

### BAB III

## *FIQH AL-ḤADĪTH DAN NAQD AL-ḤADĪTH*

### (Pemahaman Hadis dan Kritik Hadis)

#### A. *Fiqh al-Ḥadīth*

Kajian Hadis terus berkelanjutan dan mengalami perkembangan seperti halnya ilmu al-Qur'an dan tafsir. Hal tersebut merupakan salah satu bukti atas kecintaan dan perhatian para ulama terhadap hadis sebagai pendamping al-Qur'an. Obyek kajian utama dari hadis ialah sanad dan matan. Bermula dari dua obyek kajian tersebut lahirlah berbagai cabang ilmu hadis<sup>1</sup> sehingga menjadi kaya akan kajian keilmuan. Disamping itu kajian Hadis juga dibagi kedalam beberapa jenis.

*Pertama*, penelitian terkait otentisitas (keaslian) hadis. Para ulama memformulasikan tolok ukur atas keotentikan hadis: (1) Ketersambungan (*ittiṣāl*) sanad<sup>2</sup>; (2) Ke-*ḍābitan* (kuatnya hafalan) periwayat; (3) Keadilan periwayat<sup>3</sup>; (4) Terhindar dari *syāz* (penyimpangan suatu periwayat *thiqah* kepada periwayat yang lebih *thiqah* darinya) dan *'illah qādiḥah* (*'illah* yang menjadi perusak ke-*ṣaḥīḥ*-an). Secara umum kaidah tersebut telah disepakati

---

<sup>1</sup> Terkait cabang dari disiplin Ilmu Hadis sebagai berikut: Ilmu *tārīkh al-ruwāh* (sejarah para periwayat), ilmu *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, *Al-Mashikhāt* (para guru), ilmu *Ma'rifah al-Ṣaḥābah*, ilmu *Ta'wīl mushkil Al-Ḥadīth*, ilmu *Ma'rifah Gharīb al-Ḥadīth*, ilmu *'Ilal Al-ḥadīth*, *Al-Ṭabaqāt*. Lihat Ahmad Umar Hasyim, *Qawā'id Usūl Al-Ḥadīth*, (Beirut: Dār al-Fikr t.th), 28-34.

<sup>2</sup>Ketersambungan sanad didasarkan atas ada atau tidaknya pertemuan antar periwayat serta proses *wa al-Taḥammul* (terkait cara menerima riwayat Hadis) dan *shighat*-nya.

<sup>3</sup> Kategori periwayat yang adil ialah muslim yang mukallaf kemudian taat pada ajaran agama serta memelihara *murū'ah*. Lihat Muhammad 'Ajjaj al-Khalib, *Uṣūl Al-Ḥadīth*, Terj. M. Qodirun dan A. Musyafiq (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), 276.

oleh ulama hadis.<sup>4</sup> Adanya formulasi sedemikian rupa sebagai upaya menjaga keotentikan hadis.

*Kedua*, terkait dengan konteks sosio-historis yang menjadi latar belakang munculnya hadis.<sup>5</sup> Konteks tersebut dinamakan dengan *asbāb al-wurūd* sebagaimana dalam ilmu al-Qur'an disebut dengan *asbāb al-nuzūl*.<sup>6</sup> Dalam memahami hadis perlu melihat konteks historisnya<sup>7</sup> agar dapat menggali pesan moral yang terkandung di dalamnya, sehingga tidak cukup dengan melihat secara teks saja. Menurut al-Suyuthi, (*asbāb al-wurūd*) adalah komponen ilmu hadis yang sangat penting sebagai jalur dalam memahami batasan-batasan hadis terkait dengan kaidah makna umum atau khusus, mutlak atau terbatas, dan *nāsikh-mansūkh* dalam hadis.<sup>8</sup> Namun apabila tidak memahami konteks historisnya (*asbāb al-wurūd*), seseorang dapat terjun ke dalam pemahaman yang salah.

*Ketiga*, terkait dengan suatu tradisi yang dilembagakan sebagai implementasi atas respon masyarakat terhadap pemahaman teks hadis.

Khusus dalam kajian ini, akan difokuskan pada praktik kegiatan tradisi dalam

---

<sup>4</sup> Walaupun begitu ada beberapa titik kriteria perbedaan, contohnya saja dalam menentukan kriteria *ittiṣāl*, al-Bukhari mensyaratkan harus adanya pertemuan antara seorang perawi dengan perawi pada *ṭabaqah* yang setingkat di atas atau di bawahnya. Sedangkan Muslim cukup dengan mendengar atau adanya kemungkinan bertemu. Lihat A. Mustafa Ya'qub, *Imam Bukhari dan Metodologi Kritik dalam Ilmu Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), 17-47.

<sup>5</sup> Syuhudi mengemukakan bahwa suatu pentunjuk Hadis apabila dikaitkan dengan hal latar belakangnya terbagi atas beberapa bagian: (1) Dilatarbelakangi dengan konteks umum; (2) Dilatarbeakangi dengan sebab yang khusus dan Hadis mempunyai keterkaitan dengan keadaan yang sedang terjadi atau berkembang. Lihat Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Teksual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 49-68.

<sup>6</sup> Said Agil H. Munawar, A. Mustakim dan Mathori A. Elwa, *Asbabul Wurud: Study Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001) 6.

<sup>7</sup> Hadis itu disampaikan oleh Nabi kepada siapa dan bagaimana kondisinya.

<sup>8</sup> Jalaludin al-Suyuti, *Asbāb Wurūd al-Ḥadīth, taḥqīq* Yahya Ismail A. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984), 11.

masyarakat sebagai bentuk dari internalisasi pemahaman atas hadis. Namun, tak dapat dipungkiri antara kelompok masyarakat satu dengan yang lainnya terjadi praktik yang berbeda. Pada hakikatnya inti dari praktik tersebut merupakan sebagai bentuk peribadatan seperti yang diteladankan oleh Rasulullah.

Hal tersebut dapat terjadi karena adanya perbedaan perspektif dalam memahami makna moral dalam teks hadis, bisa juga disebabkan oleh adanya perbedaan latar belakang dari masyarakat tersebut. Oleh sebab itu, menuntut suatu interaksi yang dinamis terkait teks hadis dengan konteks masyarakat selanjutnya terjadilah proses konstruksi sosial<sup>9</sup> yang memunculkan sebuah tradisi yang hidup dalam masyarakat.<sup>10</sup> Dalam kajian hadis, praktik tradisi yang hidup di masyarakat –khususnya yang bersumber atas pemahaman atau respon terhadap hadis- mendapat perhatian yang istimewa sehingga dikenal dengan kajian living hadis.<sup>11</sup>

Dengan mempertimbangkan beberapa analisa di atas, penulis menjadikan *fiqh al-ḥadīth* sebagai pisau analisis untuk mengurai pemahaman tentang kontroversi hadis peran perempuan. Agar pembahasan dalam penelitian ini sesuai dengan yang diharapkan, berikut penulis jelaskan *frame work* dari metode *fiqh al-ḥadīth* dimaksud.

---

<sup>9</sup> Pernyataan dari Berger yang dikutip oleh Margaret, bahwa konstruksi sosial terbentuk dari dialektika proses obyektifikasi, eksternalisasi, dan internalisasi. Lihat Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer* (terj) (Jakarta: Rajagrafindo Persada dan Yasogama, 2007), 298-317.

<sup>10</sup> Hal tersebut menunjukkan bahwasanya ajaran agama –yang tertuang dalam Hadis- nilai moralnya tidak hanya untuk tujuan kesalehan pribadi secara spiritual, namun juga mempunyai tujuan membentuk kesalehan secara sosial. Sebagaimana yang dinyatakan oleh Sindung Haryanto bahwa agama bukan hanya untuk dimensi individual, namun juga sosial. Lihat Sindung Haryanto, *Sosiologi Agama dari Klasik hingga Postmodern* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016), 29.

<sup>11</sup> Umi Hanik dan Ibnu Hajar Ansori, “Study of Living Hadith of the Ancak Tradition in Wedoroklurak Village, Candi, Sidoarjo”, *Journal Esensia*, Vol. 20, No. 2: 2019, 227.

## 1. Definisi

*Fiqh al-ḥadīth* secara bahasa berasal dari dua kata yaitu *fiqh* dan *ḥadīth* (hadis). *Fiqh* maksudnya paham secara mutlak. Sedangkan menurut istilah, *fiqh* merupakan ilmu yang menjelaskan hukum-hukum syara' yang berkaitan dengan amal perbuatan manusia yang didapat dari hasil dalil-dali *tafsil* (jelas). Adapun orang yang mendalami *fiqh* disebut dengan *faqīh*. Maka pengertian *fiqh* dalam ranah hadis adalah suatu upaya yang dilakukan manusia untuk memahami hadis-hadis Nabi. Sedangkan *ḥadīth* merupakan segala sesuatu yang disandarkan kepada Rasulullah Saw. Sehingga *fiqh al-ḥadīth* maksudnya berusaha memahami hadis sesuai dengan batas kemampuan manusia. Secara konsepsi *fiqh al-ḥadīth* merupakan suatu konsep pemikiran yang berusaha merespon atas tuntutan perkembangan zaman dan masyarakat sebagaimana dengan sunnah Rasulullah Saw.

Maka dari itu, *muhaddīth* perlu memahami *fiqh al-ḥadīth* sehingga mampu menempatkan posisi sebuah hadis. Apakah hadis tersebut harus diamalkan sebagai ritual ibadah atau hanya sebuah fenomena sosial yang pernah terjadi di zaman Rasulullah Saw yang tidak mempunyai keterkaitan dengan perintah sehingga tidak perlu dilakukan. Dikarenakan jarak yang sudah berabad-abad antara Nabi Muhammad Saw., dan umatnya saat ini dan bahasa yang tidak mewakili seluruh umat Islam di penjuru dunia, maka hadis nabi dipilah dan serta dipahami dengan batasan dan cakupan tertentu.

Penggunaan konsep *fiqh al-ḥadīth* guna menentukan sebuah hadis masuk dalam kategori *tashri'* atau irshad. Hal tersebut sebagai suatu usaha dalam mengeksplorasi kemampuan untuk berijtihad. Sehingga *fiqh al-ḥadīth* dalam konteks ini bersifat *ijtihadiyah* sehingga tidak ada suatu kepastian yang *qaṭ'i*. Oleh sebab itu, perbedaan selalu ada dalam setiap konsep keilmuan. Tak dapat dipungkiri, keadaan tersebut terjadi sejak zaman sahabat nabi sampai saat ini.

*Fiqh al-ḥadīth* merupakan ilmu yang mempunyai cakupan luas diantara sekian ilmu yang ada dalam ilmu hadis dirayah. Dalam studi *fiqh al-ḥadīth* tidak cukup mempelajari isi teks interpretatif saja namun juga diperlukan konteks keilmuan yang mengikutsertakan ilmu-ilmu sosial. Para ilmuwa mengakui bahwa ilmu sosial berkembang jauh lebih pesat dibandingkan dengan ilmu-ilmu lainnya. Oleh karena itu *fiqh al-ḥadīth* memiliki cakupan yang lebih luas dan kompleks daripada ilmu seperti *jarḥ wa al-ta'dil*, *mukhtalif al-ḥadīth*, *tahammul wa ada al-ḥadīth*, dan lain-lain.

Penyusunan *fiqh al-ḥadīth*, pada umumnya *muḥaddith* memperhatikan hal terkait dengan penelitian ilmu-ilmu sosial, sebab teori *tashri'* dan *irshād* yang bersifat ilmiah biasanya diangkat dari ilmu sosial. Adanya perkembangan dalam teori ilmu sosial seperti fenomenologi, komunikasi, dan lain-lain bisa saja berubah setiap saat, disamping itu penelitiannya juga menemukan teori baru, maka teori *tashri'* dan *irshād* dalam *fiqh al-ḥadīth* seyogyanya juga berkembang melalui penelitian

tersebut. Adapun demikian apabila hadis dianggap sebagai ilmu, bukan sebagai doktrin agama.

Model *fiqh al-ḥadīth* jika diasumsikan akan menimbulkan suatu perdebatan sehingga akan berujung adanya pihak yang mendukung atau pihak yang menolak dalam kalangan umat Islam. Pada sebagian tokoh modernis mengklaim dirinya kembali kepada al-Qur'an dan hadis, tidak menyetujui diterapkannya konsep ini. Hal tersebut dikarenakan banyak materi dalam hadis yang dapat dirinci secara mendetail tidak diamalkan. Begitu pula pada sebagian kelompok *inkār al-sunnah* yang tidak setuju dengan *fiqh al-ḥadīth* apabila diterapkan pada sistem kemasyarakatan, sebab penerapan *tashrī'* dalam konsep ini hakikatnya adalah buah pemikiran manusiawi.

Terlepas dari semua itu, *fiqh al-ḥadīth* merupakan gagasan keilmuan yang masih dalam ranah *Ilm al-Ḥadīth al-Dirayah*. Tidak cukup demikian saja, konsep *tashrī'* dan *irshād* yang biasanya diterapkan dalam *matan* hadis, juga bisa diterapkan pada ayat al-Qur'an. Sehingga tujuan terbesar setelah mengetahui ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis adalah memahami *fiqh al-ḥadīth*. Kemudian Rasulullah Saw., menyebutkan dalam doanya bagi orang yang tidak hanya mendengarkan saja, namun juga memahaminya, menghafal, dan menyampaikannya.

## 2. Aliran dan tipologi

Hadis sebagai sumber ajaran Islam yang fundamental juga perlu dipahami. Dalam penentuan *ṣaḥīḥ*, *ḥasān*, atau *ḍa'īf* dalam suatu hadis masing-masing aliran dalam Islam mempunyai perbedaan pandangan.

Dua aliran yakni Sunni dan Syiah mempunyai perbedaan dalam menentukan *ṣaḥīḥ* dan dapat diterimanya sebagai hujjah. Sunni melihat hadis dari segi kualitas terbagi atas *ṣaḥīḥ*, *ḥasān*, dan *ḍaʿīf*. Namun dalam pandangan Syiah, kualiat hadis terbagi menjadi empat yaitu: *ṣaḥīḥ*, *ḥasān*, *muwassaḥ*, dan *ḍaʿīf*.

Kelompok Sunni dan Syiah sepakat bahwa hadis merupakan sumber hukum kedua setelah al-Qur'an. Namun masing-masing dari kelompok tersebut mempunyai kriteria dalam menerima hadis dan menjadikannya hujjah. Hal tersebut terletak pada perbedaan mengenai ke-*'adalah*-an. Adapun kaum Sunni menganggap bahwa semua sahabat itu adil dan hadis yang diriwayatkan dapat dijadikan sebagai hujjah. Namun dalam pandangan kaum Syiah (Syiah Imamah) seseorang yang bersahabat dengan Nabi tidak menjamin mempunyai perilaku yang jujur dan baik. Sehingga hal tersebut perlu diadakan pengkajian secara mendalam. Sedangkan Syiah (Ja'fariyah) tidak akan menerima hadis dari selain imam mereka. Golongan tersebut menganggap para sahabat merupakan orang yang fasik terutama yang menentang Ali, bahkan sebagian lagi mengkafirkannya.

Memahami hadis merupakan pekerjaan yang tidak mudah, sebab harus meneropong segala sesuatu pada penisbatan Nabi Saw., baik berupa ucapan, perbuatan, dan ketetapan. Hal tersebut di masa sahabat tidak begitu sulit karena langsung bersinggungan dengan Rasulullah, apabila ada sesuatu hal yang belum jelas langsung dirujuk pada Nabi. Di zaman itu permasalahan cukup sederhana dan tidak serumit di zaman modern

sekarang ini. Pada abad modern saat ini banyak ditemui pertanyaan yang pelik dan rumit, hal tersebut tidak cukup untuk dicari saja namun juga perlu diidentifikasi.

Melihat sisi internal dari Nabi Muhammad Saw., sebagai figur Rasul akhir zaman maka secara otomatis ajarannya berlaku sepanjang zaman. Sedangkan hadis turun dalam kondisi dan tempat tertentu, sebatas tempat yang pernah dijamah Rasulullah. Selain itu, tidak semua hadis memiliki *asbāb al-wurūd* agar diketahui *‘āmm* atau *khāṣ*.<sup>12</sup> Oleh karena itu perlu adanya pemahaman hadis secara tekstual maupun kontekstual. Agar dapat memahami hadis secara tepat dan proporsional maka perlu mengetahui kedudukan dan fungsi Rasulullah saat hadis tersebut disampaikan. Pentingnya mengetahui fungsi Rasulullah apakah sebagai Rasul, kepala negara, panglima perang, hakim, suami, atau manusia biasa, hal tersebut menjadi acuan dalam memahami hadis agar tetap *ṣalīh li kulli zamān wa makān*.

Secara garis besar terdiri dari dua tipologi pemahaman atas hadis: (1) teksualis yaitu memahami hadis tanpa melihat proses histori, dan (2) kontekstual yaitu memahami hadis secara kritis dengan memperhatikan *asbāb al-wurūd* dan konteks di sekelilingnya. Secara bahasa, kata kontekstual<sup>13</sup> berasal dari kata konteks dan mempunyai arti: (1) uraian yang dapat menambah kejelasan makna, dan (2) situasi yang mempunyai

---

<sup>12</sup> Suryadi, “Rekonstruksi Metodologis Pemahaman Hadis”, 139-140.

<sup>13</sup> Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), 458.

keterkaitan dengan suatu kejadian. Kedua arti tersebut dapat digunakan untuk memahami hadis.

Menurut Edi Safri, pemahaman hadis secara kontekstual maksudnya memahami hadis Nabi dengan memperhatikan dan mengkaji unsur keterkaitan dengan suatu peristiwa yang melatarbelakangi munculnya hadis. Adapun demikian yang dimaksud adalah *asbāb al-wurūd* yang menempati unsur yang penting dalam kajian kontekstual. Namun hal tersebut tidak sebatas pada *asbāb al-wurūd* saja, akan tetapi juga ada aspek yang lebih luas yaitu konteks historis-sosiologis.<sup>14</sup>

### 3. Metode dan pendekatan

Pada tahun 665 H mulai masuknya periode syarah hadis sampai saat ini sudah banyak karya berkaitan dengan syarah hadis yang dihasilkan. Karya yang tertuang dalam bentuk kitab telah disajikan dengan bentuk sitematika dan metode yang bervariasi. Pada abad ke-11, kitab syarah yang hadir mayoritas penafsiran hadis-hadisnya terpusat secara *tajzi'i* (parsial) dalam konteks *tahfīfī* (analitik) dan *ijmāli* (global). Pemaparan yang dilakukan oleh para ulama' hanya memberikan makna kata-perkata dan penjelasan yang singkat.<sup>15</sup> Merujuk pada klasifikasi metode tafsir dalam model-model syarah hadis dapat dibagi ke dalam beberapa macam bentuk, yaitu *tahfīfī*, *muqārin*, *ijmāli* dan *mauḍu'i*.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Edi Safri, "Al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif", *Tesis* (Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1990), 160.

<sup>15</sup> M. Alfatih Suryadilaga, *Aplikasi Penelitian Hadis dari Teks ke Konteks* (Yogyakarta: Teras, 2009), 16.

<sup>16</sup> Duwi Hariono, *Syarah Hadis: Model dan Aplikasi Metodologis*, *Jurnal Universum*, Vol. 13, No. 2: 2019, 140.

a. Metode *tahlīlī*

Metode *tahlīlī* atau bisa disebut analisis merupakan metode menafsirkan al-Qur'an yang didasarkan pada susunan ayat dan surat kemudian bagian analisis menekankan pada makna setiap lafal atau kosakata.<sup>17</sup> Syarah hadis, dengan menggunakan metode ini disajikan dengan memaparkan makna-makna yang terkandung dalam hadis sebagaimana kecenderungan ahli penjarah. Dalam pen-syarah-annya meliputi aspek kosa kata, *asbāb al-wurūd*, konotasi kalimat, munasabah dengan hadis lain, serta pendapat-pendapat dalam pemahaman yang berasal dari sahabat, tabi'in, maupun para ulama hadis lainnya. Kitab-kitab syarah yang menggunakan metode *tahlīlī* meliputi: *Fath al-Bāri bi Sharah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* buah karya Ibn Hajar al-Asqalani, *Al-Kawakib al-Dirāri fi Sharah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* buah karya Syamsudin Muhammad bin Yusuf bin Ali al-Kirmani, kitab *Irsyād al-Shāhari li Sharah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Ibnu al-Abbas Syihab al-Din Ahmad bin Muhammad al-Qas Alani, kitab *Sharah al-Zaqāni ala Muwaṭṭ' a'al-Ilmām Yusuf al-Zaqarni*, dan sebagainya.<sup>18</sup>

b. Metode *ijmāli*

Metode *ijmāli* mempunyai kemiripan dengan metode *tahlīlī*, akan tetapi ada perbedaan tipis dari segi uraian. Apabila metode tahlili mempunyai uraian yang sangat terperinci, sehingga banyak ditemukan pendapat maupun ide-ide dari penjarahnya. Namun terdapat perbedaan

---

<sup>17</sup> Kadar M. Yusuf, *Studi Al-Qur'an* (Jakarta: Amzah, 2014), 137.

<sup>18</sup> Duwi Hariono, *Ibid*, 140.

dalam metode *ijmāli*, pada metode ini penyarah tidak mempunyai ruang untuk mengemukakan pendapat. Oleh karena itu, dalam metode *ijmāli* penjelasannya sangat umum dan ringkas. Akan tetapi tidak menutup kemungkinan apabila ada sebuah matan hadis tertentu yang membutuhkan penjelasan seara sehingga uraiannya panjang dan lebar. Hanya saja dalam penjelasannya tidak komprehensif seperti halnya metode *tahfīfī*.

Berikut ini merupakan contoh dari kitab hadis yang menggunakan metode *ijmāli* seperti: Kitab '*Aun al-Ma'bud Syarah Sunan Abi Dāwūd*' karya Muhammad bin Asyraf bin Ali Haidar al-Shiddiqi al-Azhim Abadi, kitab *Qūt al-Maghtazi ala Jāmi al-Turmuzi* karya Jalal al-Din al-Suyuthi atau kitab seperti *Syarah al-Suyūṭi li Sunan al-Nasā'i* buah karya dai Jalal al-Din al-Suyuthi. *Syarah* tersebut lebih mudah dipahami dengan metode *ijmāli* karena bahasa yang digunakan singkat, padat, dan jelas. Disamping itu, pemahaman terhadap kosakata lebih mudah dicerna sebab penyarah langsung menjelaskan maksud hadis tersebut tanpa disertai dengan pendapat pribadi.

#### c. Metode *muqārīn*

Kata *muqārīn* dilihat dari segi bahasa mempunyai arti perbandingan. Adapun secara istilah merupakan metode menafsirkan al-Qur'an dengan membandingkan pendapat dari para mufasir. Disamping itu juga memaparkan kekurangan maupun kelebihan dari pendapat

masing-masing mufasir kemudian memilih penafsiran terbaik.<sup>19</sup> Metode *muqārin* pada umumnya membandingkan hadis yang mempunyai redaksi sama maupun memiliki redaksi berbeda dengan kasus yang sama. Selain itu, metode ini juga berusaha membandingkan pendapat dari para ulama' dalam pen-syarah-an hadis.

Maka dari itu metode *muqārin* memiliki cakupan yang ekstensif, bukan hanya membandingkan hadis satu dengan yang lainnya namun juga membandingkan pendapat para penyarah hadis. Desain kitab yang menggunakan metode *muqārin* adalah kitab *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarah al-Nawāwī* karya dari Imam al Nawawi dan kitab *‘Umdat al-Qari Syarah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya dari Badr al-Din Abu Muhammad Mahmud bin Ahmad al-Aini.<sup>20</sup>

#### d. Metode *mauḍu’i*

Istilah *mauḍu’i* tidak begitu populer dalam pemahaman dunia hadis. Disamping itu belum ditemukan kitab khusus terkait metode *syarah* hadis tersebut. Walaupun hal tersebut sudah digunakan pada masa Rasulullah Saw., namun metode ini baru populer dalam diskursus pemahaman tafsir belakangan ini. Dalam literatur bahasa Arab kajian tematik juga disebut sebagai *mauḍui* merupakan penisbatan kata *mauḍui* (tematik). Kata *mauḍui* terdiri dari huruf و ض ع yang memiliki arti meletakkan sesuatu,<sup>21</sup> secara etimologi berasal dari kata موضع yakni berupa isim *maf’ul* dari asal kata *wada’a* yang memiliki arti

<sup>19</sup> Muhammad Afif al-Dimyati, *Ilm al-Tafsīr: Uṣūluḥ wa Manāhijuh* (Sidorejo: Maktabah: Lisan Arab, 2016), 188.

<sup>20</sup> Duwi Hariono, *Ibid*, 141.

<sup>21</sup> Husain A. bin Faris Zakariya, *Mu’jam Maqayis al-Lughoh*, Juz 6 (Beirut: Dār al-Fikr), 117-118.

masalah atau pokok permasalahan.<sup>22</sup> Secara istilah metode *mauḍu'*<sup>23</sup> ialah mengkaji hadis berdasarkan pada tema yang sedang dibahas baik secara ontologi maupun epistemologi atau salah satu aspek dari keduanya.<sup>24</sup>

Kajian tematik sebenarnya telah diperkenalkan dalam studi tematik al-Qur'an, sebagaimana yang telah dituangkan oleh al-Farmawi dalam *at-Tafsīr al-Mauḍui* yang sudah memuat berbagai langkah-langkah sistematis untuk menafsirkan al-Qur'an secara tematik. Sedangkan konsep tematik dalam hadis Nabi merupakan kajian yang baru dan berkaca kepada metode al-Qur'an. Menurut al-Farmawi istilah tematik atau *mauḍu'i* digunakan untuk menjelaskan ciri dari bentuk tafsir, yakni mulai dari topik pembahasan yang berasal dari kenyataan dan di kembalikan kepada hadis atau al-Qur'an. Ia juga menyebut bahwa hal ini merupakan sintesa guna menyatukan pengalaman manusia secara nyata dengan hadis atau al-Qur'an.<sup>25</sup>

Hal-hal yang perlu diperhatikan dalam metode *mauḍu'i* (tematik) diantaranya: (1) Memberikan batasan dalam kajian; (2) Membahas tema yang sesuai dengan hadis Nabi; (3) Meneliti satu tema

---

<sup>22</sup> Ahmad W. Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 1565.

<sup>23</sup> Metode mauḍu'i sebagaimana yang dikutip oleh Nashruddin Baidan yaitu mengkaji ayat al-Qur'an yang selaras dengan tema atau topik. Semua ayat yang mempunyai keterkaitan dengan dengan tema atau topik dikumpulkan. Kemudian ditelaah secara tuntas baik dari segi kosa kata, asbāb al-Nuzūl, dan istinbāt. disamping itu pembahasannya didukung dalil-dalil dan fakta yang bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Lihat Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 72.

<sup>24</sup> Maizudin, *Metodologi Pemahaman Hadis* (Padang: Hayfa Press, 2003), 13.

<sup>25</sup> Muhammad Baqir al-Sadr, "Pendekatan Tematik terhadap Tafsir al-Qur'an", *Jurnal Ulumul Qu'an*, Vol. I, No. 4: 1990, 34.

melalui berbagai periwayatan, sehingga dapat membandingkan redaksi dan melakukan analisa teks, kemudian menghubungkan dengan realitas yang ada, (4) Berperdoman pada hadis-hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḥasān*, karena hadis *ḍaʿīf* tidak dapat dijadikan hujjah.<sup>26</sup>

Langkah pengkajian hadis yang mengguakan metode *mauḍuʿi* (tematik) antara lain: (1) Memilih tema atau topik; (2) Mengumpulkan hadis-hadis yang berkaitan dalam satu topik secara lafadz atau makna dengan cara *Takhrij al-Ḥadīth*; (3) Mengelompokan berdasarkan isi Hadis dengan memperhatikan perbedaan *asbāb al-wurūd* serta perbedaan periwayatan; (4) Melakukan i'tibar; (5) Meneliti sanad yang meliputi: kualitas perawi, kualitas keilmuan atau pengetahuan, dan juga metode periwayatan yang dipakai; (6) Mengkaji matan hadis guna mengetahui kemungkinan adanya *shāz* dan *'illah*; (7) Mengkaji tema hadis yang mengandung arti serupa; (8) Melakukan perbandingan *syarah* hadis; (9) Melakukan penyusunan; (10) Menyimpulkan.<sup>27</sup>

Dari uraian di atas dapat ditarik sebuah simpulan bahwa hadis *mauḍuʿi* adalah ilmu yang membahas tentang tema atau topik hadis Nabi, selanjutnya dihimpun menjadi satu dan disusun dengan memperhatikan *asbāb al-wurūd* kemudian disertai penjelasan beserta penafsiran tertentu.<sup>28</sup> Selain itu dalam pembahasannya didukung oleh dalil dai al-Qur'an, *ijtihād* ulama', dan fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

<sup>26</sup> Ramadhan Ishaq al-Ziyyan, "Al-Hadith al-Mauḍuʿi", Juz 10, *Jurnal Islami Dirasah*, 212-215.

<sup>27</sup> Muhammad Yusuf, *Metode & Aplikasi Pemaknaan Hadis* (Yogyakarta: Sukses Offset, 2008), 27-29.

<sup>28</sup> Maizuddin, *Ibid*, 13.

## B. *Naqd al-Hadīth*

Kata *naqd* yang berasal dari bahasa Arab memiliki makna kritik, disamping itu mempunyai konotasi negatif apabila dimaksudkan dalam konteks koreksi untuk mengoreksi atas suatu kesalahan tertentu. Konteks pemahaman yang demikian apabila dikaitkan dengan hadis Nabi, akan diperoleh kesan adanya kesalahan dalam hadis Nabi, oleh sebab itu diperlukan kritik atau koreksi. Hal tersebut tak terlepas dari perbincangan orang Indonesia yang meletakkan kata kritik terhadap makna tajam dalam analisa, tidak mudah percaya, dan mempertimbangkan baik buruknya suatu karya.<sup>29</sup>

Kata kritik, secara bahasa bisa berdenotasi positif yaitu memberikan penilaian tentang baik atau buruknya sesuatu. Kritik yang bersifat positif mempunyai pertimbangan yang rasional dan obyektif dalam menilai sesuatu. Namun sebaliknya. Kritik yang bersifat negatif lebih kepada poin mengadili dengan penolakan.<sup>30</sup> Sedangkan penolakan cenderung mengarah pada penilaian buta terhadap obyek yang dinilai karena adanya unsur negasi dan ketidaksukaan. Pada satu sisi memungkinkan kritikus untuk memberikan penilaian yang positif terkait baik atau buruknya sesuatu secara obyektif dan di sisi lain menjadi penilai yang tidak suka dengan melakukan penolakan terhadap sesuatu atau seseorang.<sup>31</sup>

Adapun dalam kajian hadis, suatu kritik dimaksudkan pada hal yang bersifat positif, seorang kritikus menilai hadis dan periwayatannya secara

---

<sup>29</sup> Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), 466.

<sup>30</sup> Longman, *Dictionary of Contemporary English* (Oxford: Oxford University Press, 1988), 243.

<sup>31</sup> *Ibid.*

obyektif. Hal tersebut meliputi keabsahan kandungan hadis dan segi historis yang dapat dipertanggungjawabkan atau tidak. Dalam hal ini bukan kritik negatif atau perilaku yang cenderung menolak hadis. Barometer utama dalam kritik hadis adalah sikap yang obyektif. Hal tersebut bertujuan untuk menghindari bias dan subyektifitas yang bisa merusak nilai-nilai kebenaran dalam ilmu hadis. Menurut John Burton, umat muslim mengetahui bahaya dan risiko dari sikap yang bersifat subjektif, sehingga perlu disampaikannya informasi dalam memngantisipasi hal tersbut.<sup>32</sup>

### 1. Definisi Kritik Hadis

*Naqd al-ḥadīth* yang dikenal dalam bahasa arab berakar dari kata *naqd* dan *al-ḥadīth* mempunyai makna kritik hadis. Kata *naqd* mempunyai arti analisis, penelitian, pembedaan, dan pengecekan.<sup>33</sup> Sehingga makna yang demikian dalam ranah kritik hadis adalah penelitian yang meliputi kualitas hadis, analisis sanad maupaun matan, pengecekan hadis, dan meneliti keotentikan hadis. Kata *naqd* dalam tradisi hadis klasik, jarang diimplementasikan dalam pengertian kritik. Kemudian istilah yang populer pada masa berikutnya adalah *al-jarḥ wa al-ta'dil* yang merupakan kritik positif maupun kritik negatif sebagai alat dalam mengukur kualitas hadis maupun periwayatannya.

Menurut Abu Hatim (w. 327 H) definisi dari *naqd* adalah suatu upaya menyeleksi hadis *ṣaḥīḥ* atau *ḍa'if* serta menilai perawi dari segi

---

<sup>32</sup> John Brutton, *An Introduction to the Hadith* (Edinburg: Edinburg University Press, tth), xii.

<sup>33</sup> Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (London: George Allen & Unwin Ltd, 1970), 990.

keterpercayaan atau cacat.<sup>34</sup> Maka istilah *al-jarḥ wa al-ta'dil* selaras dengan *naqd al- al-ḥadīth*. Dua term tersebut mempunyai kesesuaian yang terlihat jelas sebagaimana dikemukakan oleh al-Jawabi:

“Status adil atau cacat yang ditetapkan pada periwayat hadis dengan menggunakan idiom khusus sebagaimana bukti yang diketahui oleh pakarnya dan memperhatikan matan hadis dan ke-ṣahīḥ-an sanadnya dengan tujuan untuk mengetahui validitas atau menilai lemah dan berupaya mengungkap kemusykilan matan dengan mengaplikasikan tolak ukur yang detail”

Sehingga kritik hadis bukan bertujuan untuk menguji validitas hadis-hadis dalam kapasitas sebagai sumber ajaran yang dibawa oleh Rasulullah Saw., sebab statusnya terjaga dari kesalahan (*al-ma'ṣūm*) akan tetapi pada tata ukuran akurasi dan validitas transmisi informasi yang disampaikan oleh para perawi. Hal tersebut diperlukan sebab masa pengkodifikasiannya yang cukup lama sehingga memerlukan mata rantai periwayat sebagai informan dalam bentuk sanad dan hal itu berbeda dengan al-Qur'an yang kodifikasinya dilangsungkan tidak jauh setelah Nabi Muhammad Saw., wafat. Rentang waktu yang panjang menjadi penyebab diperlukannya kritik hadis agar diketahui akurasi dan validitasnya. Begitu pula belakangan ini kritik (matan) menjadi perhatian utama dengan isu-isu kontemporer seperti ilmu pengetahuan, hak asasi manusia, gender, dan kebebasan berpikir.

## 2. Macam Kritik Hadis

Kritik hadis mempunyai tujuan yaitu untuk menguji validitas dengan menganalisa dengan kritis dari segi histori maupun materi hadis.

---

<sup>34</sup> Muhammad Mustafa Azami, *Manhaj al-Naqd 'Inda al-Muhaddithin* (Riyad: al-Ummariyah, 1982), 5.

Hal tersebut tak berbeda dengan tujuan utamanya untuk menilai secara historis ke-*ṣahīḥ*-an hadis tersebut apakah dapat dipertanggungjawabkan dan benar-benar dari Nabi Saw. Menurut Syuhudi Ismail hal tersebut diperlukan sebagai landasan dapat atau tidaknya dijadikan hujjah.<sup>35</sup>

Uji validitas hadis yang menjadi fokus adalah bagian matan sebab kebanyakan dari aktifitas kritik ditujukan untuk mengetahui keotentikan matan. Namun dalam kalangan para ulama hadis sanad menjadi obyek utama dalam penelitian kritik hadis. Sebagaimana yang dikatakan oleh Ibn Khaldun (w. 808 H), bahwa pegangan utama suatu berita terdapat pada pembawa berita tersebut (perawi). Hipotesis dari hal tersebut apabila pembawa berita (hadis) adalah orang terpercaya maka berita tersebut dapat dinyatakan valid, namun sebaliknya jika bukan orang terpercaya (*thiqah*) maka tidak dapat dijadikan sebagai hujjah. Oleh karena itu dapat dikatakan kebenaran suatu berita tergantung kepada pembawa berita tersebut.

Para ulama hadis lebih mengutamakan sanad sebagai obyek kritik hadis sebagaimana yang telah dituangkan oleh Ahmad Amin dalam bukunya *Ḍuhā al-Islām*.<sup>36</sup> Menurut Ahmad Amin, para ulama hadis lebih menitikberatkan perhatian pada kritik sanad.<sup>37</sup> Sedikit sekali dinyatakan bahwa apa yang dinisbahkan kepada Rasulullah Saw., tidak layak dan bertolakbelakang dengan realitas sejarah. Disamping itu al-Ghazali menyatakan bahwa aktivitas kritik hadis yang dilakukan oleh para ulama

---

<sup>35</sup> M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 5.

<sup>36</sup> Ahmad Amin, *Ḍuhā al-Islām* (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Misriyah, 1974 M.), 130-132.

<sup>37</sup> Ahmad Amin, *Fajr al-Islām* (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Mishriyah, 1975 ), 217-218.

hadis lebih tercurah kepada aspek sanad, sedangkan upaya pengkajian matan lebih banyak dilakukan oleh *fuqahā mujtahidūn*.<sup>38</sup> Kritik matan yang dilakukan oleh *fuqahā* untuk suatu kepentingan dalam mencari landasan normatif sebagai penetapan hukum yang harus memenuhi kualifikasi tertentu agar dapat dijadikan sebagai hujjah.

Muhammad Abu Syuhbah, Nur al-Din ‘Itr, dan Mustafa al-Siba’i yang menyatakan bahwa para ulama hadis juga tidak mengabaikan kritik matan. Hal tersebut dibuktikan pada syarat yang harus dipenuhi dalam kaidah ke-*ṣahīh*-an hadis yaitu matan dan sanad harus terhindar dari *shāz* (kejanggalan) dan *‘illah* (cacat).<sup>39</sup> Kritik hadis pada sanad atau matan saja tidak akan memperoleh hasil yang valid, akurat, dan memadai. Sehingga dalam hal ini obyek kritik hadis mencakup dua aspek yaitu sanad dan matan.

### 3. Pedoman Kritik Sanad dan Matan

Kritik hadis memerlukan dasar-dasar kognitif, layaknya karya ilmiah umumnya sebagaimana yang dinyatakan oleh Muhammad ‘Abid al-Jabiri bahwasanya suatu kritik yang tidak mempunyai dasar kognitif sebagai landasan subyeknya tidak akan menghasilkan apapun kecuali ideologi saja. Maka dari itu diperlukan kritik yang mengarah pada jalan memproduksi suatu teori berbentuk tindakan mental. Dengan demikian

---

<sup>38</sup> Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyah* (Kairo: Dār al-Shuruq, 1989), 15.

<sup>39</sup> Muhammad Abu Syuhbah, *Difā’ ‘an al-Sunnah wa Radd Shubah al-Mustasyriqīn wa al-Kuttāb al-Mu’ashirīn* (Kairo: Maktabah al-Azhar, tth.), 46-51.

akan dihasilkan pembacaan ilmiah yang obyektif.<sup>40</sup> Disamping itu kritik juga harus bersifat terbuka dan dapat diuji ulang validitasnya.

Prinsip-prinsip dasar kritik hadis terbagi menjadi dua aspek yaitu yang berhubungan dengan *isnād*<sup>41</sup> dan yang berkaitan dengan matan hadis. Dalam sistem *isnād*, obyek yang banyak dikaji adalah masalah terkait biografi dan penilaian terhadap perawi hadis (*asmā' al-rijāl*) yang meliputi: (1) biografi, (2) kronologi waktu, (3) penilaian terhadap perawi, (4) status sebagai periwayat, (5) aspek-aspek kehidupan yang mendukung kebenaran mereka, (6) komentar kritikus hadis dan bukti-bukti hadis yang diriwayatkan, (7) metode menyampaikan dan menerima hadis.

Berikut ini merupakan prinsip-prinsip kritik sanad secara garis besar:

1. Penerima dan penyampai hadis harus mempunyai mata rantai bersambung apabila diurutkan serta mempunyai kejelasan sifat baik kecerdasan dan keadilan yang mapan.
2. Hadis harus diriwayatkan sebagaimana aslinya oleh mayoritas periwayat.
3. Hadis terhindar dari *shāz* (kejanggalan) dan *'illah* (cacat).

Sedangkan obyek pada kritik matan meliputi bentuk redaksi dan kandungan matan. Terkait hal tersebut maka hadis terhindar kedustaan

---

<sup>40</sup> Muhammad Abid al-Jabiri, *Kritik Pemikiran Islam*, terjemahan (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), 13-14.

<sup>41</sup> Sistem *isnād* sudah ada sejak zaman Rasulullah. Menurut para ulama hadis yang diriwayatkan bukan hanya matan saja namun juga beserta sanadnya. Penerapan sistem *isnād* juga sudah populer di masa tabi'in maupun di kalangan ulama. Lihat: Muhammad Musthafa Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature* (Indianapolis: Islamic Teaching Center, 1977), 530.

terhadap Rasulullah Saw., baik berupa perkataan maupun perbuatan.<sup>42</sup> Dalam kritik matan, aplikasinya lebih sulit dibandingkan dengan kritik sanad. Apabila barometer dari kritik sanad<sup>43</sup> sudah jelas terlihat, namun dalam kajian kritik matan tidak ada kesepakatan batasan-batasan yang ditentukan oleh para ulama, sehingga cenderung lebih banyak.

Menurut Ibn al-Qayyim (w. 751 H) untuk mengetahui ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis harus memenuhi syarat sebagai berikut: (a) mengetahui petunjuk Nabi, (b) mengetahui histori hidup Nabi, (c) memahami apa yang diperintah dan dilarang Nabi, (d) memahami apa yang disenangi dan dibenci Nabi, dan (e) memahami segala sesuatu yang disyariatkan Nabi.<sup>44</sup> Sedangkan menurut Syuhudi Ismail, harus memenuhi kualifikasi sebagai berikut: (a) mempunyai pengetahuan yang luas tentang Islam, (b) mempunyai kemampuan di bidang hadis, (c) cerdas, (d) pernah melakukan pengkajian secara mendalam, dan (e) mempunyai tradisi keilmuan yang mumpuni.<sup>45</sup>

Melihat kualifikasi di atas dalam melakukan pengkajian kritik matan. Secara garis besar Shalah al-Din juga merumuskan prinsip-prinsip tersebut meliputi: (a) selaras dan tidak bertentangan dengan al-Qur'an, (b) tidak menyimpang dari hadis *ṣaḥīḥ*, (c) tidak berselisih dengan sirah al-nabawiyah, (d) dapat ditangkap logika, (e) tidak bertentangan dengan

---

<sup>42</sup> Umar ibn Hasan Usman Fallatah, *Al-Waḍ'ū fī al-Ḥadīth*, Juz I (Beirut: Muassasah Manahil al-‘Irfan, 1981), 300.

<sup>43</sup> Kriteria hadis *ṣaḥīḥ* adalah: (a) sanad bersambung, (b) periwayat *ḍābit*, (c) periwayatnya ‘adil, (d) terhindar dari *shāz*, dan (e) terlepas dari *‘illah*. Lihat Ibn al-Shalah, *‘Ulūm al-Ḥadīth* (Madinah: Maktabah al-Islamiyah, 1972), 10.

<sup>44</sup> Ibn al-Qayyim al-Jawziyah, *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍaī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1988 M.), 37.

<sup>45</sup> M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 130.

indera.<sup>46</sup> Prinsip-prinsip tersebut sangat dibutuhkan agar terpenuhi obyektifitas tinggi, selain itu untuk menghindari bias dan tercapai sikap keterbukaan dalam wacana.

### C. Hadis kontroversi peran perempuan dan sebab-sebabnya

#### 1. Hadis-hadis yang dianggap kontroversif

##### a. Kurang akal dan lemah agamanya

“Telah menceritakan kepada kami Sa'id bin Abu Maryam berkata, telah mengabarkan kepada kami Muhammad bin Ja'far berkata, telah mengabarkan kepadaku Zaid -yaitu Ibnu Aslam- dari 'Iyad bin 'Abdullah dari Abu Sa'id Al Khudri ia berkata, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pada hari raya 'Iedul Adlha atau Fitri keluar menuju tempat shalat, beliau melewati para wanita seraya bersabda: Wahai para wanita! Hendaklah kalian bersedekahlah, sebab diperlihatkan kepadaku bahwa kalian adalah yang paling banyak menghuni neraka." Kami bertanya, "Apa sebabnya wahai Rasulullah?" beliau menjawab: "Kalian banyak melaknat dan banyak mengingkari pemberian suami. Dan aku tidak pernah melihat dari tulang laki-laki yang akalnya lebih cepat hilang dan lemah agamanya selain kalian.” (HR. Bukhari)

##### b. Sujud pada suami

“Telah menceritakan kepada kami Mahmud bin Ghailan, telah menceritakan kepada kami An-Nadlr bin Syumail telah mengabarkan kepada kami Muhammad bin 'Amr dari Abu Salamah dari Abu Hurairah dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Jika saya boleh memerintahkan seseorang untuk bersujud kepada orang lain, niscaya aku perintahkan seorang istri bersujud kepada suaminya." Hadis semakna diriwayatkan dari Mu'adz bin Jabal, Suraqah bin Malik bin Ju'syum, 'Aisyah, Ibnu Abbas, Abdullah bin Abu Aufa, Thalq bin Ali, Umu Salamah, Anas dan Ibnu Umar. Abu 'Isa berkata; "Hadis Abu Hurairah merupakan hadis hasan gharib dari jalur ini, dari hadis Muhammad bin Amr dari Abu Salamah dari Abu Hurairah.” (HR. Tirmidzi)

---

<sup>46</sup> Shalah al-Din ibn Ahmad al-Adabi, *Manhaj Naqđ al-Matn 'Ind Ulama' al-Ḥadīth al-Nabawī* (Beirut: Dār al-Aflaq al-Jadidah, 1983), 197-288.

## 2. Sebab-sebab kontroversi

### a. Internal

Hadis-hadis Nabi bisa menjadi kontroversif sebab dari faktor internal yakni ditengarai oleh redaksi hadis itu sendiri. Hal tersebut diantaranya yaitu: (1) nasakh dalam hukum syara', nasakh yang bertentangan dengan mansukh; (2) perbedaan redaksi hadis antara satu dengan yang lainnya sebab perawi yang berbeda dalam mengafal, menurut Imam Sayfi'i bahwa tidak selalu perawi yang meriwayatkan hadis mengetahui akar dari permasalahan hadis tersebut; (3) cara rawi yang berbeda dalam meriwayatkan hadis. Ada yang meriwayatkan secara sempurna namun ada pula yang meriwayatkan secara ringkas, sehingga hal tersebut memicu pertentangan.<sup>47</sup>

### b. Eksternal (pemahaman yang tidak tepat)

Rasululullah merupakan orang yang paling paham melafalkan ungkapan-ungkapan dalam Bahasa Arab yang bermakna majas. Apalagi perkataan yang keluar dari bibir Rasululullah merupakan wahyu (*tanzil*). Oleh sebab itu menjadi sebuah keniscayaan jika ungkapan hadis-hadis Rasululullah banyak yang menggunakan majas. Sehingga untuk memaknai hadis yang bermajas diperlukan kajian yang mendalam dan pemahaman bahasa Arab. Oleh karena itu hadis bisa saja

---

<sup>47</sup> Al-Syafi'i, *Ikhtilaf al-Hadits* (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 1985), 18.

kontroversif sebab pemahaman yang tidak tepat yakni (1) kurangnya pemahaman mengenai hadis sehingga mudah mengatakan hadis tersebut bertentangan dengan ayat maupun lhadis lain; (2) terbatasnya akal manusia sebab tidak semua adis dapat diketahui dan diterima oleh akal manusia, sehingga keterbatasan itulah menjadi penyebab menganggap hadis bertentangan dengan *naş syar'i*, padahal hadis yang sudah terlihat jelas dapat dijadikan hujjah semua bersumber dari Allah SWT.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> Syaraf al-Qudhat, *‘Ilm Mukhtalif Ḥadīth: Ushūluḥ wa Qawa’iduh* (Amman: Al-Jami’ah al-‘Urduniya, 2001), 13.