BAB II

LANDASAN TEORI

A. Qunut Nazilah

1. Pengertian Qunut Nazilah

Kata Qunut secara istilah arab berasal dari akar kata *Qanata-Yaqrnutu-Qunūtan*. Qunut secara istilah juga memiliki beberapa arti, yakni ketaatan, merendahkan diri kepada Allah, lamanya berdiri dalam sholat.¹ Sayyid Al Qurtubi memaknai qunut sebagai *Al muthī'ūn* dan *khadī'ūn* yang berarti taat dan tunduk. Dengan artian bahwa semua makhluk yang ada di bumi ini haruslah tunduk dan patuh kepada Allah dan taat kepada-Nya. kata qunut juga mengandung makna diam, salat (do'a).

As Suddi juga mengatakan bahwa makna asal qunut adalah berdiri, seperti dalam hadis nabi yang menyatakan bahwa “salat yang paling utama adalah (salat) yang berdirinya lama”, namun terdapat pendapat lainnya yang menyatakan makna asal dari kata qunut adalah *At Tha'ah* (taat). Begitu juga banyak didapati makna kata qunut dalam al-Qur'an, menurut para mufassir seperti Ibnu Abbas, al-Hasan dan yang lainnya. Kata qunut berasal dari kata taat, kemudian para mufassir mengembangkan pada makna lain, seperti tetap beribadah, diam, khusyu', do'a dan sebagainya.²

¹ Mukhtar, “Qunut Dalam Perspektif Hadis,” 168.

² Khotimatul Husna dan Mahmud Arif, “Ibadah Dan Praktiknya Dalam Masyarakat,” *TA'LIM: Jurnal Studi Pendidikan Islam* 4, no. 2 (12 Agustus 2021): 146, <https://doi.org/10.52166/talim.v4i2.2505>.

Seorang pakar ilmu dalam bidang fiqih, Wahbah Musthafa az Zuhaili mengatakan bahwa qunut yang dilakukan dalam pelaksanaan salat dapat dimaknai kedalam 3 aspek. Pertama, qunut dalam salat dapat dimaknai sebagai bentuk mengingat Allah SWT pada saat takbirotul ihram, atau dapat diartikan sebagai bentuk kekhusyu'an dalam salat. Kedua, qunut dalam salat sebagai bentuk ketaatan hamba terhadap Allah tuhan semesta alam. Ketiga, tetap diam, dalam arti tidak boleh bergerak selama melakukan gerakan salat kecuali gerakan yang telah menjadi rukun dalam salat.³

Sedangkan al-Razzi mengemukakan pendapatnya, bahwa beliau memaknai qunut dalam salat sebagai 5 bentuk artian. Pertama, qunut dalam salat merupakan salah satu bentuk do'a dan dzikir. Kedua, qunut dalam salat merupakan salah satu bentuk taatnya seorang hamba terhadap sang penciptanya yakni Allah. Ketiga, qunut dalam salat diartikan sebagai bentuk diam. Keempat, qunut dalam salat diartikan sebagai salah satu bentuk kekhusyu'an dengan berkonsentrasi saat salat sedang berlangsung pada tempat sujud. Kelima, qunut diartikan lamanya berdiri dalam salat.⁴

Berdasarkan Uraian diatas, maka kesimpulannya adalah qunut memiliki banyak makna. Qunut sendiri dapat diartikan sebagai salah satu bentuk ketaatan dan ketundukan seorang hamba terhadap penciptanya yakni Allah SWT, selain itu qunut juga dapat dimaknai sebagai do'a dan salah satu bentuk dzikir ketika salat, qunut juga dapat diartikan berdiri dalam

³ Wahbah Zuhaili, *At-Tafsīr al-Munīr Fī al-Aqīdah wa asy-Syari'ah wa al-Manhaj*, Jilid, XVII (Damaskus: Darul Fikr, 2009), 210.

⁴ Fakhr al-Din Muhammad ibn 'Umar Razi, *Mafātīh al-Ghaib* (Beirut-Lebanon: Darul Fikr, 1862), 142.

waktu lama pada pelaksanaan salat dengan khushy' hanya untuk menyembah dan berserah diri kepada Allah.

2. Sejarah Qunut Nazilah

Menganut pada hadis yang membahas tentang perihal qunut, maka terdapat satu hadis dalam kitab sunan Abu Dawud yang artinya *“dari Ibnu Abbas, beliau berkata : nabi membaca do'a qunut selama satu bulan berturut turut dalam salat dzuhur, asyar, maghrib, isya' dan subuh di penghujung tiap tiap salat, setelah membaca “sami'allahu liman hamuidah” pada rakaat terakhir, beliau berdoa memohon (kebinasaan) atas kabilah kabilah bani Sulaim, kabilah Ri'i Dzakwan, dan Ushaiyah serta memohon keimanan untuk generasi setelah mereka”*.⁵

Hadis diatas merupakan salah satu bukti hadis bagi umat islam yang melakukan qunut ketika salat. Terkait dengan asbabul wurud hadis diatas, diketahui bahwasannya terdapat suatu peristiwa yang dialami oleh Nabi Muhammad. Peristiwa tersebut terjadi pada bulan safar ditahun ke 4 Hijriyah. Pada peristiwa tersebut Nabi Muhammad mengirimkan sekelompok sahabat yang berjumlah 70 orang, dimana sahabat Al Munzir bin Amr bin Al Khazraj sebagai ketua kelompok, juga sekaligus delegasi muslim yang diutus oleh Nabi untuk menemui penduduk Najd. Para utusan

⁵ Abī Dāwud Sulaimān as Sijistānī, *Sunan Abu Dawud*, Juz 1 (Beirut-Lebanon: Al-Maktabah Al-Sriya, 1997), 457 Kitab Aṣ- Ṣalāt, Bab *Al-Qunutu Fī Ṣalāt* .

tersebut merupakan para ahli Qur'an yang sering disebut dengan para Ahlu Qurro'.⁶

Pada saat pengiriman delegasi para Ahlu Qurro' ini merupakan permintaan dari Abu Bara' Amir bin Malik, ketika para delegasi tiba di sumur ma'uunah, mereka justru mendapati serangan dari kabilah Bani Sulaim, yakni Bani Ushaiyah, Ri'i, dan Dzakwan. Akibat dari serangan tersebut yang dilakukan secara mendadak, maka para delegasi utusan nabi terbunuh. Peristiwa tersebut menjadikan nabi sedih yang kemudian menjadikan nabi membaca qunut disetiap shalatnya selama satu bulan penuh.

Dari adanya pelaksanaan pembacaan do'a qunut sebulan penuh oleh nabi ini, bertujuan untuk melaknat perbuatan yang dilakukan oleh bani Sulaim kepada para delegasi yang telah dikirimkan nabi. Nabi Muhammad meminta dan berdo'a kepada Allah agar membinasakan mereka. Meskipun demikian nabi juga memohonkan keimanan untuk para generasi bani Sulaim selanjutnya.⁷ qunut yang dibaca nabi inilah yang disebut dengan qunut nazilah. qunut nazilah tidak hanya dibaca ketika umat islam diserang musuh atau untuk membalas dendam, akan tetapi dalam rangka untuk mendo'akan keamanan masyarakat yang keadaannya sedang tidak baik.

⁶ Ani Wafiroh, "Reinterpretasi Konsep Fī Sabīl Al-Lāh Sebagai Ashnāf Zakat," *Ulumuna* 10, no. 1 (2006): 115, <https://doi.org/10.20414/ujis.v10i1.434>.

⁷ Abu Abdurrahman Al-Mishri dan Kamran As' ad Irsyady, "Air Mata Nabi: Sad Management Ala Nabi", (Jakarta AMZAH, 2008), 245 .

3. Pendapat Ulama' tentang Hukum Pelaksanaan Qunut Nāzilah

Para jumhurul ulama' mengatakan bahwa berdasarkan pelaksanaan qunut terbagi atas dua bagian, yakni qunut nazilah dan qunut Ratibah. Qunut Nazilah sendiri dibaca ketika umat islam sedang tertimpa musibah atau berada dalam kondisi genting yang dianggap mendatangkan bahaya atau kesusahan. Sedangkan qunut Ratibah merupakan qunut yang biasa dibaca dalam salat subuh pada umumnya dalam kehidupan kita sehari-hari.

Terkait dengan hukum pelaksanaan qunut nazilah diatas, maka para jumhurul ulama' sepakat untuk memperbolehkannya, dengan dilandasi suatu alasan atau sebab tertentu. Kemudian didapati perbedaan pendapat juga terkait dengan pelaksanaan qunut ratibah, yakni qunut ratibah dilakukan pada saat pelaksanaan salat subuh. Perbedaan pendapat mengenai masing masing kebolehan atau tidaknya qunut ini dilaksanakan, dapat dilihat menurut pandangan dari 4 Imam Madzhab⁸ yang masyhur di Indonesia, yakni Imam Syafi'i Imam Hanbali, Imam Maliki, dan Imam Hanafi sebagai berikut:

- a. Menurut Mazhab Hanafi, pembacaan qunut biasa dipraktikkan pada saat salat witir dan shalat subuh, dan hukumnya sunnah. Selain salat witir dan salat di waktu subuh, pembacaan qunut makruh. Ulama mazhab Hanafi memberi batasan mengenai *qunut nāzilah*. Artinya, pembacaan qunut disunnahkan pada waktu witir dan subuh, serta ketika terjadi bencana dengan membaca doa qunut nazilah. Bagi ulama mazhab Hanafi,

⁸ Abdurrahman Al-Jaziri, "Al Fiqih 'ala al Madzhahibil Arba'ah jilid 4 terj," *Moh Zuhri Dkk, (Semarang: Asy-Syifa', 1994) 174 (1994).*

pembacaan qunut nazilah ini harus dilaksanakan dalam salat berjama'ah, dan tidak bisa dilakukan ketika salat secara sendiri-sendiri. Qunut nazilah ini disunnahkan kepada imam saja, sementara makmum hanya mengikuti untuk membaca mengamini qunut yang dibacakan oleh imam. Jika imam salat membaca qunut nazilah dengan suara yang keras dan lantang, maka makmum cukup mengaminkan saja.

- b. Menurut Mazhab Maliki, pembacaan qunut hanya dilaksanakan di saat salat subuh saja, sementara untuk salat witir tidak disunnahkan, termasuk ketika terjadi wabah penyakit. Artinya, do'a qunut nazilah tidak disunnahkan bagi kondisi umat muslim yang sedang tertimpa bencana besar, wabah penyakit, maupun musibah besar lainnya.
- c. Menurut Mazhab Syafi'i, pembacaan qunut nazilah disunnahkan dilakukan pada waktu terjadi bencana atau musibah bagi kaum muslimin. Bagi imam dan orang yang salat sendiri boleh melantangkan suaranya pada saat membaca qunut nazilah. Pendapat ini berbeda dengan pendapat mazhab Hanafi di atas sebelumnya, qunut nazilah hanya dilakukan ketika salat berjama'ah saja, sementara untuk salat sendirian tidak disunnahkan. Adapun pandangan ulama mazhab Syafi'i, justru memberi peluang bagi seseorang untuk melakukan qunut nazilah secara mandiri dalam salatnya, termasuk pada saat salat secara berjama'ah. Di samping itu, pembacaan qunut menurut pendapat mazhab Syafi'i hanya dilaksanakan dalam

beberapa keadaan saja, di antaranya adalah salat subuh, dan untuk kondisi tertentu.⁹

- d. Menurut Mazhab Hanbali, membaca doa qunut selain saat salat witir makruh hukumnya, kecuali ketika terdapat suatu bencana yang menimpa kaum muslim. menurut pendapat Hanbali, qunut nazilah dibaca saat kaum muslimin ada yang tertimpa musibah bencana selain penyakit menular. Jika musibah atau bencana terjadi, maka para pemimpin atau wakilnya disunnahkan untuk memimpin pembacaan qunut nazilah. Ulama mazhab Hanbali juga sependapat dengan ulama mazhab Syafi'i, bahwa pelaksanaan qunut nazilah ini bisa dilakukan pada saat salat secara sendiri maupun secara berjama'ah. Pendapat mazhab Hanbali cenderung membatasi pelaksanaan qunut nazilah untuk bencana non penyakit menular. Artinya, bahwa jika terjadi wabah penyakit menular, maka tidak disunnahkan membaca qunut nazilah, yang disunnahkan hanya pada kejadian bencana atau musibah selain penyakit menular. Pendapat tersebut tentunya berbeda dengan ulama mazhab Hanafi dan Syafi'i. Mazhab Hanafi dan Syafi'i justru membuka selebar-lebarnya peluang bagi seseorang untuk melaksanakan qunut nazilah di semua kejadian, musibah, bencana, dan dalam hal wabah penyakit menular.¹⁰

Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui bahwa para ulama tidak padu dalam menanggapi hukum pelaksanaan qunut nazilah.

⁹ Abu Ahmad Najih, *Fikih Madzhab Syafi'I: dilengkapi biografi Imam Syafi'I, penyebaran madzhab syafi'I di indonesia*, Cet. 2, (Bandung: Marja, 2018), hlm. 382.

¹⁰ Wizarah Al-Awqaf, *Mawsu'ah Al-Fiqhiyyah*, Juz 34, (Kuwait: Wizarah Al-Awqaf wa Al-Syu'un Al-Islamiyyah, 1995), hlm. 66-67

Sekurang-kurangnya, daripandangan di atas, maka dapat diketahui beberapa poin penting letak perbedaan keempat mazhab, yaitu:

- 1) Dilihat di dalam di dalam perspektif hukumnya (apakah wajib, sunnah, mubah, makruh, atau haram), pandangan di atas memiliki dua ketentuan hukum, yaitu pendapat jumhur dan pendapat sebagian kecil ulama'. Di dalam jumhur ulama' (Hanafi, Syafi 'i dan Hanbali), hukum qunut nazilah adalah sunnah, sementara menurut sebagian kecil ulama' (yaitu mazhab Maliki), hukum qunut nazilah tidak ada, atau makruh. Sebab, dalam pandangan mazhab Maliki, pembacaan qunut (bukan qunut nazilah) hanya dilaksanakan di dalam salat subuh saja secara mutlak, sementara tidak dilaksanakan di dalam salat yang lainnya dan tidak pula dalam keadaan apapun seperti ketika adanya wabah dan musibah.
- 2) Dilihat dari sisi tata cara pengerjaannya, jumhur ulama (Hanafi, Syafi'i, dan Hanbali) juga mempunyai perbedaan pendapat yang lebih terperinci. Menurut mazhab Hanafi dan Hanbali, bacaan qunūt nāzilah hanya dilaksanakan dalam salat berjamaah dan tidak dilakukan dalam salat sendiri, sementara itu dalam mazhab Syafi'i, qunut nazilah bisa saja dibacakan baik salat berjamaah atau salat sendiri.
- 3) Dilihat dari kondisi yang mengharuskan pembacaan qunut nazilah, jumhur ulama juga berbeda pendapat. Menurut mazhab Hanafi dan Syafi'i, pembacaan qunut nazilah dilakukan dalam keadaan adanya bencana atau musibah secara umum, baik itu pembantaian atau pembunuhan kepada umat Islam, datangnya wabah penyakit menular,

maupun bencana atau musibah besar lainnya yang di alami oleh umat Islam. Sementara itu, menurut mazhab Hanbali, pembacaan qunut nazilah justru dilakukan dalam keadaan adanya bencana atau musibah kecuali pada wabah penyakit menular. Artinya, mazhab Hanbali membatasi keadaan yang tidak disunnahkan melaksanakan qunut nazilah hanya pada terjadinya bencana wabah penyakit menular, adapun untuk bencana-bencana atau musibah yang lainnya disunnahkan membaca qunut nazilah.

Selain keadaan-keadaan di atas, pada ulama juga mempunyai sisi yang berbeda, yang sifatnya lebih kepada perincian pengerjaannya. Salah satu di antara perbedaan tersebut adalah menyangkut waktu pembacaan qunut nazilah. Dalam kondisi ini, ada yang berpendapat qunūt nāzilah dilaksanakan pada salat *jahriyyah* saja, sementara itu sebagian ulama lainnya justru berpandangan bacaan qunut nazilah bisa dibacakan pada saat salat fardhu *jahriyyah* maupun *sirriyyah*.

4. Manfaat Pelaksanaan Qunut Nazilah

Setiap ibadah dalam agama islam pasti mempunyai manfaat sendiri-sendiri, seperti salat, shodaqoh, zakat, qunut nazilah, dan lain sebagainya. Diantara manfaat dari adanya pelaksanaan qunut nazilah di kehidupan szehari hari kita, antara lain yaitu :

a. Untuk Mengalahkan Musuh

Qunut nazilah dipanjatkan untuk meminta pertolongan allah agar bisa mengalahkan musuh dalam peperangan. Hal ini juga diriwayatkan

oleh Imam Bukhari dari Ibnu Umar yang mendengar Nabi Muhammad ketika bangun dari ruku' di raka'at terakhir salat subuh, saat itu Nabi membaca do'a "*Sami'allahu liman hamidah*" dan berdo'a "*Ya Allah, Laknatullah fulan, fulan, dan fulan.*"¹¹

b. Melawan Wabah dan Paceklik

Pada tahun 2020 dan 2021 yang lalu, seluruh masyarakat Indonesia bertarung melawan sebuah wabah penyakit yang disebut Covid-19, wabah tersebut sangat banyak memakan korban tidak sedikit masyarakat yang masuk rumah sakit karena terserang wabah tersebut, bahkan beberapa orang ada yang meninggal dunia. Melihat peristiwa yang mengerikan tersebut, para ulama' dan para Kyai seluruh Indonesia mengajak untuk membaca qunut nazilah ini guna melawan pandemi Covid-19.¹²

c. Meminta Bantuan dalam Kesusahan

Apabila seorang muslim sedang mengalami musibah dan kesulitan, seperti contoh diberi cobaan secara terus menerus, atau rizkinya kurang lancar bisa membaca do'a qunut nazilah untuk dibebaskan dari segala jenis kesusahannya.¹³

¹¹ MI Bukhari, "Sahih Al-Bukhari, investigated by: Ra'ed Sabri, Riyadh: Dar Al-hadarah lin-Nashr wat-Tawzee'," 2015., 197

¹² Choiriyah Choiriyah, "Persepsi Kiai dan Masyarakat terhadap Keyakinan Pembacaan Qunut Nazilah di Tengah Pandemi COVID-19 di Desa Kedungwaru Kidul Kecamatan Karanganyar Kabupaten Demak," 2022.

¹³ Natasya Ammar dan Eny Nazrah Pulungan, "Keragaman Bacaan Qunut Di Kalangan Ulama Salafi, Al-Jam'iyatul Washliyah, Nahdhatul Ulama, Dan Muhammadiyah," *Jurnal Bima: Pusat Publikasi Ilmu Pendidikan bahasa dan Sastra* 1, no. 3 (2023): 233–45.

B. Living Hadis

1. Pengertian Living Hadis

Beberapa ahli ilmu berbeda pendapat dalam mendefinisikan pengertian living hadis. Sahiron Syamsudin mendefinisikan living hadis merupakan salah satu bentuk sunnah nabi yang diartikan sesuai dengan situasi saat itu yang sedang mereka hadapi.¹⁴ Begitu juga Saifuddin Zuhry Qudsy juga mendefinisikan living hadis sebagai salah satu bentuk kajian atau fenomena praktik, tradisi, ritual ataupun perilaku yang hidup di masyarakat, yang dilandaskan kepada hadis hadis nabi.¹⁵ Pendapat selanjutnya juga dikemukakan oleh Alfatih Suryadilaga, dia mendefinisikan living hadis sebagai suatu gejala yang nampak di tengah tengah masyarakat setempat, berupa perilaku yang bersumber dari manapun Nabi sebagai bentuk pemaknaan tersendiri.

Dari adanya beberapa pandangan diatas, maka dapat difahami bahwa hadis Nabi dapat diungkapkan menyesuaikan kondisi yang dihadapi oleh suatu wilayah tertentu. Pada saat tertentu yang memungkinkan adanya permasalahan, dimana permasalahan tersebut muncul di masyarakat dan belum diatur oleh hukum tertentu. Penelitian living hadis ini lebih menekankan kepada sebuah pengamatan terhadap praktik, suatu tradisi,

¹⁴ Saifuddin Zuhri Qudsy dan Subkhani Kusuma Dewi, "Living Hadis: Praktik, Resepsi, Teks, dan Transmisi," 2018, 93.

¹⁵ Muhammad Alfatih Suryadilaga, "Kontekstualisasi Hadits Dalam Kehidupan Berbangsa dan Berbudaya," *Kalam* 11, no. 1 (2017): 215–34.

ritual, maupun perilaku yang ada di tengah masyarakat yang dilandaskan kepada ajaran hadis Nabi.¹⁶

2. Sejarah Munculnya Living Hadis

Seorang pemikir islam yang berasal dari Pakistan, Fazlur Rahman memperkenalkan istilah Living Hadis yang biasa disebut dengan “hadis yang hidup” pada kisaran abad ke 20.¹⁷ Dia mendefinisikan sunnah Nabi telah berkembang sepanjang masa. Dia juga berpendapat bahwa konsep sunnah merupakan suatu yang relevan sepanjang sejarah. Pemikiran Fazlur Rahman tentang hadis dapat ditemukan dalam bukunya yang judul “*Islamic Methodology in History*”.¹⁸

Istilah Living Hadis juga dipopulerkan oleh Barbara Metcalf melalui artikel yang telah beliau tulis dengan judul “*Living Hadith in Tablighi Jamaah*”. Jika hal ini ditelisik lebih lanjut, maka hal ini merupakan lanjutan dari adanya istilah *Living Sunnah*, dimana praktik praktik yang ada didalamnya dicontohkan oleh para sahabat dan tabi’in dengan tradisi Madinah. Hal ini bukanlah suatu barang yang baru, akan tetapi hanya dari segi frasa katanya saja yang memiliki kebaruaran.¹⁹

3. Macam-Macam Living Hadis

Kajian Living Hadis tentu menjadi sesuatu yang menarik untuk dipelajari secara mendalam. Karena sering kita jumpai beberapa kenyataan

¹⁶ Saifuddin Zuhri Qudsy, “Living Hadis: genealogi, teori, dan aplikasi,” *Jurnal Living Hadis* 1, no. 1 (2016): 177–96.

¹⁷ Abdelwahab El-Affendi, “Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism,” *Journal for Islamic Studies* 20 (2000): 147.

¹⁸ Fazlur Rahman, *Islamic methodology in history* (Adam Publishers, 1994).

¹⁹ Fahmi Yasin, Tradisi “Zuwaj”, Masyarakat Koja Kota Semarang (Studi Living Hadis), Tesis Pascasarjana UIN Walisongo Semarang, 23

yang berkembang di masyarakat, mengisyaratkan adanya berbagai bentuk interaksi umat islam yang berdasarkan tidak hanya kepada Al-Qur'an saja, akan tetapi berlandaskan kepada hadis Nabi. Disinilah maka masyarakat menjadi objek dari adanya kajian living hadis.

Masyarakat Indonesia yang sebagian besar faham terhadap agama, maka mereka selalu menekankan dimensi intelektualnya kepada ajaran yang sedang dianutnya. Sehingga dalam keberagamaanpun mereka selalu cenderung mencari dalil dalil yang mendasari apa yang mereka perbuat dalam al-Quran dan hadis. Akan tetapi ada juga masyarakat yang hanya mengedepankan dimensi mistiknya, dimensi sosial dan sebuah ritual, yang pasti didalamnya juga terdapat sesuatu yang berbeda antara hal satu dengan hal yang lainnya.

Posisi masyarakat sebagai suatu tempat berinteraksi sosial antara manusia satu dengan manusia yang lainnya, tentu memiliki bentuk yang berbeda beda dalam merespon ajaran islam, terutama yang berkaitan dengan hadis Nabi. Maka disini ada 3 bentuk variasi living hadis yang telah populer di masyarakat Indonesia. Variasi ketiga living hadis tersebut adalah tradisi tulisan, tradisi lisan dan tradisi praktik.²⁰ Berikut uraiannya:

a. Tradisi Tulis

Perkembangan Living hadis bergantung pada tradisi tulis, hal ini dibuktikan dalam sebuah ungkapan yang sering kita jumpai di tempat tempat yang bersifat umum, seperti Masjid, sekolahan, Musala ataupun

²⁰ Ibid, 24

tempat yang lainnya. Akan tetapi perlu digaris bawahi, bahwa tidak semua tulisan berasal dari Nabi, bahkan juga terdapat diantara tulisan yang baik dan berbahasa arab bukanlah hadis nabi, akan tetapi hanya tulisan biasa saja, yang sering kali disalah artikan oleh masyarakat dan dianggap tulisan tersebut adalah hadis Nabi. Seperti ungkapan yang biasa kita temui di kehidupan sehari hari kita *الكَفَّافَةُ مِنَ الْإِيمَانِ*. “kebersihan sebagian dari iman”. Sebenarnya hal ini hanya bertujuan untuk menciptakan suasana cinta akan kebersihan, agar masyarakat merasa nyaman dengan lingkungan yang ditempati. maka sering kita jumpai himbauan untuk masyarakat agar selalu menjaga kebersihan.²¹

b. Tradisi lisan

Pada dasarnya tradisi living hadis lisan yang sering dijumpai dalam kehidupan sehari hari kita ini bersumber dari kebiasaan yang telah dilakukan oleh umat islam terdahulu. Seperti yang telah ada yakni bacaan ayat pertama dari surah Al-sajadah dan Al-insan, yang sering dibaca ketika melaksanakan salat subuh di hari Jum'at. Sebagaimana sabda Nabi yang Diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa Nabi membaca kedua surat tersebut di hari Jumat. Abu Hurairah berkata:

أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كَانَ يَقْرَأُ فِي الصُّبْحِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ (الْم تَنْزِيلًا) فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى وَفِي الثَّانِيَةِ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا

²¹ Muhammad Alfatih Suryadilaga, “Aplikasi Penelitian Hadis Dari Teks Ke Konteks,” 2020.

Artinya: “Rasulullah membaca ‘alif lamim tanzil..’ (surat As-Sajdah) pada rakaat pertama salat Subuh di hari Jumat. Sementara pada raka’at kedua beliau membaca hal ata ‘alal insan... (surat Al-Insan).” (HR.Muslim).²²

c. Tradisi praktik

Pada tradisi praktik, living hadis lebih cenderung banyak dilakukan oleh umat islam. Seperti contoh praktik tradisi khitan perempuan. Tradisi khitan pada perempuan ini ditemukan jauh sebelum agama islam datang. Studi etnoloh menunjukkan bahwa masyarakat Afrika, dan Asia barat daya, suku semit (Yahudi dan Arab), dan suku Hamit telah melakukannya.²³ Tradisi mereka disana tidak hanya mengkhitan laki laki saja, akan tetapi juga mengkhitan perempuan, khususnya dilakukan oleh mayoritas suku Negro yang berada di Negara Afrika Selatan dan Afrika Timur.

4. Perkembangan Studi Living Hadis di Indonesia

Studi living hadis di Indonesia muncul pada kisaran abad ke-21, hal ini menjadikan salah satu respons terhadap dinamika sosial dan kebutuhan masyarakat. Studi living hadis menekankan relevansi dan juga penerapan hadis dalam konteks kontemporer, serta menggabungkan suatu pendekatan tradisional dengan metodologi yang baru. Sehingga hadis dapat diterapkan di kehidupan sehari hari.²⁴

²² Ahmad Ulil Albab, “Tradisi Pembacaan Surat Al-Sajdah Dengan Sujud Tilawah Dalam Salat Subuh Di Hari Jumat Di Masjid Gedhe Kauman Yogyakarta:(Kajian Living Hadis),” *Living Islam: Journal of Islamic Discourses* 5, no. 2 (2022): 245–58.

²³ Ahmad Ramali, “Peraturan-peraturan untuk memelihara kesehatan dalam hukum Sjara’Islam:: Sumbangan untuk penerangan kepada orang Muslimin tentang ilmu kesehatan,” 1950.

²⁴ Badri Khaeruman, “Perkembangan Hadis di Indonesia pada Abad XX,” *Dirayah: Jurnal Studi Ilmu Hadis* 1, no. 2 (2017): 187–202.

Studi living hadis di Indonesia ini telah mengalami perkembangan signifikan antar lintas generasi. Pada awalnya, studi living hadis hanya berfokus pada penghafalan serta pengajaran teks hadis secara tradisional oleh para ulama' terdahulu. Akan tetapi seiring dengan perkembangan zaman, maka hal ini mulai melibatkan metode metode yang baru, yang lebih kritis dan bersifat kontekstual. Pada generasi pertama, mereka menekankan pada otoritas hadis dan juga sanadnya, dengan mengacu pada beberapa kitab kitab klasik.²⁵

Kemudian untuk generasi berikutnya, mereka mulai mengenalkan kajian interdisipliner yang menghubungkan hadis dengan beberapa isu kontemporer, seperti sosial, politik, serta budaya. Dengan demikian maka perkembangan studi living hadis di Indonesia mencerminkan sebuah dinamika sosial dan kultural lebih luas, serta beradaptasi sesuai dengan kebutuhan dan tantangan zaman yang dihadapi oleh masyarakat saat ini.

Diantara beberapa tokoh pelopor studi living hadis di Indonesia adalah:

- a. Prof. Dr. Muhammad Nasir, dia merupakan salah satu tokoh ilmuwan yang sangat berpengaruh dalam pengembangan pemahaman hadis di kalangan masyarakat muslim. Dia memiliki latar belakang pendidikan yang kuat dalam ilmu agama serta memiliki komitmen kuat untuk

²⁵ Juneefa Bilal, "Academic Researches on Fazlur Rahman: An Assessment," *Analisa: Journal of Social Science and Religion* 6, no. 1 (2021): 47–62.

menjembatani teks teks hadis dengan konteks kehidupan sehari hari di masyarakat.²⁶

Melalui berbagai karyanya, dia mampu menggugah kesadaran masyarakat Indonesia akan pentingnya memahami hadis dalam konteks sosial dan budaya masyarakat Indonesia. Diantara beberapa karyanya adalah “*hadis dan konteks sosial*” (2004, penerbit UIN Jakarta Press), “*Metodologi Studi Hadis*” (2005, penerbit UIN Jakarta Press), “*Hadis dan Dinamika Sosial*” (2009, penerbit UIN Jakarta Press).

- b. Syafi’i Ma’arif, salah satu cendekiawan muslim yang pernah menjadi mantan ketua PP Muhammadiyah pada tahun 1998-2000. Dia menekankan pentingnya konteks dalam memahami hadis serta penerapan nilai nilainya dalam kehidupan sehari hari. Salah satu contoh karyanya adalah “*buku islam dan kebudayaan*” (2001, penerbit Mizan). Dia juga pernah mendirikan pusat studi islam dan kebudayaan pada tahun 2002.²⁷
- c. Azyumardi Azra, Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1998-2006, dia juga merupakan seorang tokoh intelektual muslim. Dia berfokus pada sebuah modernisasi pemikiran islam dan relevansi hadis dalam konteks sosial dan tantangan zaman modern. Dia berpendapat bahwa hadis seharusnya dijadikan sebagai pedoman untuk menjawab isu isu kontemporer serta mendorong reformasi dalam praktik keagamaan. Dia pernah menerbitkan sebuah karya yang berjudul “*Islam Reformis*”

²⁶ Moh Turmudi, “AL SUNNAH; Telaah Segi Kedudukan Dan Fungsinya Sebagai Sumber Hukum,” *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 27, no. 1 (2016): 1–12.

²⁷ Muhammad Iqbal Rahman, “ISLAM SEBAGAI IDENTITAS SOSIAL DALAM KEMAJEMUKAN DI INDONESIA PERSPEKTIF AHMAD SYAFII MA’ARIF,” *Living Islam: Journal of Islamic Discourses* 3, no. 1 (t.t.): 1–24.

Dinamika pemikiran di Indonesia” yang diterbitkan oleh Gramedia Pustaka Utama pada tahun 1999.²⁸

- d. Nasruddin Umar, seorang penulis dibidang pemikiran keagamaan dan juga ulama’. Dia cenderung fokus membahas tentang pendekatan kritis terhadap hadis dengan mempertimbangkan konteks historis dan sosial. Nasruddin mengajak masyarakat untuk tidak hanya menerima hadis secara harfiah, akan tetapi juga mempertimbangkan konteks historisnya, konteks sosial, serta bagaimana asbabul wurud hadisnya. Salah satu karyanya adalah “*hadis dan pemikiran islam*” yang diterbitkan oleh LKiS pada tahun 2005.²⁹
- e. M. Quraish Shihab, salah seorang mufassir dan cendekiawan yang mendorong dalam pemahaman hadis secara holistik dan integratif, yang menghubungkan antara teks hadis dengan konteks kehidupan umat. Melalui pemikiran dan karya karyanya sehingga dia menjadikan hadis tidak hanya sebagai teks historis saja, tetapi juga sebagai pedoman praktis dalam kehidupan sehari-hari umat muslim di Indonesia. Salah satu karyanya adalah “*Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Tematik atas surat-surat pilihan*”, yang diterbitkan oleh Lentera Hati tahun 1996.³⁰

²⁸ Iswantir Iswantir, “Gagasan dan Pemikiran Serta Praksis Pendidikan Islam di Indonesia (Studi Pemikiran dan Praksis Pendidikan Islam Menurut Azyumardi Azra),” *Jurnal Educative: Journal of Educational Studies* 2, no. 2 (2017): 165–77.

²⁹ H Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al Quran dan Hadis* (Elex Media Komputindo, 2014).

³⁰ M Quraish Shihab, “Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Tematik Berbagai Persoalan Umat,” *Bandung: Mizan Pustaka*, 2014.

Dari adanya beberapa tokoh pelopor sejarah studi living hadis beserta karyanya³¹, maka Sejarah living hadis ini ditandai dengan adanya beberapa tren dan perkembangan penting, diantara tren dan perkembangan tersebut adalah:

- a. Revitalisasi pemikiran hadis, banyak para ulama' dan para cendekiawan muslim yang mulai mengeksplorasi relevansi hadis dalam konteks modern, mereka berusaha untuk menunjukkan bagaimana prinsip prinsip yang terkandung dalam hadis, sehingga dapat diterapkan dalam kehidupan sehari hari, guna untuk menghadapi tantangan sosial yang dihadapi masyarakat saat ini.³²
- b. Integrasi dengan ilmu sosial, studi living hadis sering kali melibatkan pendekatan multidisipliner yang menggabungkan ilmu hadis dengan ilmu ilmu sosial, ilmu psikologi, serta ilmu sosiologi. Hal ini membantu dalam memahami dampak sosial dan psikologis dari adanya suatu penerapan hadis dalam masyarakat modern.³³
- c. Digitalisasi dan akses informasi, kemajuan teknologi informasi merupakan akses yang sangat berfungsi dalam perkembangan studi living hadis. Melalui digitalisasi maka banyak didapati sebuah perpustakaan digital serta aplikasi online yang mudah diakses, dan di dalamnya juga sudah menyediakan banyak teks hadis beserta

³¹ Fazlur Rahman, Anas Mahyuddin, dan Ammar Haryono, *Membuka pintu ijtihad* (Pustaka Perpustakaan Institute Teknologi Bandung, 1983).

³² Syarifah Mudrika dan Imamul Authon Nur, "PASANG SURUT INKAR SUNNAH: Studi Analisis pada Masa Klasik dan Modern," *Al-Bukhari: Jurnal Ilmu Hadis* 3, no. 1 (2020): 130–48.

³³ Muhammad Alfatih Suryadilaga, *Aplikasi penelitian hadis dari teks ke konteks*, vol. 1 (Kalimedia, 2016).

analisisnya, sehingga memudahkan masyarakat untuk mempelajari hadis nabi.³⁴

5. Penerapan Teori Living Hadis

Hadis sebagai sumber pedoman umat islam diwarisi dari masa ke masa dengan beragam bentuknya. Dimulai dari tradisi lisan menggunakan sanad sampai kodifikasi hadis, dan saat ini umat islam bahkan dapat mengakses hadis melalui media digital. Di sisi lain, hadis juga diwarisi dalam bentuk praktik pengamalan hadis di tengah masyarakat muslim, bahkan tingkat pengamalan ini sudah menjadi suatu tradisi. Oleh karena itu, salah satu cabang ilmu yang mempelajari terkait hadis Nabi yang dikemas dalam suatu tradisi yang terus dilestarikan oleh masyarakat disebut dengan ilmu living hadis.³⁵

Wujud dan praktik ilmu living hadis tidak berbeda dengan living qur'an. Oleh karena itu, dalam hal definisi, keduanya memiliki kesamaan batasan pengertian. Ilmu living qur'an dan living hadis adalah ilmu tentang Al-Qur'an dan hadis-hadis yang hidup.³⁶ Objek kajian ilmu living hadis adalah artikulasi hadis diluar kitab-kitab hadis atau gejala-gejala hadis dalam kehidupan sosial budaya. Hasil yang dapat diperoleh dari ilmu ini adalah pengetahuan tentang keragaman pengamalan hadis, keragaman pola pikir dalam memahami dan mengamalkan hadis, pengetahuan tentang cara

³⁴ Hasbi Siddik, "Konsep Dasar Pendidikan Islam: Perspektif Al-Quran, Al-Hadis, Filosofis, Yuridis Formal, Psikologis, Dan Sosiologis," *Al-Riwayah: Jurnal Kependidikan* 14, no. 1 (2022): 35–51.

³⁵ Dayan Fithoroini, "Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual (Analisis Pemikiran Muhammad Syuhudi Ismail)," *Nabawi: Journal of Hadith Studies* 2, no. 1 (2021).

³⁶ Umar Ali dkk., "Ilmu Ilat Hadis Kajian Aspek Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi," *Journal of Comprehensive Science (JCS)* 3, no. 8 (2024): 4032–41.

yang sangat bijak dalam pengamalan hadis nabi, serta pengetahuan tentang pergeseran dan perubahan hadis Nabi didalam kehidupan umat manusia.³⁷

Terkait dengan ilmu living hadis, merupakan salah satu ilmu yang secara praktis dapat mengimplementasikan tentang pengamalan hadis. Dalam kajian ilmu hadis, ilmu ini dikategorikan sebagai ilmu yang dikaji secara empiris, bukan normatif. ilmu living hadis ini, juga termasuk bagian dari ilmu sosiologi-antropologi Qur'an dan hadis.³⁸

Salah satu keistimewaan ilmu living hadis ini adalah bertujuan untuk mengetahui bahwa tradisi atau perilaku manusia memiliki nalar syari'at, nalar keagamaan. Ilmu ini juga mampu mengungkap sejarah praktik hadits atau sejarah keberagamaan. Living hadis juga mampu merumuskan konsep transformasi hadits ke dalam bentuk yang lebih hidup dan mewujudkan, sehingga dapat menjadi petunjuk teknis *ihya' al-sunnah*.³⁹

Secara praktis, living hadis ditemukan oleh para ulama dakwah. Para pendakwah islam. Secara akademis, Malik bin Anas adalah yang pertama mencetuskan ilmu ini dengan konsep unggulannya dalam bidang syariah islam, yaitu amal ahli Madinah. Namun, secara fenomenologis, para sahabat atau bahkan nabi sendiri sudah memulainya. Pengetahuan tentang gejala hadis di tengah kehidupan manusia mula-mula dapat diperoleh melalui kegiatan *takhrij* lapangan (*maydani*). disamping melalui ilmu *takhrij* hadis

³⁷ Nurun Najwah, "Ilmu Ma'anil Hadis; Metode Pemahaman Hadis Nabi: Teori dan Aplikasi," Yogyakarta: Cahaya Pustaka, 2008.

³⁸ Saifuddin Zuhri Qudsy, "Living Hadis: genealogi, teori, dan aplikasi," *Jurnal Living Hadis* 1, no. 1 (2016): 177–96.

³⁹ Ida Zahara Adibah, "Pendekatan Sosiologis Dalam Studi Islam," *INSPIRASI (Jurnal Kajian dan Penelitian Pendidikan Islam)* 1, no. 1 (2017): 1–20.

secara empiris (*al-takhrij al-maydani li al-hadith al-nabawi*), ia juga dapat diperoleh melalui pengamatan terhadap pemahaman dan penggunaan hadis di lapangan.⁴⁰

Hukum mempelajari ilmu ini adalah fardu kifayah. Artinya, ketika dalam suatu negeri muslim tidak ada yang menguasai keilmuan tentang living hadis, maka hadis itu tidak akan dihidupkan, di praktikkan disitu. Sementara menghidupkan hadis adalah suatu keniscayaan dalam beragama islam. Oleh karena itu, jika sedikitnya ada satu orang saja yang ahli dalam bidang ini, maka sunnah nabi pasti akan dapat lestari.⁴¹

Salah satu hal terpenting dalam membedakan kajian living hadis sebagai bagian dari ilmu hadis dengan kajian sosiologi antropologi adalah tahap penentuan polanya. Kajian living hadis bisa saja menjadi kajian sosiologi-antropologi murni apabila tergetnya hanya sampai mendeskripsikan atau menentukan teori sosial apa yang relevan dengan fenomena penggunaan hadis tersebut. Sebagai contoh, praktik pernikahan dini terdapat living hadis yang porsinya 100 persen, di sisi lain ada unsur budaya yang melatarbelakanginya 100 persen, dan keduanya berjalan beriringan tanpa terpisah.⁴²

Sebagai teori makro, living hadis “pernikahan dini” menunjukkan bahwa praktik tersebut di inspirasi oleh sebuah hadis. Hadis tersebut dihidupkan oleh komunitas masyarakat dalam budaya perjodohan muda.

⁴⁰ Saifuddin Zuhri Qudsy dan Ali Imron, “Model-model Penelitian Hadis Kontemporer,” 2013.

⁴¹ Surahmad Surahmad, “Metode Pemahaman Hadist Nabi Syaikh Yusuf Al-Qaradhawi,” *INOVATIF: Jurnal Penelitian Pendidikan, Agama, dan Kebudayaan* 3, no. 1 (2017): 42–60.

⁴² John W Creswell, “Penelitian Kualitatif & Desain Riset: Memilih di Antara Lima Pendekatan, terj,” *Ahmad Lintang Lazuardi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar*, 2015, 76.

Hadis ini juga dihidupkan bersamaan dengan hadis tentang jumlah perempuan yang lebih banyak dari pada jumlah laki-laki. Sebagai teori mikronya, teori bias gender yang berkembang dalam ilmu sosial tentang dominasi laki-laki terhadap perempuan merupakan teori yang relevan. Namun, teori ini bukan dijadikan sebagai teori utama⁴³.

Contoh lainnya, dalam praktik nabi berpakaian ada tiga unsur penting berupa wahyu, budaya, dan juga wacana besar. Unsur wahyu terlihat hadis-hadis tentang keharusan menutup aurat, dimana bangsa arab tidak memiliki aturan ini saat itu. Di sisi lain, wahyu tentang berhias, menjaga hati, dan perasaan orang lain dalam hal berpenampilan sangat menginspirasi bangsa arab dalam berpakaian. Itulah unsur-unsur wahyu dalam budaya berpakaian muslim pada masa nabi.⁴⁴

Dr. Ahmad Ubaydi Hasbillah mengatakan, teori makro dalam kajian living hadis seperti gaya berpakaian tadi adalah bahwa “masyarakat muslim pada masa Nabi menjadikan Al-Qur’an dan hadis sebagai korektor sekaligus pengembang budaya berpakaian masyarakat Arab”. selanjutnya adalah teori mikro yang dapat digunakan dalam contoh diatas adalah misalnya teori politik identitas, sebagaimana yang disebutkan dalam bukunya. Teori sosial berupa “politik identitas” dipakai untuk menghidupkan wahyu tentang

⁴³ Nurun Najwah, “Rekonstruksi Pemahaman Hadis-hadis Perempuan,” Disertasi (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga 2005, 99.

⁴⁴ Barbara D Metcalf, “Living Hadīth in the Tablīghī Jama’āt,” *The Journal of Asian Studies* 52, no. 3 (1993): 584–608.

menutup aurat dan berhias dalam budaya Arab yang telah ada, yaitu budaya berpakaian sehari-hari (berjubah dan bersorban).⁴⁵

Living hadis dalam konteks diatas menjadi pengoreksi budaya, dalam saat yang bersamaan menjadi politik identitas yang dinilai urgent bagi masyarakat muslim yang kala itu adalah kelompok minoritas di tengah masyarakat quraisy yang mayoritas kaum pagan (memiliki banyak kepercayaan). contoh satu ini memiliki wacana besar dalam misi Nabi Muhammad, yaitu untuk menjaga kehormatan dan harga diri melalui budaya berpakaian, sehingga di saat yang bersamaan dia juga menjaga agamanya dan menjaga dirinya.⁴⁶

⁴⁵ Dr. Ahmad Ubaydi Hasbillah, *Teori Sosial : Politik Identitas*, (Ciputat: Maktabah Darus-Sunnah, 2019). hlm. 77

⁴⁶ Al-Khatib Al-Baghdadi dan Abū Bakr, “al-Kifayah fi ‘Ilm al-Riwayah,” *Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah*, 2018, 150.