnya hubungan kita sesama muslim. Dalam konteks ini kalimat yang digunakan yaitu tamsil.

c) Ungkapan simbolik

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ نَافِعٍ قَالَ
كَانَ ابْنُ عُمَرَ لَا يَأْكُلُ حَتَّى يُؤْتَى بِمِسْكِينٍ يَأْكُلُ مَعَهُ فَأَدْخَلْتُ رَجُلًا يَأْكُلُ مَعَهُ فَأَكَلَ
كَثِيرًا فَقَالَ يَا نَافِعُ لَا تُدْخِلْ هَذَا عَلَيَّ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْمُؤْمِنُ
يَأْكُلُ فِي مَعَى وَاحِدٍ وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ^{٢٣}

Telah bercerita kepada kami Muḥammad bin Basyār telah bercerita kepada kami ‘Abdu Al-Ṣamad telah bercerita kepada kami Syu’bah dari Wāqid bin Muḥammad dari Nāfi’ berkata adapun Ibnu ‘Umar tidak makan sehingga datang orang-orang miskin makan bersamanya, tatkala aku masuk (Nāfi’) seorang laki-laki makan bersamanya (Umar) yang mana laki-laki tersebut makannya banyak maka berkata (Umar): “Wahai Nāfi’, janganlah engkau masukkan laki-laki ini kepadaku. Aku mendengar Nabi saw., bersabda ‘Orang Mukmin makan dengan satu usus, sedangkan orang kafir makan dengan tujuh usus.’”

Menurut M.Syuhudi maksud dari hadis tersebut bahwa secara tekstual, hadis tersebut menjelaskan bahwa ususnya orang yang beriman berbeda dengan ususnya orang kafir padahal dalam anatomi tubuh manusia tidak disebabkan oleh perbedaan iman, dengan demikian hadis tersebut hanya merupakan ungkapan simbolik semata dan itu berarti harus dipahami secara kontekstual karena perbedaan usus dalam matan hadis menunjukkan perbedaan sikap atau pandangan dalam menghadapi nikmat Allah swt., termasuk tatkala makan. Orang yang beriman, memandang makan bukan sebagai tujuan hidup, sedangkan orang kafir, makan sebagai bagian dari tujuan hidupnya. Dengan kata lain, dapat dipahami bahwa orang beriman selalu bersyukur dalam menerima nikmat Allah swt., sedangkan orang kafir malah mengingkari nikmat yang telah Allah swt., karuniakan kepadanya.²⁴

²³Muḥammad bin Ismā’īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz. 16, h. 497.

²⁴Idris Siregar, “Kesahihan Matan Hadis Menurut M. Syuhudi Ismail,” *Shahih (Jurnal Kewahyuan Islam)* 3, No. 1 (2020).

d) Bahasa percakapan

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ الْوَلِيدُ بْنُ الْعِزَارِ أَخْبَرَنِي
قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَمْرٍو الشَّيْبَانِيَّ يَقُولُ حَدَّثَنَا صَاحِبُ هَذِهِ الدَّارِ وَأَشَارَ إِلَى دَارِ عَبْدِ اللَّهِ
قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْعَمَلِ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ قَالَ الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا
قَالَ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ ثُمَّ بَرُّ الْوَالِدَيْنِ قَالَ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي بِهِمْ وَلَوْ
اسْتَرَدُّهُ لَرَأَدَنِي.^{٢٥}

Telah bercerita kepada kami Abu Al-Wafid Hisyām bin ‘Abd al-Malik telah berkata telah bercerita kepada kami Syu’bah telah berkata al-Wafid bin ‘Aizar telah mengabarkan kepadaku aku mendengar Abū ‘Amr Al-Syaibānī dia berkata: Telah bercerita kepada saya pemilik rumah ini, dia mengisyaratkan dengan tangannya ke rumah Abdullah bin Mas’ūd ra., dia berkata:

Saya bertanya kepada Rasulullah saw.: “Amal perbuatan apa yang paling dicintai Allah?”

Beliau menjawab : “Salat pada waktunya.”

Saya bertanya : “Kemudian apa?”

Beliau menjawab : “Berbakti kepada kedua orang tua.”

Saya bertanya : “Kemudian apa?”

Beliau menjawab : “Jihad di jalan Allah.”

Ibnu Mas’ud ra.: “Rasulullah menyampaikan ketiganya kepada saya. Jika saya menambah pertanyaan tentangnya, niscaya beliau menjawabnya.”

Matan hadis yang dikutip ini memiliki makna bahwa amal yang utama itu bermacam-macam. Pertanyaan-pertanyaan yang sama ternyata dapat saja mendapat jawaban yang berbeda-beda karena perbedaan materi jawaban yang diberikan tidaklah bersifat substantif yang memiliki dua kemungkinan yaitu relevansi antara keadaan orang yang bertanya dan materi jawaban yang diberikan dan juga relevansi antara keadaan kelompok masyarakat tertentu dengan materi jawaban yang diberikan. Dan jawaban-jawaban dari nabi itu bersifat temporal ataupun kondisional.

²⁵Muhammad bin Ismā’īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz. 2, h. 353.

e) Ungkapan Analogi

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ فَقَالَ هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ مَا أَلْوَانُهَا قَالَ حُمْرٌ قَالَ هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأَنَّى كَانَ ذَلِكَ قَالَ أَرَاهُ عِرْقٌ نَزَعَهُ قَالَ فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ عِرْقٌ.²⁶

Telah menceritakan kepada kami Ismā'īl telah mengabarkan kepadaku Mālik dari Ibnu Syihāb dari Sa'īd bin Musayyab dari Abu Hurairah radliallahu' anhu, bahwasanya Rasulullah saw., pernah kedatangan seorang Arab Badui dan berujar: 'Wahai Rasulullah, istriku melahirkan bayi hitam.' Nabi bertanya: "Apakah kamu punya unta?" 'ya' jawabnya. Nabi bertanya lagi: "Apa warnanya?" 'Merah' Jawabnya. Nabi bertanya lagi: "Apakah di sana ada warna kecoklat-coklatan?" 'ya' jawabnya. Nabi bertanya lagi: "Dari mana warna itu ada?" 'Pendapat saya, warna itu diturunkan karena akar keturunan.' Nabi bersabda: "Warna anakmu bisa jadi juga karena akar keturunan.

Secara tekstual, matan hadis dalam bentuk analogi menyatakan bahwa ada kesamaan antara ras yang diturunkan oleh manusia dan unta, terjadinya perbedaan warna kulit yang berasal dari nenek moyang bagi anak tersebut dan menurut M. Syuhudi hadis-hadis seperti ini yang memberikan yang menganalogikan warna kulit antara anak dan ayah sama seperti halnya warna induk unta dengan anaknya, maka jenis hadis seperti ini termasuk ke dalam hadis yang bersifat analogi.²⁷

2) Melalui kandungan Hadis dengan dihubungkan pada fungsi Nabi saw.

Dalam konsep ini lebih memperhatikan fungsi nabi terhadap ummatnya yang sudah jelas disebutkan dalam al-Qur'an bahwa nabi diutus untuk memberi tatanan baru terhadap ummat manusia dengan keteladanan, perilaku, serta ucapan, dalam konteks ini salah satu hadis yang menggambarkan fungsi nabi yaitu :

²⁶Muḥammad bin Ismā'īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz. 21, h. 130.

²⁷Abdur Rahman Adi Saputera Putra, "Pergumulan Antara Teks Dan Real Upaya Kontekstualisasi Hukum Islam Pada Masa Pandemi Covid-19 Sebagai Wujud Moderasi Beragama," *Kuriositas: Media Komunikasi Sosial dan Keagamaan* 13, no. 2 (2020): 141–166.

حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ مَا عَابَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا قَطُّ إِلَّا أَشْتَهَاهُ أَكَلَهُ وَإِلَّا تَرَكَهُ.²⁸

Telah bercerita kepadaku ‘Ali bin al-Ja’di, telah mengabarkan kepada kami Syu’bah dari al-A’masy dari Abū Ḥāzim dari Abū Ḥurairah ra., berkata: “Tidaklah Nabi saw., membenci suatu makanan sekalipun dan seandainya beliau menyukainya maka beliau memakannya dan bila tidak menyukainya beliau meninggalkannya (tidak memakannya).

Dari konteks hadis tersebut Rasulullah berfungsi untuk mengajarkan kepada umat Islam bahwa bagaimana adab dalam makan dan jangan sekali-kali mencerca makan, hal ini bersifat edukasi serta pengayoman sebagaimana yang telah menjadi tugas Rasulullah saw.²⁹

3) Melalui petunjuk hadis Nabi saw., yang dihubungkan dengan latar belakang terjadinya

a) Hadis yang tidak mempunyai sebab secara khusus

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ.³⁰

Telah bercerita kepada kami ‘Abdullah bin Yūsuf telah mengabarkan kepada kami Mālik dari Nāfi’ dari Ibnu ‘Umar (mudah-mudahan Allah meridai ‘Umar dan Nāfi’) bahwa Rasulullah saw., mewajibkan zakat fitrah sebesar satu *ṣā’* dari kurma atau satu *ṣā’* dari sya’ir atas setiap orang merdeka atau budak, laki-laki dan perempuan bagi orang-orang muslim.

Dalam konteks hadis ini M. Syuhudi menjelaskan bahwa fitrah di sini diperintahkan oleh Rasulullah saw., tanpa mengalami serangkaian sebab yang mewajibkan zakat tersebut, maka olehnya hadis-hadis yang seperti ini tergolong kepada hadis yang tidak memiliki sebab diperintahnya suatu perbuatan tersebut.

b) Hadis yang mempunyai sebab secara khusus.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ.³¹

²⁸Muḥammad bin Ismā’īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz. 11, h. 938.

²⁹Idris Siregar, “Kritik Kontekstualisasi Pemahaman Hadis M. Syuhudi Ismail” (Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2017).

³⁰Muḥammad bin Ismā’īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz. 5, h. 372.

³¹Muḥammad bin Ismā’īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz. 3, h. 390.

Dari ‘Abdullah bin ‘Umar ra., bahwa Rasulullah saw., bersabda: “Apabila salah seorang kalian berangkat salat Jumat hendaklah dia mandi.

Dalam konteks hadis seperti ini mandi dilakukan karena disebabkan seseorang ingin Salat Jumat, menurut M. Syuhudi hadis seperti terdiri dari sebab, disebabkan karena Salat Jumat maka diperintahkan/dianjurkan untuk mandi. Dari aspek lain, M. Syuhudi berdasarkan petunjuk hadis tersebut bahwa hukum mandi pada hari Jumat adalah wajib, dan memahami hadis nabi di atas secara tekstual. Hadis tersebut mempunyai sebab khusus karena pada waktu itu ekonomi para sahabat nabi umumnya masih dalam keadaan sulit dan mereka memakai baju wol yang kasar dan jarang dicuci dan mereka pada hari Jumat langsung saja pergi ke masjid tanpa mandi terlebih dahulu padahal pada saat itu masjid sempit, ketika nabi berkhotbah keciuman aroma-aroma yang tidak sedap, maka nabi lalu bersabda yang semakna dengan matan hadis di atas.³²

c) Hadis yang berkaitan dengan keadaan yang sedang terjadi (berkembang).

حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُهُ أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْهَكُوا الشَّوَارِبَ وَأَعْفُوا اللَّحَى. ٣٣

Telah menceritakan kepadaku Muhammad. Telah mengabarkan kepada kami, ‘Abdah. Telah mengabarkan kepada kami, ‘Abdullah bin ‘Umar dari Nāfi’ dari Ibn ‘Umar ra., Rasulullah saw., bersabda: “Potong tipislah kumis kalian, dan biarkanlah jenggot kalian.”

Menurut M. Syuhudi, hadis tersebut dipahami secara tekstual sesuai dengan bunyi hadisnya, bahwa nabi menyuruh untuk memelihara kumis dengan memangkas ujungnya dan memelihara jenggot dengan memanjangkannya untuk semua kaum laki-laki muslim, dan mereka memandang ini ajaran Islam yang universal padahal memelihara jenggot hanya terkait dengan lokalitas kebudayaan Arab. Sehingga memelihara jenggot hanya relevan untuk orang Arab kecuali jika dalam konteks keindonesiaan memelihara jenggot ini sudah menjadi relevan dengan adanya selebriti yang menjadi publik figur yang memelihara jenggot sehingga menurut M. Syuhudi matan ini harus dipahami secara kontekstual.

³²Sahiron Syamsuddin, “Kaidah Kemuttasilan Sanad Hadis: Studi Kritis Terhadap Pendapat Syuhudi Ismail,” *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur’an dan Hadis* 15, no. 1 (2014): 95–112.

³³Muhammad bin Ismā‘il, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz. 18, h. 251.

4) Dengan melihat hadis yang tampak saling bertentangan

حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْعَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا يُولِّهَا ظَهْرَهُ شَرَّفُوا أَوْ غَرَّبُوا.³⁴

Dari Abī Ayūb al-Anṣarī, Rasulullah saw., bersabda: “Apabila salah seorang dari kalian buang hajat maka hendaklah ia tidak menghadap kiblat dan tidak membelakanginya.”

Pada hadis yang lain dari Abdullah bin ‘Umar berkata, “Pada suatu hari, sungguh saya telah naik (masuk) ke rumah kami (tempat tinggal Hafsa, isteri nabi), maka saya melihat Nabi saw., di atas dua batang kayu (tempat jongkok buang hajat) untuk buang hajat dengan menghadap ke arah Bait al-Maqdis.”³⁵

Hadis yang dikutip pertama berisi larangan buang hajat menghadap kiblat ataupun membelakanginya, sedangkan hadis yang dikutip kedua menyatakan bahwa nabi pernah buang hajat dengan menghadap ke arah Bait al-Maqdis yang berarti membelakangi kiblat. Dengan demikian secara tekstual kedua hadis tersebut tampak bertentangan. Akan tetapi menurut penelitian ulama hadis, tetapi menurut penelitian ulama hadis larangan nabi hanya berlaku bagi yang membuang hajat di tempat yang terbuka sedangkan yang melakukan di tempat tertutup seperti wc, larangan tersebut tidaklah berlaku. Dengan demikian secara kontekstual kedua hadis tersebut tidak bertentangan, larangan, dan kebolehan dikemukakan oleh masing-masing hadis yang bersifat temporal ataupun lokal.

Dalam penjelasannya di atas Syuhudi lebih menitikberatkan kepada pemahaman hadis dengan mengklasifikasikannya dalam beberapa bentuk hal ini dilakukan berdasarkan matan hadis, meskipun demikian Syuhudi tidak menafikan bahwa pentingnya sanad dalam kaitannya meneliti dan menela’ah hadis, dan tidak cukup sampai disitu saja, aspek–aspek *asbāb al-nuzūl* harus benar-benar dipahami hal ini berfungsi agar tidak terjadi penyimpangan dalam dan perkiraan dalam menafsirkan hadis sehingga menghasilkan kejelasan dalam hadis

³⁴ Muḥammad bin Ismā‘īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz. 1, h. 250.

³⁵ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ أَنَّ عَمَّهُ وَاسِعَ بْنَ حَبَّانَ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ قَالَ لَقَدْ ظَهَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا عَلَى لَيْتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ. محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، ج. 1، ص. 257.

tersebut, hadis mana yang mengalami sebab pada saat disabdakan dan yang mana yang tidak memiliki sebab. Lanjutnya kita dapat memahami bahwa hadis tersebut bersifat temporal, kekal, parsial, dan lokal.³⁶ Pemahaman M. Syuhudi terhadap hadis sama halnya pemahaman tradisional yang mengacu pada kitab-kitab klasik. Hal ini dibuktikan dengan karangan bukunya yang berjudul “Pengantar Ilmu Hadis”. Dalam buku itu, M. Syuhudi banyak menulis tentang ilmu hadis dan makna hadi. Menurutny sama dengan pemahaman ulama-ulama terdahulu, hanya saja dalam perkembangan keilmuan, M. Syuhudi lebih teliti dalam memahami teks hadis secara historis atau diikuti kajian sejarah terbentuknya hadis tersebut. Dalam buku “Pengantar Ilmu Hadis”, M. Syuhudi juga mengklasifikasikan kandungan isi hadis secara umum terbagi menjadi 4 aspek. *Pertama*, berisi sejarah. *Kedua*, berisi akhlaq. *Ketiga*, tentang aqidah. *Keempat* berisi tentang hukum.³⁷

Dalam hal tekstual dan kontekstual, M. Syuhudi memposisikan dirinya sebagai seseorang yang membagi kedudukan hadis secara teks selanjutnya untuk hermeneutika nampaknya M. Syuhudi belum menerapkan penafsirannya dengan metode tersebut. Hal ini dilihat dari penjelasannya dan metode penafsirannya yang belum menggambarkan metode hermeneutika sebagaimana term umum yaitu pemahaman antara *text*, *author*, dan *reader/interpreter*. Jika dicermati ada istilah-istilah yang digunakan oleh M. Syuhudi dalam mengklasifikasikan sifat hadis tersebut, yaitu temporal, universal, dan lokal. Maksudnya yaitu hadis yang bersifat temporal, maksudnya hadis tersebut secara kandungannya lebih mengacu kepada sifat yang sementara. Adapun yang bersifat lokal yaitu hadis tersebut berlaku dalam satu kondisi saja sehingga jika kondisi tersebut berubah maka hukum semula tidak berlaku. Sedangkan hadis yang bersifat universal yaitu bahwa hadis itu berlaku untuk semua ummat Islam kapan saja dan di mana saja.³⁸

PENUTUP

Hasil penelitian mengungkapkan bahwa pemikiran hermeneutika Khaled M. Abou El Fadl dalam memahami hadis harus dipahami lebih objektif dengan memandang faktor sejarah dan *isnad*-nya juga. Hanya saja Khaled lebih kepada mengevaluasi hadis yang dianggap bertentangan

³⁶Sahiron Syamsuddin. (*Pengantar*): *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*.373

³⁷ M.Syuhudi Ismail. *Pengantar Ilmu Hadis*. 49

³⁸Abdur Rahman Adi Saputera, “The Contextualization of Islamic Law Paradigms in the Pandemic Time Covid-19 as the Word of Religious Moderation,” *Jurnal Mahkamah: Kajian Ilmu Hukum Dan Hukum Islam* 5, no. 2 (2020): 127–146.

dengan kaedah Al-Qur'an dan sosial. Sedangkan Khaled M. Abou El Fadl lebih kepada merekonstruksi pemahaman hadis dengan mengkaji matan hadis lebih konkrit lagi dengan menggunakan juga pendekatan kontekstual. Hadis perspektif M.Syuhudi sama seperti apa yang didefinisikan oleh ulama klasik, hanya saja syuhudi menawarkan metode analisis hadis dengan cara. Melalui bentuk matan Hadis dan cakupan petunjuknya. Poin ini memiliki beberapa sub kriteria yaitu: *pertama*, melalui kandungan hadis dengan dihubungkan pada fungsi nabi. *Kedua*, melalui petunjuk hadis nabi yang dihubungkan dengan latar belakang terjadinya. Dan *ketiga*, dengan melihat Hadis yang tampak saling bertentangan.

DAFTAR PUSTAKA

- Amrulloh, Amrulloh. "Kontribusi M. Syuhudi Ismail Dalam Kontekstualisasi Pemahaman Hadis." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 7, No. 1 (2017): 76–104.
- Anggoro, Taufan. "Studi Hadis Di Indonesia: Kajian Atas Hermeneutika Hadis Muhammad Syuhudi Ismail" (N.D.).
- Annibras, Nablur Rahman. "Hermeneutika Je Gracia (Sebuah Pengantar)." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, No. 1 (2016): 71–78.
- Al-Ju'fi al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mugīrah bin Bardizbah. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, dalam Program al-Maktabah al-Syāmilah v. 2.11.
- Muhazir, Muhazir. "Epistimologi As-Sunnah Dalam Kajian Filsafat Hukum Islam ." *Al-Qadha* 5, No. 1 (2018): 1–8.
- Mūsā bin al-Ḍaḥāk, Muḥammad bin 'Isā bin Saurah bin. *Sunan al-Tirmīzī* dalam Program al-Maktabah al-Syāmilah v. 2.11. Dapat diakses di <http://www.shamela.ws>.
- Muttaqin, Labib. "Positifisasi Hukum Islam Dan Formalisasi Syari'ah Ditinjau Dari Teori Otoritarianisme Khaled Abou El-Fadl." *Al-Ihkam: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial* 11, No. 1 (2016): 67–92.
- Panigoro, Rifian. "Perempuan Dan Kesialan 'Kritik Atas Pemahaman Khaled Abou El Fadl Tentang Hadis Perempuan Pembawa Sial.'" *Setara: Jurnal Studi Gender Dan Anak* 2, No. 01 (2020): 48–65.
- Al-Qusyairi al-Naisaburi, Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim bin Kausyaz̄, dalam Program al-Maktabah al-Syāmilah v. 2.11.

- Saputera, Abdur Rahman Adi. “Pergumulan Antara Teks Dan Real Upaya Kontekstualisasi Hukum Islam Pada Masa Pandemi Covid-19 Sebagai Wujud Moderasi Beragama.” *Kuriositas: Media Komunikasi Sosial Dan Keagamaan* 13, No. 2 (2020): 141–166.
- _____. “The Contextualization Of Islamic Law Paradigms In The Pandemic Time Covid-19 As The Word Of Religious Moderation.” *Jurnal Mahkamah: Kajian Ilmu Hukum Dan Hukum Islam* 5, No. 2 (2020): 127–146.
- Siregar, Idris. “Kesahihan Matan Hadis Menurut M. Syuhudi Ismail.” *Shahih (Jurnal Kewahyuan Islam)* 3, No. 1 (2020).
- _____. “Kritik Kontekstualisasi Pemahaman Hadis M. Syuhudi Ismail.” Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2017.
- Siregar, Lis Yulianti Syafrida. “Konstruksi Hermeneutika Dalam Studi Islam Tentang Hadis-Hadis Misoginis (Studi Pemikiran Khaled Abou El Fadl).” *Tazkir: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Dan KeIslam an* 2, No. 2 (2016): 123–142.
- Sugiyono. *Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, Kombinasi, R&D Dan Penelitian Evaluasi. Metodologi Penelitian*. Purwokerto: Percetakan Alfabeta, 2017.
- Sulaiman, Sulaiman. “Rekonstruksi Hukum Minyak Dan Gas Bumi Yang Berkeadilan Di Indonesia.” *Kanun Jurnal Ilmu Hukum* 18, No. 2 (2016): 219–233.
- Syamsuddin, Sahiron. “Kaidah Kemutasilan Sanad Hadis (Studi Kritis Terhadap Pendapat Syuhudi Ismail).” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis* 15, No. 1 (2014): 95–112.